

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO - UMESP  
DIRETORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

FERNANDA MARINA FEITOSA COELHO

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO É COISA DO CAPETA”:**

Transições discursivas em um percurso político-religioso contra a  
educação de gênero no Brasil no período 2012-2021

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2022

FERNANDA MARINA FEITOSA COELHO

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO É COISA DO CAPETA”:**

Transições discursivas em um percurso político-religioso contra a educação de gênero no Brasil no período 2012-2021

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciências da Religião.

**Área de concentração:** Religião, Sociedade e Cultura.

**Orientadora:** Sandra Duarte de Souza.

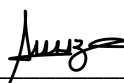
SÃO BERNARDO DO CAMPO

2022

## FICHA CATALOGRÁFICA


|      |   |
|------|---|
| C65i | <p>Coelho, Fernanda Marina Feitosa</p> <p>“Ideologia de gênero é coisa do capeta”: transições discursivas em um percurso político-religioso contra a educação de gênero no Brasil no período 2012-2021 / Fernanda Marina Feitosa Coelho -- São Bernardo do Campo, 2022.</p> <p>150 p.</p> <p>Tese (Doutorado em Ciências da Religião) --Diretoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.</p> <p>Bibliografia</p> <p>Orientação de: Sandra Duarte de Souza.</p> <p>1. Ideologia de gênero 2. Plano Nacional de Educação - Brasil 3. Plano Municipal de Educação 4. Discurso político 5. Família - Brasil I. Título</p> <p style="text-align: right;"><b>CDD 261.835</b></p> |
|------|---|

A tese de doutorado sob o título “IDEOLOGIA DE GÊNERO É COISA DO CAPETA”: Transições discursivas em um percurso político-religioso contra a educação de gênero no Brasil no período 2012-2021, elaborada por Fernanda Marina Feitosa Coelho, foi apresentada e aprovada com louvor (“*Summa Cum Laude*”) em 24 de março de 2022, perante banca examinadora composta por Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza (Presidente/UMESP), Profa. Dra. Teresa Leal de Assunção Martinho Toldy (Titular/UFP - Portugal), Profa. Dra. Magali do Nascimento Cunha (Titular/INTERCOM), Prof. Dr. Marcio Cappelli Aló Lopes (Titular/PUC-Campinas), Prof. Dr. Emerson Roberto da Costa (Titular/UMESP).



---

**Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza (UMESP)**  
**Orientadora e Presidente da Banca Examinadora**



---

**Prof. Dr. Marcelo da Silva Carneiro (UMESP)**  
**Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião**

**Programa:** Pós-Graduação em Ciências da Religião

**Área de Concentração:** Religião, Sociedade e Cultura

**Linha de Pesquisa:** Religião e Dinâmicas Sócio-Culturais

## AGRADECIMENTOS

*Gostaria de agradecer a todos e todas que participaram desta etapa de minha vida, principalmente, durante a construção desta tese.*

*Ao meu querido filho, Davi, que novamente participou desta pesquisa me ditando citações e corrigindo comigo transcrições. Por sua paciência e amor incondicional em apoiar e participar desta etapa que também afetou sua vida.*

*À minha avó Leony (in memoriam), pelo amor e pela saudade.*

*Aos amigos que me desejaram muita capacidade para terminar esta tarefa. Àqueles que já não estão mais aqui, mas cuja lembrança me faz sorrir. Aos amigos de pós-graduação que permanecerão, Martin, Henrique, Nirvana, Priscila e Eliane.*

*À Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza, pelo acompanhamento, pelo apoio na pesquisa, por todas as orientações e pelas conversas nesse período tão difícil para a pesquisa que foi a pandemia COVID-19.*

*À Profa. Dra. Magali do Nascimento Cunha que muito gentilmente se disponibilizou para me apoiar com seu conhecimento.*

*À Profa. Dra. Naira Pinheiro dos Santos, sempre serei grata.*

*A(o)s integrantes do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL, por todas as discussões, observações e palavras de incentivo.*

*À Universidade Metodista de São Paulo e todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião por possibilitarem o desenvolvimento desta pesquisa e pelos debates acadêmicos.*

*À CNPq, pela concessão da bolsa de doutorado como forma de apoio financeiro durante os quatro anos de pesquisa.*

*À CAPES, pela concessão da bolsa de doutorado-sanduíche realizado no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra que me permitiu expandir minha visão de mundo e aprender sobre o discurso da chamada “ideologia de gênero” na Europa. Aos amigos que fiz lá.*

Esta pesquisa foi financiada pelo Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através de dois programas: 1) Doutorado - GD ligado à Universidade Metodista de São Paulo, entre fevereiro de 2018 e janeiro de 2022 (Processo: 140203/2018-4); e 2) Programa de Doutorado-Sanduíche no Exterior, ligado ao Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, entre setembro de 2019 e fevereiro de 2020 (Processo: 88881.362126/2019-01).

*[...] gostaria de desvincular a análise dos privilégios que se atribuem normalmente à economia de escassez e aos princípios de rarefação, para, ao contrário, buscar as instâncias de produção discursiva (que, evidentemente, também organizam silêncios), de produção de poder (que, algumas vezes têm a função de interditar), das produções de saber (as quais, frequentemente, fazem circular erros ou desconhecimentos sistemáticos); gostaria de fazer a história dessas instâncias e de suas transformações.*

*Michel Foucault (1988, p. 17)*

## RESUMO

Esta pesquisa trata do percurso político-religioso contra gênero no Brasil a partir da evocação e/ou instrumentalização do discurso da chamada “ideologia de gênero” com o intuito de obstaculizar uma educação com base em gênero no país. A utilização de tal discurso, principalmente por lideranças político-religiosas, cria barreiras e possibilita retrocessos aos direitos sexuais e reprodutivos das chamadas minorias sexuais (tanto de mulheres quanto de pessoas LGBT). A análise foi feita desde a “entrada” do discurso no país, durante as tramitações do Plano Nacional de Educação, até o penúltimo ano do governo de Jair Messias Bolsonaro. Para tanto, verificamos as diferentes configurações discursivas que o termo assumiu, inicialmente na política, com os debates do PNE 2014-2024 e então dos PMEs, depois na mídia, por meio de discursos de lideranças religiosas proeminentes e, por fim, apresenta-se seu retorno à política, reconfigurado no formato de “chavões”, com ampla participação no discurso bolsonarista. O objetivo principal da pesquisa é o de caracterizar e explicar a construção sociorreligiosa da “ideologia de gênero” bem como suas transformações discursivas em diferentes espaços públicos, do PNE ao governo Bolsonaro. Nossa hipótese é que o discurso daquilo que se convencionou chamar “ideologia de gênero” pôde ser aludido recorrentemente pelo então candidato, Bolsonaro durante o pleito eleitoral 2018, pois ocorreu sua objetivação (BERGER, 1985). Por meio da combinação de diferentes metodologias aplicadas em cada capítulo, quais sejam, revisão bibliográfica, análise documental, levantamento de proposições legislativas e análise do discurso, apresentamos gênero como central à uma educação inclusiva. Analisamos a participação e influência religiosa neste processo, desvelando o que se esconde com o discurso da “ideologia de gênero” e por discursos pautados nas mesmas concepções que produzem socialmente fobia de gênero. Concluímos que o discurso da “ideologia de gênero” não sumiu, mas foi incorporado factualmente ao discurso político-religioso como sendo verdadeiro ao longo do período analisado.

**Palavras-chave:** “Ideologia de Gênero”, Plano Nacional de Educação, Plano Municipal de Educação, discursos bolsonaristas, família tradicional.

## ABSTRACT

This research deals with the political-religious course against gender in Brazil from the evocation and/or instrumentalization of the discourse of the so-called “gender ideology” in order to hinder an education based on gender in the country. The use of such discourse, mainly by political-religious leaders, creates barriers and makes possible setbacks to the sexual and reproductive rights of the so-called sexual minorities (both women and LGBT people). The analysis was made from the “entry” of the discourse in the country, during the proceedings of the National Education Plan, until the penultimate year of the Jair Messias Bolsonaro government. In order to do so, we verified the different discursive configurations that the term assumed, initially in politics, with the debates of the PNE 2014-2024 and then of the PMEs, later in the media, through speeches of prominent religious leaders and, finally, it presents itself his return to politics, reconfigured in the format of “clichés”, with wide participation in the Bolsonaro discourse. The main objective of the research is to characterize and explain the socio-religious construction of “gender ideology” as well as its discursive transformations in different public spaces, from the PNE to the Bolsonaro government. Our hypothesis is that the discourse of what is conventionally called “gender ideology” could be recurrently alluded to by the candidate Bolsonaro, during the 2018 election, as it was objectified (BERGER, 1985). Through the combination of different methodologies applied in each chapter, namely, literature review, document analysis, survey of legislative proposals and discourse analysis, we present gender as central to inclusive education. We analyze the participation and religious influence in this process, revealing what is hidden with the discourse of “gender ideology” and by discourses based on the same conceptions that socially produce gender phobia. We conclude that the discourse of “gender ideology” did not disappear, but was factually incorporated into the political-religious discourse as being true throughout the analyzed period.

**Key words:** "Gender ideology", National Plan of Education, Municipal Plan of Education, Bolsonaro Discourses, traditional family.

## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO.....  | 1   |
| CAPÍTULO 1 A IDEOLOGIZAÇÃO DE GÊNERO NO BRASIL DESDE AS TRAMITAÇÕES DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO 2014-2024.....   | 7   |
| Introdução.....  | 7   |
| 1.1 Imaginário patriarcal: O processo de socialização que permitiu o acolhimento da “ideologia de gênero” no Brasil.....   | 8   |
| 1.2 “Ideologia de gênero” no PNE: Fobia de gênero nos debates sobre o Plano Nacional de Educação 2014-2024.....  | 19  |
| 1.3 Ideologias de gênero no Brasil: A disputa pelo imaginário sobre os sexos .....   | 26  |
| CAPÍTULO 2 RELIGIÃO, LAICIDADE E DEMOCRACIA: A PRODUÇÃO DE MORTE DE MINORIAS SEXUAIS POR MEIO DE POLÍTICAS ANTI-GÊNERO NO PERÍODO PÓS-VOTAÇÃO DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO 2014-2024..... | 39  |
| Introdução.....  | 39  |
| 2.1 Laicidade no Brasil: A presença religiosa no espaço público brasileiro e o foco anti-gênero .....  | 40  |
| 2.2 “Ideologia de gênero” nos Planos Municipais de Educação: Primeiras tentativas de criminalização.....   | 52  |
| 2.2.1 A proibição da “ideologia de gênero” no pl 1859/2015 .....   | 57  |
| 2.2.2 A criminalização da “ideologia de gênero” no pl 3235/2015.....   | 61  |
| 2.3 “PNE sem ideologia de gênero é PNE com ideologia - a ideologia patriarcal”: “Ideologia de gênero” e necropolítica .....  | 63  |
| CAPÍTULO 3 IDEOLOGIA DE GÊNERO NAS MÍDIAS: TENTATIVAS DE CRIMINALIZAÇÃO JUNTO À POPULAÇÃO POR PARTE DE RELIGIOSOS AGINDO POLITICAMENTE NAS MÍDIAS .....                                    | 71  |
| Introdução.....  | 71  |
| 3.1 O poder do discurso: estruturas de dominação e acesso populacional por meio da fala articulada .....   | 72  |
| 3.2 “Eu vou provar pra você”: notas sistemáticas do discurso de silas malafaia sobre a “ideologia de gênero” .....   | 80  |
| 3.3 “Ideologia de gênero” na mídia: Mudanças no discurso político religioso sobre gênero .....   | 97  |
| CAPÍTULO 4 GÊNERO NO DISCURSO BOLSONARISTA: A OBJETIVAÇÃO DO DISCURSO SOBRE “IDEOLOGIA DE GÊNERO” .....  | 106 |
| Introdução.....  | 106 |
| 4.1 O candidato da “nova direita”: A associação entre corrupção e “ideologias esquerdistas” .....  | 108 |

|   |     |
|---|-----|
| 4.2 Ecos do discurso religioso: A legitimação da violência na retórica bolsonarista         | 116 |
| 4.3 Menções à gênero retórica bolsonarista: A objetivação da “ideologia de gênero”<br>..... | 124 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS.....   | 135 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....  | 139 |

## INTRODUÇÃO

Gênero é um conceito que alcançou certa popularidade no cenário recente. A categoria relacional de análise despertou reações por parte de setores religiosos conservadores que a perceberam como ameaça e trataram de configurar documentos e ações de enfrentamento ao tema que tomaram proporções, em alguns casos, violentas.

Além de tais documentos sempre conterem distorções sobre o tema, a maioria deles apresenta uma “agenda de gênero” que teria como objetivo principal a destruição da sociedade como um todo, especialmente por meio do ataque daquilo que denominam a família tradicional.

A capacidade de transformação social que a categoria de análise gênero tem levado setores religiosos conservadores a construir gênero como ideologia. Tal ideologização, além de ignorar as violências de gênero, expostas pelo conceito e analisadas pela categoria, promoveu uma agenda político-religiosa anti-gênero que visa “manter as feministas no lugar delas” e os homens (heterossexuais) em uma posição de poder, de maneira que as mesmas qualidades enaltecidas no “masculino”, sejam menosprezadas no feminino. Em outras palavras, a associação biológica, não relacional entre os sexos nos faz enxergar uma característica considerada masculina como algo desejável em um homem e a mesma característica como sendo indesejável em uma mulher.

Esta forma de enxergar o mundo permeia as vidas e as relações. O repúdio ao feminino acontece em diferentes níveis de acordo com as interações de outros marcadores de interseccionalidade (LAGARDE, 2008), seja por gênero e orientação sexual, ou pela raça/etnia, regionalidade e outros. No que diz respeito à participação da religião “tradicional” nessa dinâmica, as relações são ensinadas e reforçadas, em sua maioria, para que o homem/masculino exerça dominação, enquanto a mulher/feminino seja subordinada/o. Cheryl Anderson estuda essa relação no protestantismo. De acordo com a autora:

A igreja tradicionalmente manteve que as mulheres precisam ser subordinadas aos homens no lar (os homens devem ser os cabeças de seus lares) e na igreja (desencorajando ou banindo o ordenamento de mulheres), desse modo

defendendo uma relação desigual entre homens e mulheres<sup>1</sup> (ANDERSON, 2016, p. 124-125).

A desigualdade nas relações entre homens e mulheres é protegida por diferentes setores na sociedade. Aprendemos o nosso “lugar” nas relações desde pequenos. Aprendemos como nos sentar, como nos vestir e como nos comportar para sermos socialmente aceitos/as e/ou adequados/as. Toda vez que saímos desde lugar que está reservado aos sexos, somos observados, avisados, censurados. Essa dinâmica é comum a todos os ambientes de socialização, seja na família, na escola, na igreja ou em qualquer outro lugar, somos ensinados “como” nos portar. A resposta para quem não vive “normalmente” varia de acordo com a aceitação e consciência sobre gênero das famílias e agentes sociais.

À capacidade de influência em nossa socialização para produzir corpos adestrados e dóceis politicamente, Foucault (2015) deu o nome de *biopoder*. O biopoder, por sua vez, subdivide-se em dois alicerces principais, a disciplina dos corpos e a *biopolítica*. O potencial biopolítico de um lugar tem relação com a habilidade de intervir e regular a população para que efetivamente se adeque aos moldes políticos esperados, ou seja, corpos dóceis, que “não reagem”, não se impõem e que, ao mesmo tempo, são produtivos e contribuem para o sistema economicamente, laboralmente etc.

A escola é um destes locais, um ambiente de biopoder e com altíssimo potencial biopolítico, por ser responsável por grande parte da socialização de crianças e adolescentes em quase toda a sua extensão. No Brasil, a escola se encontra no centro da disputa que deu espaço à polêmica da “ideologia de gênero” com a indicação da Conferência Nacional de Educação 2010 (CONAE 2010) e manutenção da recomendação da CONAE 2014 de que o Sistema Educacional Brasileiro se empenhasse em produzir um Plano Nacional de Educação que expusesse marcadores discriminatórios a serem superados por meio do ensino no país. Durante as tramitações do referido Plano, que foi destituído das explicitações que incluíam os termos “com base em gênero e orientação sexual”, a ideologização de gênero no país ganhou espaço.

Esse discurso, entretanto, não surgiu nem no Brasil, nem durante as discussões que envolveram as votações do Plano que se conformaria na Lei 13.005/2014. Fernanda Coelho e Naira dos Santos identificam um estopim para o que despertou a atenção da

---

<sup>1</sup> The church has traditionally held that women need to be subordinated to men in the home (men are to be the heads of their households) and in the church (by discouraging or banning the ordination of women), thereby advocating an inequitable relationship between men and women.

Igreja Católica para gênero como uma ameaça. Nas palavras das autoras: “a proposta de inclusão da perspectiva de gênero na Conferência de Pequim em 1995 parece ter sido o estopim do que se poderia denominar um combate incessante por parte da hierarquia da Igreja Católica” (SANTOS; COELHO, 2016, p. 28). Sandra de Souza chama a atenção para a “ênfase na necessidade de empoderamento das mulheres” (SOUZA, 2019, p. 485) com a adoção de gênero como marca principal desta Conferência. Logo após a conferência de Pequim, a caracterização de gênero teve seu início como resposta à medida:

A oposição a gênero se organizou rapidamente por parte de alguns representantes que se manifestavam contrários aos avanços em relação aos direitos das mulheres e das populações LGBT. Um novo argumento para obstaculizar a reivindicação pelos direitos das mulheres começou a ser tecido. Lideranças religiosas e políticas iniciaram a urdidura de um processo que viria a ser conhecido como “luta contra a ideologia de gênero” em oposição ao *gender mainstreaming* tecido nas conferências do Cairo e de Pequim, e esse movimento obteve muitas adesões ao longo dos anos, espalhando-se por diferentes países, obstaculizando o enfrentamento das desigualdades de gênero (SOUZA, 2019, p. 498, *itálico no original*).

Poucos anos após a IV Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher, uma primeira construção, com aparência científica, de gênero como ideologia seria construída. Em abril de 1998, a Conferência Episcopal do Peru expediu uma nota intitulada “*La ideologia de género: sus peligros y alcances*”<sup>2</sup>. O documento de 16 páginas despertou o apoio de toda a Igreja Católica e inclusive de setores evangélicos em diferentes países e também no Brasil, de forma que estes passaram à se referir aos estudos de gênero como “ideologia de gênero”. A nota da Conferência Episcopal peruana foi apontada pela socióloga Maria José Rosado-Nunes, como “a primeira referência de um organismo oficial da igreja ao que vários documentos posteriores passarão à denominar “ideologia de gênero” (ROSADO-NUNES, 2015, p. 1246). As reações religiosas e político-religiosas à gênero nunca mais parariam.

O discurso da chamada “ideologia de gênero”, mesmo apresentando contornos locais, é um fenômeno mundial. Ao analisar o contexto europeu, Júlia Garraio e Teresa Toldy (2020) percebem uma estreita relação entre a agenda anti-gênero e uma agenda anti-imigração, que, associadas à extrema direita europeia, defendem a família heteronormativa. Em suas palavras:

A alegação de que as baixas taxas de natalidade entre a “população nativa” europeia estariam a abrir caminho para uma “grande substituição” da

---

<sup>2</sup> Para uma análise mais detalhada da nota, ver SANTOS; COELHO (2016).

população cristã branca por imigrantes de países muçulmanos permite uma convergência, em grande parte da extrema-direita europeia, entre islamofobia, agendas anti-imigração e ataques à ideologia “anti-gênero”. Estes programas políticos assentam no pressuposto de que a família heteronormativa é o lugar seguro para criar filhos/as e assim o garante da própria nação, entendida como fazendo parte da civilização ocidental. Argumentam que apenas a família biológica poderá garantir a transmissão dos valores partilhados pela comunidade cristã entre as gerações (GARRAIO; TOLDY, 2020, p. 142).

Como podemos depreender das palavras das autoras, o discurso centrado em uma defesa da família tradicional, mesmo que não com este nome, mas sempre biológica e, de preferência, reprodutiva, ocupa o centro de toda a retórica sobre a ideologia de gênero. Dado que as pessoas LGBT não se adequam à este padrão, também na Europa, o cerceamento político de direitos sexuais e reprodutivos tem ocorrido. Segundo as autoras, “o discurso anti-‘ideologia de gênero’ tem contribuído para a hostilidade para com iniciativas de igualdade de gênero e tem estimulado até mesmo a perseguição a ativistas e profissionais na área de direitos reprodutivos e direitos LGBTQ” (GARRAIO; TOLDY, 2020, p. 148).

No contexto brasileiro, o discurso da ideologia de gênero apresentou mudanças ao longo do tempo. Já não é possível entender o momento político que o país está atravessando sem estudar “ideologia de gênero”. Sabendo disso, intencionamos nesta pesquisa verificar os diferentes contornos que a ideologia de gênero assumiu no Brasil, desde sua conformação durante as tramitações do Plano Nacional de Educação 2014-2024 (PNE) até sua participação no discurso bolsonarista. A hipótese que nos propomos a avaliar é de que a objetivação (BERGER, 1985) da “ideologia de gênero” contribuiu para o acolhimento do discurso bolsonarista nas eleições de 2018 e durante sua gestão, pois mesmo que, no período, as construções pseudocientíficas sobre “ideologia de gênero” já houvessem reduzido consideravelmente, seu quinhão no discurso político brasileiro ainda pôde ser percebido. Acreditamos que o espaço que a “ideologia de gênero” ocupa no discurso político e político religioso mudou porque sua “objetivação” ocorreu.

Isto posto, a presente tese tem como objetivo geral caracterizar e explicar a construção sociorreligiosa da “ideologia de gênero” e as transformações discursivas deste termo em diferentes espaços do PNE ao governo Bolsonaro.

Para realizar este objetivo, dividimos a pesquisa em quatro capítulos. O primeiro capítulo tem como objetivo mostrar como o discurso da chamada “ideologia de gênero” adentrou o país. Por meio de revisão bibliográfica e documental, o capítulo, também, apresenta o imaginário patriarcal como pano de fundo tanto do pensamento que construiu a “ideologia de gênero” como daqueles/as que a acolhem. Por fim, trazemos a realidade

de gênero no país para explicitar a necessidade de um ensino que, como indicado pelas Conferência Nacional de Educação 2010 e 2014, o Plano Nacional de Educação promovesse a superação de desigualdades com base em gênero e orientação sexual no Brasil e construísse uma sociedade mais igualitária.

O segundo capítulo, por sua vez, tem como objetivo caracterizar a produção de morte de minorias sexuais por meio de políticas anti-gênero no período de votações dos Planos Municipais de Educação. É realizada revisão bibliográfica e um levantamento de Projetos de Lei e Projetos de Decreto Legislativo no site da Câmara dos Deputados no mesmo período. Assim, o capítulo demonstra como o discurso da “ideologia de gênero” foi instrumentalizado politicamente para criminalizar o ensino de gênero no país, principalmente por políticos religiosos integrantes da Frente Parlamentar Evangélica, produzindo precariedade e até morte para as vidas que não se adequam aos padrões sociais de gêneros.

O capítulo dois inicia caracterizando breve e historicamente o processo de laicidade brasileiro denotando uma participação político-religiosa estratégica em debates que envolvem os direitos das chamadas minorias sexuais. Seguidamente, o capítulo apresenta a reprodução dos debates sobre a chamada “ideologia de gênero” nos Planos Municipais de Educação, com tentativas de criminalização do ensino de gênero por meio de proposições legislativas no período pós-votação do PNE. Por fim, o capítulo analisa a produção de morte de mulheres e de pessoas LGBT como consequência da defesa de uma ideologia patriarcal.

Já o terceiro capítulo da presente pesquisa investiga o acolhimento de gênero como “ideologia” pelas massas por meio de discursos político-religiosos nas mídias, bem como tentativas discursivas de criminalização de gênero no período dos Planos Municipais de Educação. A metodologia utilizada a metodologia da análise do discurso. No contexto das mídias, o capítulo busca demonstrar como a associação de estigmas LGBT à “ideologia de gênero” permitiu uma maior popularização do termo no período. O capítulo, assim, caracteriza a religião como produtora de dominação discursiva (DJIK, 2018) que resulta em desigualdades sociais. O capítulo explana como tais reproduções discursivas causam efeitos de sentido a partir de uma materialidade histórico-linguística, promovendo afinidade e acolhimento do discurso como sendo verdadeiro.

O quarto e último capítulo desta pesquisa trata de como a chamada “ideologia de gênero” se reproduziu no discurso bolsonarista. Por meio da revisão bibliográfica, analisamos o tema como pano de fundo e parte de uma retórica que associou a “ideologia

de gênero” a inimigos comuns à obsessão anti-petista, quais sejam, esquerdistas, comunistas e feministas. O capítulo mostra como a objetivação (BERGER, 1985) da “ideologia de gênero” contribuiu, mesmo que indiretamente, para o acolhimento do então candidato Bolsonaro como melhor opção para “salvar” o país surfando em onda anticorrupção” que tomaria conta do país rendendo ao candidato o cargo de presidência.

Observamos que tanto nas falas de lideranças político-religiosas quanto nos “chavões” utilizados por Bolsonaro, como no título de nossa tese - “ideologia de gênero é coisa do capeta”: o discurso de gênero como ideologia foi utilizado para demonizar feminismos, associá-los ao Partido dos Trabalhadores (PT) e “ideologias” consideradas de esquerda ao mesmo tempo em que se usufruiu do ódio ao PT criado e reforçado nos últimos anos. A associação destes inimigos foi muito vantajosa na produção de afinidade política com Bolsonaro. O capítulo finda avaliando a evocação da chamada “ideologia de gênero” como estratégia política para produzir afinidade com eleitores religiosos que já estavam “inteirados do assunto” e que buscavam, por meio da escolha eleitoral, proteger a família instituída por Deus, reproduzindo toda a fobia de gênero (COELHO, 2017) construída no período de tramitações do PNE.

# CAPÍTULO 1

## A IDEOLOGIZAÇÃO DE GÊNERO NO BRASIL DESDE AS TRAMITAÇÕES DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO 2014- 2024

### Introdução

Muitos esforços foram envolvidos na elaboração de um Plano Nacional de Educação que contemplasse as principais formas de discriminação que precisam ser enfraquecidas e desconstruídas por meio da educação brasileira. O debate que produziria o documento norteador e que seria utilizado como base para a construção do Plano Nacional de Educação 2014-2024 (PNE 2014-2024) teve início em 2008, com a Conferência Nacional de Educação Básica. À ocasião, o Ministério da Educação se comprometeu com a construção de um documento que apresentasse diretrizes, metas e possíveis estratégias que conduzissem a política nacional de educação, na perspectiva da inclusão, igualdade e diversidade. O debate teve continuidade com as conferências municipais e estaduais de educação em 2009 que carregavam a função de debater o tema “CONAE: Construindo o Sistema Nacional Articulado: O Plano Nacional de Educação, Diretrizes e Estratégias de Ação”.

Aprovados os documentos que norteariam a etapa nacional do evento, a Conferência Nacional de Educação (CONAE 2010) recebeu em torno de três mil delegados de 28 de março a 1º de abril do mesmo ano para debater o tema central proposto: “Plano Nacional de Educação – suas diretrizes e estratégias de ação”. Toda essa mobilização e debate coletivo permitiram a elaboração inicial de um plano que propunha promover “a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” (BRASIL, 2013a, p. 1).

As discussões sobre gênero, ou melhor dizendo, “ideologia de gênero” no Plano Nacional de Educação foram intensas. Sobre gênero mesmo pouco se falou. Gastou-se muito tempo e esforço construindo a “ideologia de gênero” e sua ideologização como ameaça perniciosa. A campanha religiosa contra o tema de gênero ideologizado pelo discurso político-religioso intensificou-se dentro e fora do Congresso Nacional, nas

mídias sociais e, posteriormente, também no Senado. A mobilização religiosa para a retirada dos termos “gênero e orientação sexual” do texto final do PNE foi tamanha, que a diretiva foi generalizada e a redação substituída por “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação” (BRASIL, 2014c, s/p), escondendo as verdadeiras diretrizes e marcadores discriminatórios que ferem a educação escolar e marginalizam crianças diariamente<sup>3</sup>.

Considerando o Plano Nacional de Educação 2014-2024 o evento consolidador de gênero enquanto ideologia no Brasil, o presente capítulo busca explicitar a forma com que o discurso da chamada “ideologia de gênero” ganhou espaço no país, derrubou a diretriz de que preconizava a superação de desigualdades de gênero e orientação sexual do plano educacional e conformou um novo foco de discurso anti-feminista no Congresso Nacional, principalmente, por meio da atuação de parlamentares religiosos. Desta forma, o presente capítulo se concentrará em responder à seguinte pergunta: como gênero foi transformado em ideologia durante as tramitações do PNE 2014-2024?

Para além das questões de gênero que envolvem o cenário analisado, o presente capítulo busca demonstrar como gênero é uma categoria ameaçadora para a estrutura dominante, na medida em que revela que as relações de poder que estruturam a sociedade, comumente reproduzidas por discursos e argumentos biologizantes sobre os sexos, são, na verdade, construtos sociais, históricos, culturais e políticos. Com isto, não pretendemos descartar a biologia como parte das relações sociais, mas sim a ideia de que é um fator fundamental na justificação de desigualdades presentes na atual educação sexista, patriarcal e reprodutora das desigualdades de gênero.

## **1.1 imaginário patriarcal: O processo de socialização que permitiu o acolhimento da “ideologia de gênero” no Brasil**

O processo de socialização nos permite viver em sociedade e faz com que nos comportemos de maneiras similares, de forma a atendermos a determinados padrões e normas social, cultural e historicamente instituídos e, portanto, nos faz ter pouco ou

---

<sup>3</sup> Para melhor entender a mobilização religiosa contra a chamada “ideologia de gênero” no processo de exclusão das diretrizes de gênero e educação sexual, ver: (SOUZA, 2014; SANTOS;COELHO, 2016; COELHO, 2017).

nenhum estranhamento com relação às pessoas “adequadas” ou efetivamente socializadas de acordo com estes padrões e normas. Entender o processo de socialização é muito importante para compreender como valores e concepções patriarcais estão presentes neste processo de forma a parecerem óbvios, enquanto que as noções e problematizações de gênero podem nos causar rejeição inicialmente, principalmente se/quando as lermos a partir de códigos de sentido patriarcalizados.

O imaginário patriarcal faz parte das sociedades ocidentais, incluindo a brasileira, e da construção de nosso *nomos social*<sup>4</sup> (BERGER, 1985), ou seja, das coisas que a socialização nos faz enxergar como “normais” ou “naturais”. Evidentemente, como grande produtora de sentido, a religião possui relevante papel na construção e perpetuação deste *nomos*, bem como outros sistemas, como as artes, a política, a mídia, a medicina, o conhecimento científico, entre outros. Optamos pela utilização do termo “sistemas” para aludir às redes estruturantes e interconectadas que tais instâncias produtoras de sentido formam entre si a fim de fortalecer seus discursos e de provocar a “interiorização” e a “naturalização” de uma determinada visão de mundo composta por sentidos os quais nos permitem a convivência pacífica em sociedade, desde que sigamos determinadas normas. Esta interiorização, ou socialização, por parte de uma grande parcela da sociedade, permite a construção de uma ordem social estável. De acordo com Peter Berger:

Não basta que o indivíduo considere os sentidos-chave da ordem social como úteis, desejáveis ou corretos. É muito melhor (melhor, isto é, em termos de estabilidade social) que ele os considere como inevitáveis, como parte e parcela da universal “natureza das coisas” (BERGER, 1985, p. 37).

Enxergar as formas como vivemos ou “devemos” viver a vida é imprescindível para o não questionamento das coisas. Justamente por parecerem “naturais”, o estranhamento só nos ocorre quando vemos pessoas diversificando, ou seja vivenciando outros padrões ou “transgredindo” as normas sociais. Esse estranhamento passa a ser, portanto, a evidência de uma possível instabilidade social e essa instabilidade, por sua vez, causa reações como medo, pânico, recriminação, discriminação e outras violências, como a verbal – à exemplo da repetição de leituras patriarcalizadas<sup>5</sup> destas

---

<sup>4</sup> Ao falar sobre a construção de um *nomos social* em seu livro, *O Dossel Sagrado*, Peter Berger destaca o lugar privilegiado da Religião na produção de sentidos, bem como sua capacidade sacralizante. Em outras palavras, além de atribuir caráter “evidente” a algumas normas sociais, a religião atribui caráter sagrado ao seu cumprimento.

<sup>5</sup> Alguns exemplos destas leituras patriarcalizadas fazem parte das problematizações de gênero sobre as performances, como no caso de todos os apelidos que temos para “homens femininos” ou “mulheres masculinas” ou de outros problemas sociais que associamos diretamente a algumas parcelas da população,

“transgressões” – e podendo chegar ao limite em sua forma física, quando baseada<sup>6</sup> especificamente nestas “transgressões, incidindo diretamente sobre a vida das pessoas que não se adequam às normas sociais.

Como consequência desse *nomos*, temos a construção de um imaginário coletivo comum a todas as pessoas de uma determinada sociedade. Desta maneira, este imaginário é “interiorizado” ou “objetivado” por pessoas participantes em um determinado contexto sociocultural. Quando nos utilizamos do termo imaginário, concordamos com a concepção descrita por Magali do Nascimento Cunha (2011), que estipula:

A noção de **imaginário** surge em relação a tudo que se aprende visualmente do mundo e é elaborado coletivamente. Deste modo o **imaginário** diz respeito às expressões culturais e se modifica na configuração da identidade que cada cultura produz e sustenta como sua. Compreendido no coletivo, **imaginário**, no entanto, está condicionado ao olhar do sujeito, um olhar “interessado” no objeto e alimentado pelo desejo. Isso significa que, ao introduzir o desejo na “realidade objetiva”, o sujeito participa de um processo de construção desse **imaginário** (CUNHA, 2011, p. 38, grifos no original).

Como é perceptível na argumentação de Cunha (2011), os/as sujeitos/as sociais são receptores/as ativos/as no processo de construção e reconstrução de imaginários. As informações veiculadas são por estes/as recebidas, interpretadas e compartilhadas, produzindo um todo coerente que se relacione com as estruturas de plausibilidade (BERGER, 1985) de uma dada sociedade. É o imaginário coletivo que nos faz enxergar e receber informações, pessoas e sentidos como sendo *normais* ou não, por meio das coisas que aprendemos desde pequenos/as, repetimos, reproduzimos, repassamos e que, quando crescemos, imaginamos que foram sempre assim. Às vezes, quando as normas não condizem com nossas atitudes, questionamos o porquê de as coisas serem assim, mas por não termos capacidade de mudar as coisas sozinhos/as, terminamos por nos adequar, esconder ou evitamos ser nós mesmos quando necessário para não ficarmos vulneráveis à violência familiar, fraterna e até mesmo de estranhos.

O imaginário patriarcal também é uma forma de ver, aprender e/ou construir o mundo que nos faz enxergar as dinâmicas relacionais como “evidentes” ou “naturais” pela lente dos valores e normas patriarcais. Essa “naturalização” diz respeito às coisas

---

como por exemplo o estigma da HIV/AIDS que, a partir desta mesma lente de leitura, associamos diretamente às pessoas LGBT, principalmente, aos homens homossexuais e às travestis.

<sup>6</sup> Com isto queremos afirmar que, apesar de poder apontar dinâmicas patriarcalizadas nas mais variadas formas de violência, nem todas as violências perpetradas são consequências diretas de uma visão de mundo patriarcalizada ou que têm motivações patriarcais. Seja a violência analisada do ponto de vista do/a agressor/a ou do/a agredido/a, outras motivações podem partir de diversas formas de discriminação como raça/etnia; classe e outras.

que acreditamos que “nasceram assim”, ou que “sempre foram assim” e que” fazem parte da nossa natureza” No que diz respeito à configuração de patriarcado que nos melhor permite entender como essa lente funciona no contexto brasileiro, nos utilizaremos da noção histórica que mais teve influência em nossa cultura e que nos faz enxergar noções patriarcalizadas advindas do nosso processo de socialização como que “fazem parte das nossas naturezas”.

Sandra Duarte de Souza afirma que, apesar de o termo “patriarcado” ter sofrido alterações em diferentes contextos culturais e históricos, referências aos patriarcas podem ser encontradas até nos textos sagrados de diferentes tradições religiosas monoteístas, como a Torah, o Alcorão e o Antigo Testamento da Bíblia. Para a autora o termo se refere ao privilégio do papel masculino em diferentes culturas:

O termo foi empregado para se referir ao governo do pai sobre a família, do chefe sobre a comunidade doméstica, constituindo-se como uma organização social baseada em relações de parentesco em que o homem exerce autoridade sobre uma coletividade. Mais tarde, foi empregado como expressão do domínio masculino (SOUZA, 2022, no prelo).

O uso do termo em seus primórdios expressava uma forma de organização econômico-familiar que respondia à forma pela qual as sociedades se estruturavam, determinando a centralidade do patriarca como o chefe e mantenedor da entidade familiar. Entretanto, como já mencionamos, as noções que envolvem o uso do termo patriarcado se modificaram ao longo da história, em diferentes contextos, sobretudo com a insurgência de intelectuais e do movimento político de mulheres, posteriormente chamado de movimento feminista. Sobre a dinâmica histórica das noções de patriarcado e da utilização deste termo pelo movimento feminista, Sandra Duarte de Souza diz que:

Até antes do século XX, a palavra patriarcado se restringia a uma compreensão mais doméstico-eclesiástica em que o governo e o domínio estavam nas mãos dos homens mais velhos, os pais clânicos. Com a nascente antropologia em meados do século XIX, sob a influência do evolucionismo, a ideia de patriarcado se complexificou, sugerindo que o surgimento dessa forma de governo estaria associado à transição de organizações sociais baseadas na filiação feminina e no direito materno hereditário, para organizações baseadas na filiação masculina e no direito paterno hereditário. A partir de meados do século XX, especialmente com a chamada “segunda onda feminista” iniciada entre as décadas de 1960 e 1970, o patriarcado passa a ser definido como dominação dos homens sobre as mulheres (SOUZA, 2022, no prelo).

Sandra Duarte de Souza dispõe características que descrevem a noção de patriarcado das feministas da segunda onda, quais sejam, a existência de uma “suposta superioridade física masculina” e sua associação com a capacidade natural de governo/domínio masculino; a capacidade reprodutiva feminina como pressuposto para a

desigualdade entre homens e mulheres; e as desigualdades sociais advindas da inserção destes modos de relação no sistema capitalista.

Sendo assim, a noção de patriarcado que mais nos interessa para realizar a discussão a que nos propomos aqui, por nos permitir uma percepção de patriarcado semelhante à que está enraizada na cultura brasileira e nos códigos de sentido de brasileiros e brasileiras é semelhante àquela que surgiu em meados do século XX e se desenvolveu posteriormente a partir disso. Um exemplo muito comum desta noção no contexto brasileiro são máximas que todos/as já ouvimos, como: “O homem é o sexo forte” em oposição à “a mulher é o sexo frágil” e todas as implicações que essas máximas têm para a construção de nossas personalidades e os papéis que esperam que desempenhemos enquanto homens e mulheres na sociedade em uma estruturação hierárquica verticalizada, constituindo relações de poder, em que o masculino domina sobre o feminino<sup>7</sup>. Dentro de noções patriarcalizadas, por ser o sexo forte, os patriarcas (ou seja, os homens) devem ter que ter personalidades duras e dominadoras enquanto as mulheres devem ser dóceis e submissas. De fato, homens e mulheres não são todos/as assim. E isso implica consequências, em que o limite da violência é a agressão física e/ou morte, numericamente, em sua maioria, de mulheres<sup>8</sup>.

É claro que muitas destas máximas tem essência ou fundamentação religiosa, uma vez que, como já mencionado, a religião é uma grande instância produtora de sentidos na sociedade brasileira. A Cartilha para o enfrentamento à Violência Doméstica lançada pelo Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL dispõe algumas chaves de leitura religiosas que buscam oferecer caráter evidente ou naturalizar noções patriarcalizadas, mas que em realidade oferecem justificativas para a violência:

Exemplos: auto-sacrifício; submissão – ter que pedir permissão do pai/marido – ter que estar disponível para o marido; serviço feminino voluntário enquanto o serviço masculino é remunerado; valor menor do testemunho ou da palavra das mulheres; ideia de que os homens são a cabeça e as mulheres o coração;

---

<sup>7</sup> Considerando as formas pelas quais opera o imaginário patriarcal, cabe destacar que este também é, fundamentalmente, heterossexualizado, pois se baseia na perpetuação de dualismos, opostos e hierarquizantes entre homens e mulheres, ao mesmo tempo em que entende que concebe relação afetivo-sexual entre estes sexos como a única legítima.

<sup>8</sup> A estatística mais recente do momento em que realizamos esta etapa da pesquisa é a do Mapa da Violência Contra a Mulher 2018 divulgado pela Câmara dos Deputados, segundo o qual, “A cada 17 minutos uma mulher é agredida fisicamente no Brasil. De meia em meia hora alguém sofre violência psicológica ou moral. A cada 3 horas, alguém relata um caso de cárcere privado. No mesmo dia, oito casos de violência sexual são descobertos no país, e toda semana 33 mulheres são assassinadas por parceiros antigos ou atuais. O ataque é semanal para 75% das vítimas, situação que se repete por até cinco anos” (BRASIL, 2018, p. 6). O Mapa registrou episódios de estupro, de violência doméstica, de feminicídio, de violência online e de importunação sexual sob rigorosa metodologia taxonômica.

inflexibilidade diante da ideia de que o que Deus uniu o ser humano não pode separar; karma; espírito obsessivo (SOUZA; SANTOS, 2018, p. 19).

Apontar as conexões entre o imaginário patriarcal e o imaginário religioso, por sua vez, em muito pode nos auxiliar na compreensão do discurso sobre a ideologia de gênero, uma vez que ambos são estruturantes dos nossos sistemas de sentido.

Sandra Duarte de Souza esclarece que, originalmente, os termos gregos patriarca (πατριάρχης - *patriárkhes*) e patriarcado (πατριαρχία - *patriarkía*) não tem relação com o termo “pai”, como o concebemos hoje:

O patriarcado, portanto, seria entendido como um modo de produção familiar, entendendo-se família como família estendida, cujos componentes seriam econômica e politicamente dependentes do patriarca. A noção de paternidade não está contida no *patér famílias*, esta é bem mais ampla, nela está contida a ideia de poder, autoridade e “dignidade majestosa”. Em seu sentido mais estrito, o termo significa o poder do pai e foi utilizado inicialmente para adjetivar um tipo de composição familiar cuja autoridade primeira é a do homem, chefe de família (SOUZA, 2022, no prelo).

A noção de patriarcado e a forma de organização social, cultural e econômica à qual o termo se refere carrega elementos que trazem consequências para momentos históricos posteriores, pois suas premissas ainda fazem parte da estruturação das sociedades ocidentais, como a brasileira, em termos econômicos, políticos e socioculturais. Edmund Dahlström e Rita Liljeström explicam a aplicação original do termo já no contexto capitalista:

O significado original da palavra "patriarcado" é "supremacia do pai". Os membros da criadagem eram mantidos juntos em nome do pai da família, formando um grupo que ele vinculava à rede da comunidade da aldeia ou à subserviência feudal. Os aspectos público e privado da vida eram entrelaçados. As pessoas eram organizadas em propriedades. A família/criadagem era a menor organização política - pode-se dizer uma base política organizada com o pai/cabeça como monarca absoluto<sup>9</sup> (DAHLSTRÖM; LILJESTRÖM, 1983, p. 3).

Neste contexto, o papel privilegiado não era de domínio sobre a mulher, mas sobre a propriedade. De fato, ao longo da história a noção do papel masculino transicionou para dominação. O contrato de casamento se transformaria em um contrato de posse e a mulher seria perpetuada como sendo inferior ao homem, sociologicamente, politicamente, economicamente, etc. É nessa perspectiva que Carole Pateman discorre a respeito da

---

<sup>9</sup> “The original meaning of the word 'patriarchy' is 'supremacy of the father'. Members of the household were kept together in the family father's name, forming a group which he tied into the village community's network or into feudal subservience. Life's private and public aspects were interwoven. People were organized in estates. The family/household was the smallest political organization - one might say a political base organization with the father/head as absolute monarch”.

existência de um “contrato sexual” como elemento estruturador das sociedades ocidentais<sup>10</sup>. Em sua análise, Pateman afirma que “a gênese da família (patriarcal) é frequentemente entendida como sinônimo de origem da vida social propriamente dita, e tanto a origem do patriarcado quanto a sociedade são tratadas como sendo o mesmo processo” (PATEMAN, 1993, p. 43). Em outras palavras, a autora explana que acreditamos que as famílias ou configurações familiares sempre existiram nos moldes daquilo que, atualmente, chamamos de “família tradicional” e que, por isso, enxergamos a configuração familiar patriarcal ou heterossexual, monogâmica e com filhos é a composição “natural” familiar, pois “sempre foi assim”, “desde que a vida em sociedade existe”. Essa lente acaba por centrar o papel feminino, da mulher na obrigatoriedade e “naturalidade” da reprodução. De acordo com a autora:

A interpretação patriarcal do “patriarcado” como direito paterno provocou, paradoxalmente, o ocultamento da origem da família na relação entre marido e esposa. O fato de que homens e mulheres fazem parte de um contrato de casamento – um contrato original que instituiu o casamento e a família – e de que eles são maridos e esposas *antes* de serem pais e mães é esquecido. O direito conjugal está, assim, subsumido sob o direito paterno (PATEMAN, 1993, p. 49).

Neste sentido, o “contrato sexual”, ou seja, o casamento, termina por reforçar estruturas patriarcais já enraizadas nas sociedades ocidentais e se consolida como elemento estruturante das relações sociais entre os sexos, perpetuando a soberania dos homens sobre as mulheres, assim como os papéis e lugares sociais que estes/as devem ocupar. O ocultamento deste processo como historicamente construído se concretizaria na “naturalidade” da desqualificação ou inferioridade de tudo aquilo que é considerado feminino, baseada na dependência do sexo *fragilizado* pelo sexo dominante. Neste sentido, Pateman ressalta:

A história do contrato original é, provavelmente, a maior narrativa sobre a criação de uma nova existência política pelos homens. Mas desta vez, as mulheres já foram derrotadas e declaradas irrelevantes para a política e reprodução. Agora, o pai está sendo atacado. O contrato original mostra como o monopólio do poder criador pelos pais foi tomado e dividido uniformemente entre os homens. Na sociedade civil, todos os homens, não apenas os pais, podem gerar a vida e o direito políticos. A criação política não é própria da paternidade, e sim da masculinidade (PATEMAN, 1993, p. 60-61).

---

<sup>10</sup> A ideia de “contrato sexual” serve como crítica, sobretudo, à obra “Do Contrato Social” de Jean Jacques-Rousseau, assim como a outros filósofos contratualistas, como John Locke e Thomas Hobbes que pensaram de diferentes formas o “contrato social” que permitiu o nascimento das sociedades ocidentais e a formação do Estado. Na asserção de Pateman, estes filósofos desconsideraram o fato de que a submissão das mulheres aos homens constitui-se um dos pilares para a formação das sociedades ocidentais, marcadamente patriarcais

Carole Pateman, por fim, descreve o papel feminino, uma vez que a história do contrato sexual determina a construção de indivíduos/as em que as mulheres foram forçosamente submetidas aos homens como propriedade e não coparticipantes no acordo. Ao afirmar que “as primeiras escravas foram as *mulheres*” (PATEMAN, 1993, p. 100, grifo no original), a autora explica que o contrato sexual as deixava (e em muitos casos ainda deixa) sujeitas à marginalização e vulnerabilização sempre que estas fossem privadas da proteção masculina, seja de seus pais, seja da exigência para o uso sexual por parte do marido. Esta nova forma de configuração familiar nos inscreve no ambiente doméstico por meio do casamento monogâmico<sup>11</sup>.

As reflexões de Carole Pateman nos remetem a seu diálogo com Friedrich Engels, que já havia asseverado que é dentro desta estrutura familiar, monogâmica e patriarcal que mecanismos de dominação são exercidos sobre as mulheres. Estabelecendo e demonstrando o desenvolvimento histórico da “família” do século XIX, Engels diz:

[...] o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classe, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. A monogamia foi um grande progresso histórico, mas, ao mesmo tempo, iniciou, juntamente com a escravidão e as riquezas privadas, aquele período, que dura até os nossos dias, no qual cada progresso é simultaneamente um retrocesso relativo, e o bem-estar e o desenvolvimento de uns se verifica às custas da dor e da repressão de outros (ENGELS, 1984, p. 70-71).

Engels, assim como Pateman, enfatiza a necessidade de percebermos como as estruturas patriarcais se perpetuam na formação e no decorrer da história das sociedades ocidentais, perpetuando formas de dominação que incidem diretamente sobre os corpos e as vidas das mulheres.

Essa perpetuação gera uma “estabilidade da dominação” que faz percebê-la como “natural” ou “tradicional”. Para nos aprofundarmos na discussão sobre dominação patriarcal, gostaríamos de apresentar o conceito de Max Weber acerca das diferentes formas de dominação. De acordo com o autor:

Por "dominação" compreenderemos, então, aqui, uma situação de fato, em que uma vontade manifesta ("mandado") do "dominador" ou dos "dominadores" quer influenciar as ações de outras pessoas (do "dominado" ou dos "dominados"), e de fato as influencia de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações ("obediência") (WEBER, 2004, p. 191).

---

<sup>11</sup> Para além das discussões de que o privado é público e, portanto, político. A discussão que pretendemos neste momento se restringe ao imaginário patriarcal sobre a família.

Dentre os tipos ideais de dominação formulados por Max Weber e para os propósitos desta pesquisa, destacamos a dominação de tipo patriarcal, baseada na autoridade de um patriarca, entendido, neste contexto, como todos os homens que partilham das benesses do contrato social em detrimento das mulheres, que se submetem às suas decisões. Neste sentido, a noção weberiana do pai como autoridade familiar e doméstica é a parte componente do imaginário coletivo brasileiro e que fundamenta em muito o discurso religioso sobre a chamada “ideologia de gênero” em nosso contexto. Essa noção de patriarca, também, nos alude a um tipo ideal/izado de família, a “família tradicional”, marcada pela proeminência do patriarca e pela subordinação de outros integrantes, como mulher e filhos, à sua autoridade. Michelle Perrot analisa esta configuração de família, característica da Europa do século XIX, mas que ainda representa o ideal de família ao qual se aludo quando evocada a “família tradicional” no cenário brasileiro. De acordo com a autora:

Essa família celebrada, santificada, fortalecida era também uma família patriarcal, dominada pela figura do pai. Da família, ele era a honra, dando-lhe seu nome, o chefe e o gerente. Encarnava e representava o grupo familiar, cujos interesses sempre prevaleciam sobre as aspirações dos membros que a compunham. Mulher e filho lhe eram rigorosamente subordinados. A esposa estava destinada ao lar, aos muros de sua cara, à fidelidade absoluta (PERROT, 1993, p. 78).

A busca constante por esse ideal de família, apesar de não ser real para a maioria dos brasileiros e brasileiras, termina por inebriar nossa visão de mundo, afetando nosso imaginário coletivo. Apesar de a maioria dos brasileiros terem nascido ou fazerem parte de uma configuração familiar que não atende àquilo que se entende por “tradicional”, a ideia de “família tradicional” como ideal fundamenta a crença na naturalização e no binômio homem/mulher - no qual a segunda é necessariamente submetida, submissa e, portanto, inferior ao primeiro – e perpetua diversas formas e facetas da violência. A criação de binômios, por sua vez, gera opressão pois estabelece uma visão de mundo dividida/dicotomizada, onde somente opostos<sup>12</sup> são possíveis e complementares. A impossibilidade de variação dessa complementaridade ou diversidade, por sua vez, gera ocultamento e exclusão.

---

<sup>12</sup> Esta noção, por sua vez, também é hierarquizada. Se algo é forte, o é em oposto ao fraco. O masculino é em oposição ao feminino. O macho está para a fêmea como o dominante está para o dominado, de maneira que, o binômio masculino/feminino necessariamente implica na desqualificação, “evidente”, de tudo que é considerado feminino.

Em outras palavras, quando imaginamos uma “família ideal”, sempre a imaginamos em uma configuração específica, muito parecida com o discurso religioso cristão conservador que defende a exclusividade da família nuclear formada por um homem, uma mulher e sua prole. A “evidência” da configuração patriarcal no Brasil parece tão “óbvia”, que compõe nossa Constituição<sup>13</sup>. Apesar de todos os avanços jurídicos que envolvem o conceito de família<sup>14</sup>, nosso imaginário sobre o ideal de família ainda é patriarcalizado. Mas as famílias brasileiras não são ideais, as famílias brasileiras são diversas. Analisando dados do Censo 2010 do IBGE, Naira Pinheiro dos Santos e Fernanda Coelho inferiram que “os dados indicam que menos da metade da população brasileira se enquadra no padrão de família que a hierarquia católica evoca como majoritária” (SANTOS; COELHO, 2016, p. 40). Para as autoras:

De fato, os dados do Censo de 2010 (IBGE, 2010) apontam uma realidade bem diferente da família nuclear heterossexual monogâmica imaginada como padrão unívoco e universal, e que seria referencial da ampla maioria da população brasileira. Destacamos entre eles o percentual número de casados, que caiu de 37% para 34,8%; dentre as casadas, a proporção de pessoas casadas no civil e no religioso é de 42,9%, enquanto a proporção de uniões consensuais corresponde a 36,4%; 12,1% das pessoas moravam sozinhas (IBGE, 2010). O arranjo familiar mais comum continua a ser o de casais com filhos, correspondendo a 55%, porém famílias formadas por casais sem filhos representam 20,2% e do total de casais com filhos, um sexto vive com enteados e filhos ou somente com enteados (16,3%) (IBGE, 2010). A taxa de fecundidade (média de filhos por mulher) era de 1,90. O percentual de famílias chefiadas por mulheres (reconhecidas como responsáveis pela casa) era de 37,3%, em 2010 (SANTOS; COELHO, 2016, p. 39-40).

As autoras então apontam a declaração de pertença religiosa das pessoas que declararam ter cônjuges do mesmo sexo. Neste quesito, 47,4% dos/as entrevistados/as se declarou católico/a. A própria declaração como católicos/as de pessoas LGBT, por sua vez, vai na contramão da noção de família defendida pelo imaginário/sistema patriarcal e reforça seu argumento de que essa “família” reclamada como “tradicional” não é majoritária. É necessário mencionar, entretanto, que o imaginário católico é patriarcal e

---

<sup>13</sup> Além de colocar a instituição familiar como base da sociedade brasileira, a Constituição Federal brasileira determina o casamento como aquele composto por homem e mulher em seu artigo 226, quando estabelece que: “A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado” e acrescenta, no parágrafo 3º, que “para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre um homem e uma mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento” (BRASIL, 1988). Tainah Dias (2017) aponta o artigo 226 da Constituição Federal de 1988 como recurso recorrente na defesa da família “tradicional” em discussões que envolvem o reconhecimento da cidadania LGBT+, especificamente, no que diz respeito aos casamentos não heterossexuais.

<sup>14</sup> Citamos dois exemplos, quais sejam, a decisão do Supremo Tribunal Federal que reconheceu as uniões homoafetivas como entidades familiares no ano de 2010 e o reconhecimento de famílias monoparentais na Constituição de Federal de 1988, descrita no art. 226, § 4º “Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes” (BRASIL, 1988, S/N).

que, por isto, muitas pessoas LGBT ou que não vivenciam os padrões propostos pelo imaginário patriarcal como “corretos” frequentemente se submetem ou reproduzem o imaginário patriarcal em seu cotidiano. Isso demonstra a força que o imaginário patriarcal tem no contexto brasileiro e ao mesmo tempo a capacidade de subordinação e ocultamento de toda a população que este possui.

Quando a discussão sobre família adentra o espaço público, ou seja, ultrapassa as relações pessoais, ocorre uma disputa pelos significados e pelo imaginário que envolve a nossa concepção de família. Este debate envolve percepções acerca de papéis de gênero que são perpetuados por um determinado imaginário social, ou seja, aquele associado às estruturas patriarcais, reforçados e potencializados por discursos religiosos que apontam a existência de uma “família tradicional”. A respeito de tais discursos e da forma como tem adentrado ao espaço político brasileiro, Tainah Dias aponta que:

Apostando numa família ontológica, na “obviedade” da família heterossexual como única correta por atender aos propósitos divinos da procriação e da perpetuação da espécie, tais discursos negligenciam, de forma propositada, todo e qualquer componente histórico que revele as transformações sofridas daquilo que conhecemos como família. Desta forma, a invocação de uma ontologia da família esconde registros históricos de uma pluralidade inegável de arranjos familiares nas sociedades não Ocidentais e não cristãs. E mesmo ainda esconde que nas sociedades Ocidentais e cristãs em sua maioria, as configurações familiares já tiveram e ainda têm diferentes composições em determinadas épocas e atenderam a diferentes propósitos, sejam estes sociais, políticos ou econômicos (DIAS, 2017, p. 93-94).

Neste contexto, o imaginário coletivo patriarcal que evoca a existência de uma “família tradicional” marcada por papéis de gênero fixos e estáveis provoca também a naturalização de discursos misóginos e discriminatórios que abrem espaços para outras formas de discriminação e violência. Isso porque - tomando a “família” como exemplo - ao analisarmos nosso imaginário (patriarcalizado) sobre família, já partimos de um pressuposto de família, a maioria das famílias brasileiras, mais da metade de acordo com os dados antes citados, está sujeita à rejeição do escrutínio feito com base em um *imaginário* que não reflete nossa realidade. Com isto não pretendemos apagar todas as diferenças sexuais, mas rejeitar discursos que se utilizam do imaginário patriarcal ou religioso fundamentalista para mascarar discriminação com “valores da sociedade brasileira” ou das “pessoas de bem”.

De fato o imaginário patriarcal estrutura o imaginário coletivo brasileiro em grande parte. Mesmo não representando, em realidade, a maioria da população brasileira, as próprias configurações familiares que não condizem com os ideais decorrentes deste

imaginário estão sujeitas aos valores e normas associados a estes. Uma comprovação deste fato, está nos altos números de violências perpetradas contra as mulheres e a população LGBT no Brasil, assim como nos frequentes discursos religiosos que defendem a “natureza” desta configuração familiar como “evidente” e “divina”, sacralizando-a como “natural” e sacralizando a fixidez dos papéis feminino e masculino.

Na próxima seção, veremos como o imaginário patriarcal foi evocado e reproduzido nos discursos religiosos sobre a chamada "ideologia de gênero" durante as tramitações do Plano Nacional de Educação e amplamente acolhido e apoiado pela população brasileira.

## **1.2 “ideologia de gênero” no pne: fobia de gênero nos debates sobre o Plano Nacional de Educação 2014-2024**

As violências com base em gênero, consequências de “transgressões” do imaginário patriarcal como único modo correto de se portar, são variadas. Desde crianças, meninas e meninos são ensinados sobre suas competências enquanto tais, assim como são socializados para a heterossexualidade e direcionados a performarem papéis de gênero designados de acordo com seu sexo biológico de nascimento e vivenciar. Às meninas, socialmente, cabe o cuidado do lar e a dedicação familiar. Aos homens, por outro lado, destina-se a provisão da família e as atividades públicas. Quando as mulheres se inserem no mercado de trabalho, são subvalorizadas profissionalmente, mesmo que desempenhando uma mesma função ocupada por um homem<sup>15</sup>. Ao chegarem em casa, após o trabalho, em sua grande maioria, as mulheres continuam sua jornada de trabalho em casa pelos filhos e maridos<sup>16</sup>. A mulher independente é recriminada por “se escolher”, a mãe solteira tem que se virar para dar conta da família sozinha, ao mesmo tempo em

---

<sup>15</sup> Uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), e que analisa dados de ganhos salariais entre homens e mulheres dos anos de 2012 a 2018, revela que as trabalhadoras ganham, em média, 20,5% a menos que os homens para desempenharem as mesmas funções. Disponível em: < <http://agenciabrasil.etc.com.br/geral/noticia/2019-03/pesquisa-do-ibge-mostra-que-mulher-ganha-menos-em-todas-ocupacoes> >. Acesso em: 09 dez. 2019.

<sup>16</sup> O relatório Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça, que pesquisou a “chefia” de mulheres em domicílios aponta que as mulheres trabalham cerca de 7,5 horas a mais que os homens, ainda que tenham escolaridade maior. O relatório apresenta doze indicadores, especificamente: 1 - População; 2 - Chefia de família; 3 - Educação; 4 - Saúde; 5 - Previdência e assistência social; 6 - Mercado de trabalho; 7 - Trabalho doméstico remunerado; 8 - Habitação e saneamento; 9 - Acesso a bens duráveis e exclusão digital; 10 - Pobreza, distribuição e desigualdade de renda; 11 - Uso do tempo; e 12 - Vitimização. Disponível em: < <https://www.ipea.gov.br/retrato/> >. Acesso em: 09 dez. 2019.

que é recriminada por não poder ser tão disponível quanto os outros funcionários, mesmo que se disponha, além dos preconceitos subjacentes ao fato de ser mãe solteira. Um homossexual que se comporta “como homem” tem um *status* social diferenciado em comparação àquele que se comporta “como mulher” ou que é “efeminado”. As travestilidades e transgeneridades são amplamente rechaçadas pela sociedade de maneira geral, visto que ao homem é ofensivo querer se tornar uma mulher e, conseqüentemente, se “rebaixar” ao “descer” um degrau na hierarquia dos sexos, bem como é inaceitável à mulher poder “subir” esse degrau. Essas são somente algumas das violências destinadas àqueles e àqueles que não abraçam seus “destinos naturais” e “natos” enquanto homens e mulheres.

O Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) divulgou dados referentes à escolaridade e às disparidades entre homens e mulheres no que diz respeito à educação e ao trabalho no Brasil. A pesquisa, realizada em 2016, analisa dados do ano de 2010, revelando a inferioridade da média salarial feminina brasileira em 28% quando comparada com a masculina (IPEA, 2017, p. 17). Analisando o período compreendido entre os anos de 2000 e 2010, a pesquisa se utiliza de dados dos respectivos Censos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), concluindo que “homens seguem tendo salários mais elevados ainda que as mulheres tenham melhores índices educacionais” (IPEA, 2017, p. 40). O Instituto, ainda, aponta outras disparidades com marcadores de raça/etnia e urbano/rurais.

Estas disparidades são percebidas e reproduzidas também nas instituições educacionais. A escola é, por sua vez, um instrumento privilegiado do exercício do *biopoder* (FOUCAULT, 2015), onde estratégias de política e poder são instrumentalizadas, transmitidas e capilarizadas por meio de instruções verbais, sociais, culturais, etc., tanto para o nosso comportamento, como para a adequação aos “devidos” lugares sociais, pré-determinados pelo imaginário patriarcal.

A mais recente Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil, produzida pela Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGTL), por sua vez, aponta que há quinze anos estudos vêm comprovando como as instituições educacionais produzem e reproduzem lógicas que reforçam a LGBTfobia<sup>17</sup>. De acordo com o relato de estudantes LGBT analisados na pesquisa, as instituições educacionais são locais onde ocorre, de maneira generalizada, a

---

<sup>17</sup> A pesquisa define LGBTfobia como “medo ou ódio irracionalmente às pessoas LGBT” (ABGLT, 2016, p. 22).

“utilização desenfreada de comentários LGBTfóbicos” (AGBLT, 2016, p. 32), a contribuição para “um ambiente de aprendizagem que é hostil” (AGBLT, 2016, p. 32), a falta de intervenção das autoridades educacionais e a legitimação de comentários LGBTfóbicos por estas. A percepção da existência de ambientes educacionais hostis resulta no aumento da evasão escolar. Os dados coletados visibilizaram que:

Por meio das 1016 respostas efetuadas no questionário disponibilizado on-line, o relatório retrata níveis elevados e alarmantes de agressões verbais e físicas, além de violência física; ao mesmo tempo expõe níveis baixos de respostas nas famílias e nas instituições educacionais que fazem com que tais ambientes deixem de ser seguros para muitos estudantes LGBT, resultando em baixo desempenho, faltas e desistências, além de depressão e o sentimento de não pertencer a estas instituições por vezes hostis (ABGLT, 2016, p. 13).

Neste contexto de desigualdade na formação educacional de brasileiros e brasileiras, inseriu-se a constituição de um Plano Nacional de Educação para o desenvolvimento de um Sistema de Ensino que visasse não somente o acesso à educação de qualidade, mas também sua permanência e conclusão<sup>18</sup> (CONAE, 2010). Assim, para além do entendimento de que a educação é um direito, torna-se imprescindível a discussão sobre o tipo de educação que estamos falando e a percepção de quais lógicas desvelam opressões e discriminações nas instituições educacionais e quais outras conformam e reproduzem hierarquias e desigualdades na sociedade brasileira desde a idade escolar. Em outras palavras, estamos discutindo que tipo de educação potencialmente questiona e desconstrói o imaginário patriarcal e heterossexualizado, e que tipo de educação o espelha e fortalece.

As discussões que envolveram o Plano Nacional de Educação durante o período de 2012 a 2014 foram amplamente permeadas pelo tema de gênero. O processo resultou em um documento oficial, a Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que aprova o Plano Nacional de Educação e dá outras providências. Processualmente, o segundo Plano de Educação elaborado no Brasil, foi inicialmente submetido à aprovação em 03 de novembro de 2010. Pouco mais de dois meses depois, após a posse da então Presidenta Dilma Rousseff, o Projeto de Lei foi encaminhado para avaliação em reconhecimento à necessidade de atenção, por ser considerado uma matéria fundamental, dada a sua capacidade estratégica para o desenvolvimento do país.

---

<sup>18</sup> O Documento Final da CONAE 2010 é resultado da mobilização de profissionais do sistema de ensino, de órgãos educacionais, do Congresso Nacional e da sociedade civil no período de 28 de março a 1º de abril do ano de 2010. As discussões que foram formuladas no contexto da CONAE 2010 embasaram as perspectivas norteadoras e formadoras das políticas educacionais no Brasil e, consequentemente, do Plano Nacional de Educação 2014-2024.

A reestruturação da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, por meio da posse de parlamentares eleitos/as no pleito eleitoral do ano de 2010, fez com que as tramitações do PNE extrapolassem em cerca de um ano a previsão antes estabelecida para sua aprovação, sendo que os debates duraram um total de cerca de três anos e meio. Os “consensos” que resultaram do referido processo ocasionaram modificações no documento final e, para a discussão a que nos pretendemos aqui, enfatizaremos em como ocorreu o ocultamento das diretrizes de desigualdades educacionais que ainda carecem de superação no Brasil, incluindo gênero e orientação sexual.

A terceira diretriz, expressa no Artigo 2º de sua versão inicial, abarcava “a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” (BRASIL, 2013a, p. 1). Entretanto, as intervenções de atores político-religiosos que compõem a Frente Parlamentar Evangélica (FPE) e a Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana culminaram na retirada da explicitação das desigualdades sociais preconizadas pelo plano em sua primeira versão. Cabe ressaltar que, neste processo, as diretrizes responsáveis por tamanha polêmica foram aquelas que enfatizavam a erradicação de discriminações relacionadas a “gênero” e “orientação sexual”.

As votações do PNE chamaram a atenção de diversos setores da sociedade, como educadores e educadoras, movimentos sociais e, ainda, representantes políticos e não-políticos religiosos. Apesar da grande concentração de debates sobre financiamentos<sup>19</sup> e educação, o próprio documento oficial do PNE reconhece o destaque que houve para as discussões referentes às “desigualdades educacionais”, sobretudo em relação a gênero e orientação sexual.

As pressões advindas de setores religiosos no Congresso Nacional se deram, sobretudo, durante as tramitações e acalorados debates em torno do Plano em seu período de passagem no Senado Federal, quando o Senador Vital do Rêgo, relator da matéria à época e responsável pela inclusão e exclusão da Emenda no. 4-PLN, substitutivo ao PLC 103/2012 no Plano Nacional de Educação 2014-2024, inicialmente endossou o texto do substitutivo, justificando a identificação de “espécies discriminatórias” na própria Constituição Federal (BRASIL, 2013a, p. 65-66).

---

<sup>19</sup> Segundo o Documento Final do PNE, algumas polêmicas concentraram o centro das discussões do referido Plano, sendo que, “em primeiro lugar, a questão do financiamento, que inclui dois importantes aspectos, o investimento em educação em relação ao percentual do PIB e a adoção do custo-aluno-qualidade inicial (CAQi) e do custo-aluno-qualidade (CAQ), com complementação da União” (BRASIL, 2014, p. 20).

Sandra Duarte de Souza indica que o senador, inicialmente, reconheceu a necessidade de especificar as discriminações em seu posicionamento político de forma que as mesmas deveriam ser explicitadas. Entretanto, pressões religiosas conservadoras mudaram seu posicionamento. Segundo a autora:

O mesmo senador, porém, diante da forte campanha de grupos católicos e evangélicos conservadores contra o substitutivo e contra ele mesmo, retrocedeu em seu parecer. A campanha, que incluiu “visitas” de padres católicos ao seu gabinete, textos que se referem à instrumentalização do senador (católico) pelo governo federal, postados nas redes sociais e convocação dos católicos para participarem dos debates no plenário da Câmara, foi bastante efetiva (SOUZA, 2014, p. 194).

Atribui-se a retirada da diretriz às pressões religiosas de políticos da Frente Parlamentar Evangélica e de lideranças religiosas conservadoras proeminentes no país. Os discursos políticos proferidos na Comissão Especial do PNE e as campanhas religiosas em mídias diversas que resultaram neste ocultamento, se utilizavam amplamente do discurso de uma suposta “ideologia” que tinha como objetivo principal a desconstrução da sociedade “como a conhecemos” – sob a “Lei de Deus e natureza humana”.

A sociedade civil, convocada por lideranças político-religiosas, compareceu às audiências públicas. Os adeptos da perspectiva religiosa bradavam “Não à ideologia de gênero!” (SOUZA, 2014). Por fim, a redação final desta lei reconhece a proporção que a polêmica relacionada à diversidade de gênero e orientação sexual tomou no Congresso Nacional.

Em pesquisa anterior, foi analisada a atuação de parlamentares que compõem a Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional, por meio de discursos proferidos por estes e devidamente registrados nos Diários da Câmara dos Deputados e nos relatórios de reunião da Comissão Especial do PNE (COELHO, 2017). Naquele momento, destacamos a atuação de membros da Frente Parlamentar Evangélica. Buscaremos exemplificar as falas religiosas no Congresso com trechos de argumentos utilizados nas discussões que envolveram o debate sobre a “ideologia de gênero”.

Dentre parlamentares que tiveram atuação marcante neste debate, destacaremos duas falas que explicitam os argumentos acionados e amplamente compartilhados por membros da bancada evangélica. A primeira delas é do deputado pastor Marco Feliciano, conhecido adversário na ampliação dos direitos das mulheres e da população LGBT e que protagonizou polêmicas com estes segmentos quando assumiu a presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados no ano de 2013. Na reunião da Comissão Especial do PNE de 08 de abril de 2014, Feliciano afirma que: “a ideologia

de gênero' é uma construção social da imagem sobre o ser humano, ou seja, o ser humano nasce um ser amorfo. Ele vai se descobrir homem ou mulher depois, quando tiver certeza" (BRASIL, 2014a, s/n). A tentativa de naturalizar as expectativas de gênero associadas a um imaginário patriarcal e heterossexualizado é perceptível no trecho. Aqui, o argumento primordial para combater a suposta "ideologia de gênero" é o de que ela apregoaria a desconstrução do masculino e do feminino aquilo que seria imbuído aos corpos biológicos de homens e mulheres. Sua preocupação se fundamenta na concepção naturalizante e biologizante sobre as inscrições de gênero nos corpos sexuados.

Para legitimar sua fala, o referido deputado se coloca como representante do posicionamento de seu partido à época, o Partido Social Cristão (PSC), em defesa da maioria brasileira, representada por cristãos e cristãs, e da "família". Nas palavras de Marco Feliciano:

Eu só quero, então, deixar a posição deste Parlamentar, posição do meu partido, o PSC [à época]. Nós queremos votar o PNE, só não concordamos com esse destaque acerca da ideologia de gênero, lembrando mais uma vez que nosso País é um país laico, todavia de maioria cristã. E, sobre o marxismo, [...] é esse marxismo de gênero, marxismo que vai além do classismo, que emprega, neste momento, a desconstrução da família e a desconstrução do pensamento da sociedade (BRASIL, 2014a, s/n).

Aqui, vemos uma argumentação que se tornou comum no que concerne à "ideologia de gênero", ou seja, sua associação ao marxismo, corrente teórica que embasa boa parte dos movimentos de esquerda no país e no mundo. A articulação maléfica entre "ideologia de gênero" e marxismo teria, por objetivo, a destruição da família, instituição fundante da sociedade e do sistema capitalista, por meio da desconstrução de ideais de "masculino" e "feminino", que são o alicerce desta concepção.

Outra fala representativa dos posicionamentos da Frente Parlamentar Evangélica nos debates em torno do PNE na Câmara dos Deputados é a do deputado pastor Eurico (PSB-PE). Seu discurso enfatiza, sobretudo, as consequências perversas da "ideologia de gênero". Em suas palavras:

[...] quais as consequências disso? A resposta está aí: as consequências são as piores possíveis, conferindo *status* jurídico à chamada identidade de gênero. Não há mais sentido falar em homem e mulher, falar-se-ia apenas de gênero, ou seja, a identidade que cada um criaria para si. Esse é um ponto para o qual chamamos a atenção. Já fizemos discurso sobre isso no plenário da Casa, mostrando o absurdo que está por trás dessa terminologia (BRASIL, 2014b, s/n).

É possível ver que suas preocupações são exatamente as mesmas apresentadas por Marco Feliciano: a desconstrução dos ideais “homem” e “mulher” – com a fixidez de performances de gênero fixadas no imaginário patriarcal - e a contrariedade à abertura para a possibilidade de performar identidades de gênero não condizentes com o sexo biológico de nascimento. Aqui, vemos também a associação entre a “ideologia de gênero” e questões relativas à população LGBT. Esta associação, entretanto, será aprofundada e analisada posteriormente.

Apesar de o processo do PNE não ter sido suficiente para colocar a “ideologia de gênero” na “boca do povo” de maneira ampla, o período consequente à aprovação do PNE fez tornar-se perceptível os frutos desta empreitada religiosa. As discussões sobre “ideologia de gênero” se reproduziram nos debates que se seguiram nos Planos Municipais de Educação onde a concepção “natural” do grupo foi, novamente, reforçada nos constantes cartazes que reproduziam os dizeres: “menino já nasce menino, menina já nasce menina!” (COELHO, 2017), refletindo percepções hegemônicas de uma matriz heterossexual (BUTLER, 2015) que associam representações/performances de gênero aos sexos biológicos e ao desejo dos/as sujeitos/as.

A “ideologia de gênero”, hoje, já é mencionada no cenário político de gênero e na mídia como saber constituído (FOUCAULT, 2015). No decorrer desta pesquisa, veremos como sujeitos/as que compõem a sociedade brasileira, sejam estes/as religiosos/as ou não, fazem reverberar seus supostos perigos, por meio de falas que tratam esta suposta “ideologia” como catastrófica, pois ameaça instituições fundantes da sociedade – das quais a mais ameaçada é a “família”, entendida em sua configuração heterossexual, formada por um homem cisgênero, uma mulher cisgênero e sua prole.

A instrumentalização do discurso da “ideologia de gênero” no processo de aprovação do Plano Nacional Educação 2014-2024 garantiu a vitória de setores conservadores religiosos no que se refere à não explicitação de desigualdades relacionadas a gênero e orientação sexual, assim como suprimiu todos os outros marcadores de discriminação dispostos em sua primeira versão. No texto final da redação que aprovou o Plano, consta somente a seguinte generalização: “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação” (BRASIL, 2014, s/n).

Considerando os elementos dispostos acima, nosso intuito, na discussão que se segue, é o de analisar os motivos pelos quais a luta pela superação de desigualdades

relacionadas a gênero e orientação sexual é matéria obstaculizada por setores político-religiosos.

### **1.3 ideologias de gênero no Brasil: A disputa pelo imaginário sobre os sexos**

Percebeu-se, nos processos que produziram o Plano Nacional de Educação 2014-2024, no período que vai de 2012 a 2014, a produção ideológica do que se convencionou chamar “ideologia de gênero” (SOUZA, 2014; SANTOS; COELHO, 2016). Como veremos no decorrer desta pesquisa, os processos que envolveram as tramitações dos Planos Municipais de Educação foram capazes de promover a “popularização” da “ideologia de gênero”, de forma que esta saiu das paredes das instituições propriamente responsáveis por discussões políticas e alcançou públicos nas igrejas e na sociedade civil de forma geral. Neste mesmo período, Projetos de Lei foram redigidos e incluídos, assim como Projetos de Decreto Legislativo. Cartas e notas públicas foram produzidas e reproduzidas e alertas foram divulgados sobre os perigos que a suposta “ideologia de gênero” ofereceria para a “família tradicional” e, conseqüentemente, para a “nação brasileira”. Analisaremos, também, como lideranças religiosas e parlamentares proeminentes na mídia se uniram na luta contra a “ideologia de gênero” para proteger as famílias e crianças brasileiras do que seria uma tentativa de desconstruir a sociedade e contaminá-la com esta perniciosa ideologia.

Isto posto, pensamos ser necessária a análise deste termo que se tornou caro aos setores religiosos conservadores, ao mesmo tempo em que foi instrumentalizado por eles. Nos referimos, aqui, ao termo “ideologia”. Afinal, do que se trata?

A discussão sobre “ideologia” é vasta, e seu maior expoente foi o teórico social Karl Marx, principalmente em livro intitulado “A Ideologia Alemã”, em que retrata “ideologias” como formas ilusórias de conhecimento a respeito de uma dada realidade material que servem de instrumento para justificá-la da maneira como é (MARX, 2007). O debate foi continuado por correntes marxistas de diferentes tendências e é ainda tema discutido nas ciências humanas e sociais. Louis Althusser, por exemplo, definiu que [...] “uma ideologia é um sistema (possuindo a sua lógica e o seu rigor próprios) de representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos segundo o caso) dotado de uma existência e de um papel históricos no seio de uma sociedade dada” (ALTHUSSER, 1963, p. 204). Este conceito é importante, pois nos leva a compreender a produção de

conhecimento concreto a partir de um determinado contexto, historicamente produzido e localizado. Posteriormente, o autor se baseia nos estudos de Freud para apontar como a ideologia cresce em nós concomitantemente ao inconsciente. Segundo Althusser:

Se eterno não quer dizer transcendente a toda história (temporal) mas omnipresente, trans-histórico, portanto imutável na sua forma ao longo da história, retomarei, palavra por palavra, a expressão de Freud e direi: *a ideologia é eterna*, como o inconsciente. E acrescentarei que esta aproximação me parece teoricamente justificada pelo facto de que a eternidade do inconsciente tem uma certa relação com a eternidade da ideologia em geral (ALTHUSSER, 1980, p. 75-76, grifos no original).

Isto nos leva a entender porque a cosmologia dominante, ou seja, a ideologia dominante, nos parece, por meio do senso comum, aquilo que explicita como as “coisas deveriam ser”. Consequentemente, seu efeito é produzir a impressão de que “as coisas sempre foram assim”. Contudo, a tese de Althusser nos mostra que, na verdade, o que temos como realidade dada, em outras palavras, como ideologia dominante, é resultado da produção e concretização de ideologias regionais. Em suas palavras:

Dissemos, ao falar dos aparelhos ideológicos de Estado e das práticas sociais, que cada um deles era uma realização de uma ideologia (sendo a unidade destas diferentes ideologias regionais – religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc. – assegurada pela sua subsunção à ideologia dominante). Retomamos esta tese: uma ideologia existe sempre num aparelho, e na sua prática ou suas práticas. Esta existência é material (ALTHUSSER, 1980, p. 84).

A materialidade da ideologia como o próprio conjunto de práticas dos/as sujeitos/as nos faz parecer que a ideologia dominante não é uma representação da realidade, mas sua própria concretude. István Mészáros afirma a força que a ideologia dominante tem de representar a ordem estabelecida justamente por “demonstrar sua capacidade de defender os interesses materiais e políticos prevalecentes contra aqueles que questionam sua viabilidade em relação às exigências essenciais do metabolismo social total e tentam apresentar uma alternativa radical” (MÉSZÁROS, 2004, p. 232). Entretanto, Mészáros considera que é possível utilizar-se do termo “ideologia” também para se referir à produção de críticas que se opõem ao senso comum – ou seja, à ideologia dominante – descobrindo as lógicas de opressão e exploração por trás das práticas. Em suas palavras:

Os grandes obstáculos que o “senso comum” coloca diante da ideologia crítica – portanto resistindo ativamente à modificação do “panorama ideológico da época” – surgem de seu relacionamento inerente com a estrutura socioeconômica capitalista. Visto que a gênese da ordem estabelecida, que se prolongou por muito tempo e foi altamente contraditória no que diz respeito à dinâmica histórica, é encoberta pelos véus do passado e das mistificações

práticas do presente, os indivíduos que compartilham o “senso comum da época” só podem encontrar à mão, como sua estrutura comum de referência, os aspectos relativamente estáveis do organismo social capitalista tal como está constituído na realidade (MÉSZÁROS, 2004, p. 485).

Marilena Chauí também nos propõe uma reflexão acerca do conceito de ideologia que remete ao ocultamento de informações e, portanto, está em diálogo com teóricos de correntes marxistas. Para a autora, a ideologia não consiste somente em um conjunto organizado de ideias, mas em um “ideário histórico, social e político que oculta a realidade, e que esse ocultamento é uma forma de assegurar e manter a exploração econômica, a desigualdade social e a dominação política” (CHAUÍ, 2008, p. 7). O *ocultamento* e/ou *escamoteamento* tornam-se, então, palavras-chave para o entendimento do que constitui uma ideologia de caráter dominante e hegemônico. Na concepção de Marilena Chauí:

A ideologia não é um processo subjetivo consciente, mas um fenômeno objetivo e subjetivo involuntário produzido pelas condições objetivas da existência social dos indivíduos. Ora, a partir do momento em que a relação do indivíduo com sua classe é a da submissão a condições de vida e de trabalho pré-fixadas, essa submissão faz com que cada indivíduo não possa se reconhecer como fazedor de sua própria classe (CHAUÍ, 2008, p. 73).

Apesar de se referir à ideologia burguesa como exemplo de construção ideológica de um determinado período histórico, pensamos que as reflexões de Marilena Chauí em muito se aplicam ao que pretendemos nesta discussão, visto que o que se construiu como “ideologia de gênero” também provoca o ocultamento das realidades sociais que são possíveis de se desvelar quando nos utilizamos da categoria de gênero. Para a autora, a ideologia dominante esconderia a realidade social da desigualdade e dos desiguais por detrás de uma noção de natureza, assim como argumentos de cunho naturalizantes são utilizados para perpetuar representações de gênero desiguais correntes no imaginário ideológico do senso comum. Em suas palavras:

A ideologia burguesa, através de seus intelectuais, irá produzir ideias que confirmem essa alienação, fazendo, por exemplo, com que os homens creiam que são desiguais por natureza e por talentos, ou que são desiguais por desejo próprio, isto é, os que honestamente trabalham enriquecem, e os preguiçosos empobrecem. Ou então faz com que creiam que são desiguais por natureza, mas que a vida social, permitindo a todos o direito de trabalhar, lhes dá iguais chances de melhorar – ocultando assim, que os que trabalham não são senhores de seu trabalho e que, portanto, suas “chances de melhorar” não dependem deles, mas de quem possui os meios e condições de trabalho (CHAUÍ, 2008, p. 73).

Se nos apoiarmos nas concepções de ideologia desenvolvidas pelos autores e na discussão que realizamos na primeira parte deste capítulo, chegaremos à conclusão de

que o imaginário patriarcal produz ideologias que *ocultam* e *escamoteiam* as dinâmicas de exclusão, marginalização e vulnerabilização que a socialização patriarcal provoca.

Analogamente, nas discussões que deram força à chamada “ideologia de gênero” no Brasil, associa-se uma inferioridade natural a todas e todos que não se conformam aos padrões dominantes e patriarcais, também naturalizados, de gênero e sexualidade. Por isso, brasileiros e brasileiras sofrem consequências – sociais, políticas, econômicas e outras – diariamente por se verem desprotegidos pela lei e pelo Estado, visto que este foi desenvolvido por e para sujeitos dominantes.

Sabendo deste contexto, inicialmente nos deteremos em desvelar como este campo do conhecimento, denominado estudos de gênero, ao invés de ocultar problemas sociais, problematiza as estruturas de dominação construídas por e para uma parcela específica da sociedade e questiona as naturalizações que fomentam essas mesmas estruturas.

Tal compreensão é imprescindível para entender o que motivou, primeiramente, a construção de um Plano Nacional de Educação que abarcava a educação de gênero como forma de sanar a discriminação de gênero já presente nas instituições educacionais brasileiras e que constitui um dos grandes fatores motivadores de desistência escolar (CONAE, 2010)<sup>20</sup> e, posteriormente, entender os motivos pelos quais o mesmo conceito foi reforçado pela edição seguinte da Conferência, realizada em 2014 (CONAE, 2014)<sup>21</sup>, mesmo em meio aos conturbados debates que, em âmbito nacional, procuravam reforçar gênero como ideologia nas votações dos Planos Municipais de Educação.

---

<sup>20</sup> A intenção do Documento Final da CONAE 2010 de explicitar marcadores de desigualdade para superação, especificamente, desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e relativas à diversidade sexual, diz respeito aos motivadores de abandono escolar. Por causa deste efeito constatado, o Documento afirma: “Como direito social, avulta, de um lado, a defesa **da educação pública, gratuita, laica, democrática, inclusiva e de qualidade social para todos/as** e, de outro, a **universalização do acesso, a ampliação da jornada escolar e a garantia da permanência** bem-sucedida para crianças, adolescentes, jovens e adultos/as, em todas as etapas e modalidades. Este direito se realiza no contexto desafiador de **superação das desigualdades e do reconhecimento e respeito à diversidade**” (CONAE, 2010, p. 29, grifos no original). Um exemplo, seria a estatística de que meninos negros tendem a abandonar a escola mais ou mais cedo que meninas. A motivação seria a expectativa de provisão do sexo masculino associada ao fator de raça e também de classe social.

<sup>21</sup> O tema do respeito e valorização à diversidade já defendido na CONAE 2010 foi reiterado na CONAE 2014, a despeito da retirada da diretriz de gênero e orientação sexual do Plano Nacional de Educação, por conta do discurso da “ideologia de gênero. Segundo o Documento Final da CONAE 2014: “Espera-se que a garantia do acesso e permanência de crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos nas instituições brasileiras se torne uma realidade; que o respeito e a valorização à diversidade prevaleçam, ampliando a democratização da gestão, e que se constituam em fundamentos para a criação e consolidação do SNE, do PNE e de novos marcos legais que melhor determinem a relação de cooperação e colaboração entre os entes federados” (CONAE, 2014, p.12-13).

Para melhor compreender essa necessidade, utilizaremos a noção de como “gênero”, como categoria de análise, proporciona sentido à organização e percepção do conhecimento histórico. Joan Scott (1986) busca responder como a categoria de análise “gênero” oferece formas de compreensão dessas configurações de organização social patriarcalizadas. A autora fundamenta a necessidade de complexificar a causalidade social com o intuito de elaborar e compreender a natureza dos fenômenos e sua realidade. Neste sentido, ela caracteriza a designação das relações entre os sexos, explicitamente descreditando as explicações biológicas “[...] como aquelas que encontram um denominador comum para formas diversas de subordinação em fatos” (SCOTT, 1986, p. 1056, tradução nossa)<sup>22</sup> mas que:

Ao invés disso, gênero se torna uma forma de denotar “construções culturais” – a totalidade da criação social de ideias sobre papéis apropriados para mulheres e para homens. É uma forma de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e mulheres. Gênero é, por definição, uma categoria social imposta em um corpo sexuado<sup>23</sup> (SCOTT, 1986, p. 1056, tradução nossa).

Desta forma, a autora reconhece a existência de dimensões e percepções socialmente construídas que são impostas aos corpos sexuados por meio de processos de socialização. Dentre esses, devemos destacar a importância do processo educacional na formação de subjetividades que podem reproduzir ou questionar modelos paradigmáticos de feminilidade e masculinidade. Daí a importância de pensar em como questões relacionadas a construções de gênero afetam o cotidiano dos/as sujeitos/as sociais desde as primeiras formas de socialização e de processos educacionais. Nestes processos, é possível perceber a reprodução de construções generificadas que reforçam estruturas desiguais e formas de violência, assim como é possível compreender que o ambiente escolar tem a possibilidade de se tornar espaço privilegiado para questionamentos em direção a uma sociedade mais igualitária.

Marcela Lagarde, por sua vez, define que apesar de compreender o biológico, a categoria de gênero é uma categoria “bio-socio-psico-econo-político-cultural” (LAGARDE, 2008, 37) e que, por isso, analisa, historicamente, a síntese de todas essas

---

<sup>22</sup> “[...] such as those that find a common denominator for diverse forms of female subordination in the facts.” Joan Scott exemplifica tais “fatos” como a capacidade que a mulher tem de dar à luz e, no caso masculino, a atribuição de maior força muscular.

<sup>23</sup> Instead, gender becomes a way of denoting “cultural constructions” – the entirely social creation of ideas about appropriate roles for women and men. It is a way of referring to the exclusively social origins of the subjective identities of men and women. Gender is, in definition, a social category imposed on a sexed body.

perspectivas e outras, de forma que tenha relação com o sexo, mas não se esgote nele. Gênero, neste sentido, engloba dimensões biológicas, mas não se resume a isso, de forma a abarcar outras dimensões das relações sociais de poder. Embora o fator biológico – sexo de nascimento dos/as sujeitos/as – seja determinante para que certas inscrições sociais se estabeleçam no processo de socialização, compreender gênero como uma categoria multidimensional faz com que percebamos tais inscrições como construções. Falar em construção é, paradoxalmente, falar na possibilidade de desconstrução.

Se integrarmos as noções de gênero aqui apresentadas, podemos entender que, apesar de sua inflexibilidade, as relações generificadas perpassam a realidade social estruturalmente por abarcar diversos âmbitos de sua construção, mas também que dizem respeito às expectativas pautadas nos sexos. Para Beatriz Lins, Bernardo Machado e Michele Escoura, tais expectativas geram a desigualdade de gênero. Segundo os/as autores/as,

Além de serem regras restritivas, que tentam encaixar as pessoas em estereótipos sociais, as normas de gênero são também a base para muitas situações de desigualdade. Quando usamos o termo “desigualdade de gênero”, nos referimos a relações a partir das diferenças percebidas entre homens e mulheres, ou entre masculinidades e feminilidades (LINS; MACHADO; ESCOURA, 2016, p. 16).

Tais associações nos são ensinadas desde a infância e isso nos faz enxergar estas expectativas como naturais, ou seja, pensamos que características consideradas femininas são devem ser performadas estritamente por mulheres enquanto que aos homens caberiam as performances do que consideramos masculino. Uma das instituições de maior ingerência na estruturação dessa percepção é a escola, que, como já discutido por Michel Foucault (1999, 2015) atua por meio do estabelecimento de disciplinas, ou seja, da determinação de discursos que devem ou não compor os conteúdos escolares, além da imposição de técnicas de disciplinamento dos corpos. Especificando como esse processo de disciplinamento ocorre no ambiente escolar, Lins, Machado e Escoura descrevem como é ensinado o processo de fecundação nas aulas de biologia. Nas palavras do/as autor/as:

Nas aulas de biologia, por exemplo, aprendemos que a reprodução humana acontece a partir da corrida do espermatozoide até o óvulo. Pesquisas na área de reprodução, contudo, mostram que a imagem do óvulo a espera da fecundação pelos espermatozoides está muito mais relacionada ao estereótipo de feminilidade (passiva) e masculinidade (ativa) do que ao processo biológico da fecundação (LINS; MACHADO; ESCOURA, 2016, p. 18).

Utilizando a reprodução humana nas aulas de biologia, os/as autores/as demonstram como a estruturação de gênero é muito mais profunda do que os olhos percebem em um primeiro momento. Como comumente fomos ensinados, acreditamos que os espermatozoides exercem um papel ativo na fecundação, enquanto o óvulo esperaria passivamente este acontecimento. Lins, Machado e Escoura então revelam que “Em vez do imaginário do óvulo passivo à espera dos espermatozoides, pesquisas sobre reprodução humana tem mostrado que o óvulo desempenha papel fundamental na fecundação: ele desenvolve membranas que, como braços, puxam o espermatozoide para seu interior” (LINS, MACHADO e ESCOURA, 2016, p. 19). O exemplo mostra como estendemos nossas percepções dos papéis feminino e masculino para diversos aspectos da vida cotidiana.

O ambiente escolar, neste contexto, se revela como um importante espaço *biopolítico* (FOUCAULT, 2015) por sua capacidade de firmar a governamentalidade e estruturar os costumes. Em diálogo com Foucault, Guacira Lopes Louro discorre a respeito de pedagogias da sexualidade, desenvolvidas no ambiente escolar ou reforçadas por este, no processo de formação e atribuição de identidades. A escola, na proposição de Louro, é um ambiente de normalização de determinados comportamentos relacionados à expectativas de gênero e sexualidade, assim como outras instituições também o fazem. Nas palavras da autora:

Para que se efetivem essas marcas, um investimento significativo é posto em ação: família, escola, mídia, igreja, lei participam dessa produção. Todas essas instâncias realizam uma pedagogia, fazem um investimento que, freqüentemente, aparece de forma articulada, reiterando identidades e práticas hegemônicas enquanto subordina, nega ou recusa outras identidades e práticas; outras vezes, contudo, essas instâncias disponibilizam representações divergentes, alternativas, contraditórias (LOURO, 2000, p. 25).

A reiteração de tais práticas hegemônicas é o que faz com que formas de violência se reproduzam em forma de racismo, sexismo, homofobia e outras. Deborah Britzman afirma que é justamente no ambiente escolar que essas desigualdades se estruturam e são vivenciadas por alunos/as e professores/as, estreitando as relações entre educação, reprodução cultural e regulação social. Para a autora:

Os/as pesquisadores/as educacionais estão apenas começando a compreender que a escolarização produz não apenas formas de conhecimento e relações particulares de desigualdade, ao longo de divisores de raça e de gênero, mas, mais imediatamente, produz e organiza, de forma coincidente, as identidades raciais, culturais e generificadas dos/as estudantes. As complexidades do processo de formação de identidades, vistas como relações sociais (e em combinação com relações sociais), não estão, entretanto, ainda suficientemente

teorizadas. Parte do problema consiste em que não se tem atribuído à categoria de "identidade" suas caleidoscópicas qualidades: a identidade é constituída de mais coisas do que aparenta. Além disso, os indivíduos não vivem suas identidades como hierarquias, como estereótipos ou a prestações (BRITZMAN, 1996, p. 72-73).

As imbricações relativas a gênero e orientação sexual se aprofundam ainda mais quando associadas a outros marcadores sociais de exclusão e marginalização, como raça/etnia e/ou classe social. Isso nos leva a pensar sobre as formas como enxergamos não somente o feminino e o masculino, mas nossas expectativas concernentes a eles, assim como as hierarquias que construímos nas relações que estabelecemos quando atribuímos papéis fixos cultural e socialmente. Ao analisar o currículo e práticas escolares, Cristina Reis e Marluce Paraíso percebem a produção cultural de corpos masculinos como ativos e femininos como passivos. Para as autoras:

Em práticas curriculares cotidianas, posições de sujeito relacionadas a gênero são constituídas, de modo a convocar aqueles que são considerados meninos-alunos a ocuparem-nas. Normas de gênero se fazem presentes no currículo para produzir corpos masculinos ativos em oposição dicotômica à produção de corpos femininos passivos. Enquanto posições de sujeito que demandam condutas de maior passividade e tranquilidade são constituídas para serem ocupadas por meninas-alunas e por meninos-alunos posicionados como bichinhas ou mulherzinhas, posições de sujeito que demandam condutas de atividade são produzidas para serem ocupadas por meninos-alunos considerados adequadamente masculinos. Assim, corpos-meninos-alunos são constituídos como aqueles que se opõem e resistem ativamente ao que é demandado aos/às alunos/as em termos de disciplina, docilidade, tranquilidade e responsabilidade, características produzidas, no currículo pesquisado, como femininas (REIS; PARAÍSO, 2012, p. 252).

Percebe-se assim como gênero perpassa a forma como são enxergadas, constituídas e associadas características patriarcalizadas aos sexos, respectivamente. Passamos a acreditar que homens, ou seja, o masculino, seriam mais ativos e racionais enquanto que mulheres, leia-se o feminino, seriam passivas ou emocionais. A noção dos papéis que são atribuídos às mulheres e aos homens, por meio do uso do termo “gênero” torna visível o imaginário patriarcal, nos permitindo perceber que as relações entre os sexos são socioculturais e não biológicas. Ao rejeitar generalizações redutoras ou simplistas, Joan Scott determina que “o uso de gênero enfatiza um sistema completo de relações que podem incluir sexo, mas que não é determinado pelo sexo ou diretamente determinante do sexo”<sup>24</sup> (SCOTT, 1986, p. 1057).

---

<sup>24</sup> The usage of gender emphasizes an entire system of relationships that may include sex, but is not directly determined by sex or directly determining of sexuality.

Além da dimensão de gênero, outros marcadores de discriminação influenciam na marginalização das chamadas minorias sexuais. Kimberlé Crenshaw alerta para os “efeitos interativos” das discriminações de raça e gênero, propondo a percepção de interseccionalidades de fatores que caracterizam as diferentes minorias de gênero de forma sobreposta/exponencial e, conseqüentemente, um ajuntamento de marginalizações nos mesmos indivíduos e na convivência em sociedade. Isto porque “freqüentemente, um certo grau de invisibilidade envolve questões relativas a mulheres marginalizadas, mesmo naquelas circunstâncias em que se tem certo conhecimento sobre seus problemas ou condições de vida” (CRENSHAW, 2002, p. 174). Entretanto, a autora alerta que:

A discriminação interseccional é particularmente difícil de ser identificada em contextos onde forças econômicas, culturais e sociais silenciosamente moldam o pano de fundo, de forma a colocar as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação. Por ser tão comum, a ponto de parecer um fato da vida, natural ou pelo menos imutável, esse pano de fundo (estrutural) é, muitas vezes, invisível (CRENSHAW, 2002, p. 176).

A autora usa as categorias “gênero” e “raça” para exemplificar esse ensombramento que acontece com os diferentes fatores de discriminação. Conseqüentemente, uma forma de discriminação que abarca mais de um fator, como gênero e raça, poderia ser generalizada e considerada somente em sua dimensão “sexista”, mesmo que inclua o fator “raça”, ou considerada somente “racista”, mesmo que englobe o fator gênero, e assim sobrepõem-se as intersecções entre os diferentes fatores de discriminação.

Com o intuito de conceituar as *interseccionalidades*, a autora estabelece um modelo provisório a partir de diversos eixos de poder, como raça, etnia, gênero e classe e, por fim, Crenshaw estabelece um vínculo interseccional com a política, enfatizando que “mulheres que insistem em defender seus direitos contra certos abusos que ocorrem dentro de suas comunidades arriscam serem vítimas de ostracismo ou de outras formas de desaprovação” (CRENSHAW, 2002, p. 181). A justificativa seria de traição ou embaraço de suas comunidades. Assim, Crenshaw denuncia o mascaramento de ações discriminatórias e prejudiciais às mulheres, em geral tidas e apresentadas tão somente como práticas culturais.

Entretanto, é fundamental lembrar que não somente as mulheres sofrem conseqüências por conta dos papéis de gênero a elas atribuídos. A construção da masculinidade hegemônica propicia contextos de vulnerabilidade também para os homens. Maria Pinto de Carvalho analisou como o abandono escolar está associado à

virilidade. Assim, a escola é um dos ambientes que nos permite perceber como as dinâmicas generificadas perpassam a vida de alunos e alunas – e de todas as pessoas – trazendo consequências práticas. Outros marcadores como raça e classe social também produzem seus efeitos, interseccionalmente, no sucesso escolar, complexificando a realidade generificada. Nas palavras da autora:

Essa diferença entre homens e mulheres se complexifica, entretanto, ao considerar-se ao mesmo tempo a variável “cor” ou “raça”, apontando que os maiores problemas se referem ao grupo de alunos negros do sexo masculino. Apenas a título de exemplo, podemos observar, nos dados relativos à defasagem entre série cursada e idade, que pessoas negras de sexo masculino têm maiores dificuldades em sua trajetória escolar, seguidos de mulheres negras, homens brancos e, em melhor situação, mulheres brancas. Sabemos que a evasão escolar, assim como trajetórias com muitas interrupções estão intimamente articuladas a sucessivas reprovações, todos eles problemas crônicos do sistema escolar brasileiro (CARVALHO, 2004, p. 249-250).

Carvalho aponta que apesar da implementação de políticas para superação deste quadro, os dados ainda apontam para as consequências negativas das relações raciais e de gênero desiguais no sucesso escolar. Tanto nas casas quanto nas diferentes convivências, mas no caso das crianças, principalmente a partir da escola, somos ensinadas/os a ser meninas e meninos “de verdade”. De fato, como afirma Berenice Bento, “não existe sexo sem gênero, *in natura*. Os corpos já nascem maculados pela cultura, já nascem cirurgiados por tecnologias discursivas precisas que irão determinar e validar as formas apropriadas e inapropriadas dos gêneros” (BENTO, 2003, s/n).

Gênero então revela uma dicotomia que nos leva a enxergar o mundo de forma binária e dualizada. Em um mundo tenrificado, só existe espaço para homem que se adequa aos padrões e comportamentos entendidos como masculinos, assim como para mulheres que seguem os ideais dominantes de feminilidade. Ora, se a dicotomia que os estudos de gênero desvelam também nos revelam as discriminações decorrentes das relações de poder que esta hierarquização cria, precisamos compreender como as relações de gênero constituem um problema público e não privado. Joan Scott (1986) estabelece a relevância da inclusão da noção de política para o entendimento da natureza do que aparenta a perpetuação da representação binária de gênero no terceiro elemento característico de sua definição de gênero. Isso porque o gênero e suas construções podem ser percebidos institucionalmente, na economia, na organização política, na sociedade e outras esferas por meio das relações de parentesco (e das gerações/ historicamente), mas também independentemente delas. Nesta mesma lógica, Joan Scott, ressaltando que a

política é somente uma das tantas áreas em que gênero pode ser empregado como categoria analítica, exemplifica ligações evidentes entre gênero e poder uma vez que:

Gênero, então, proporciona um caminho para decodificar significado e para entender as complexas conexões dentre variadas formas de interação humana. Quando historiadores olham para as formas com que o conceito de gênero legitima e constrói relações sociais, eles desenvolvem *insight* sobre a natureza recíproca de gênero e da sociedade e sobre os caminhos particulares e contextualmente específicos com que a política constrói gênero e que gênero constrói política<sup>25</sup> (SCOTT, 1986, p. 1070, tradução livre).

A cultura, a partir do reflexo de sujeitos de gênero, adquire uma marca que expressa a ordem na sociedade, estas que por sua vez podem ser analisadas em sua dimensão de gênero (LAGARDE, 2008, p. 38). Mais que a simples reflexão da organização social, entretanto, Joan Scott salienta a compreensão de que na teoria política, as mudanças nas relações de gênero podem acontecer sobre as necessidades do estado e, assim, expõe a dimensão decisiva da organização e rechaça concepções generalizadas de uma relação pseudo-natural entre o masculino e o feminino (SCOTT, 1986, p. 1073). Nesta perspectiva, o cenário histórico de gênero aparenta ser fixo, mas suas significações e sentidos são influxas e, portanto, polivalentes.

Judith Butler também nos apresenta aspectos importantes para compreender todas as dimensões que gênero abarca. A autora descreve como uma consciência cultural biologizada provoca discriminação por criar formas de inteligibilidade relacionadas a pessoas que não vivenciam o padrão binário de papéis sociais restritos e definidos a homens e mulheres. Assim, as formas culturalmente inteligíveis de compreender certas vivências e outras não perpassam a construção de uma *matriz cultural de inteligibilidade* que abarca dimensões relacionadas ao sexo biológico, ao gênero inscrito culturalmente e ao desejo/orientação sexual. Segundo a autora:

A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que esses são entendidos como atributos expressivos de “macho” e “fêmea”. A matriz cultural por intermédio da qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas do desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero”. Neste contexto, “decorrer” seria uma relação política de direito instituído pelas leis culturais que estabelecem e regulam a forma e o significado da sexualidade. Ora, do ponto de vista deste campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do

---

<sup>25</sup> Gender, then, provides a way to decode meaning and to understand the complex connections among various forms of human interaction. When historians look for the ways in which the concept of gender legitimizes and construct social relationships, they develop insight into the reciprocal nature of gender and society and into the particular and contextually specific ways in which politics constructs gender and gender constructs politics.

desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente porque não se conformam às normas da inteligibilidade cultural (BUTLER, 2015, p. 44).

Uma vez que as leis culturais decorrem do imaginário cultural, cabe lembrar que este é construído socialmente. Ora, se a cultura pessoal é construída e compartilhada em grande parte nas escolas, também é nas escolas que ela deveria ser amoldada para a diversidade a partir da conscientização do imaginário patriarcal, por meio da visibilidade de lógicas patriarcais que geram violência para a construção de um novo imaginário democrático, não excludente (ou, menos excludente) e direcionado para o respeito e garantia de direitos.

No caso do Plano Nacional de Educação e dos Planos Municipais de Educação, a explicitação dos marcadores de violência a serem superados expressos nos termos gênero e orientação sexual, bem como outros poderiam propiciar abertura para uma maior conscientização, tolerância e respeito à diversidade. Isso por meio do ensino e incentivo à convivência de pluralidades e consciência da heterogeneidade particulares dos indivíduos participantes do cenário educacional brasileiro, especialmente dos alunos e alunas. Abrir o caminho para o respeito à diversidade por meio da educação de gênero é, por sua vez, abrir espaço para o questionamento do *status quo* religiosamente legitimado no que concerne à moralidade sexual. A disputa que se dá em torno da categoria gênero no país envolve, de fato, uma luta pelos sentidos sobre os sexos e sexualidades. Na medida em que gênero descortina as certezas naturalizadas sobre homens e mulheres, posições de poder são questionadas, desmistificadas e reveladas como privilégio.

Os estudos de gênero, mais que uma desconstrução social, revelam as dinâmicas patriarcais e de poder que de fato estão ocultas nas relações sociais e que permeiam todos os ambientes de convivência e amoldamento, incluindo a escola. Não seria a verdadeira ideologia, aquela produzida pelo imaginário patriarcal e heterossexista? Mostrar as dinâmicas que os estudos de gênero revelam torna-se imprescindível, sobretudo por demonstrar sua importância para a construção de uma sociedade mais igualitária. Ademais, nos ajuda a compreender que, ao invés de ocultar ou escamotear dados, gênero, como categoria de análise, expõe desigualdades e questiona sua naturalização. Esta elucidação fundamenta não a desconstrução da sociedade, mas de hierarquias e preconceitos com vistas à construção de uma realidade mais igualitária.

Nos debates que seguirão, veremos como a reprodução de um imaginário patriarcalizado se deu após a votação e elaboração do documento final do PNE 2014-2024, que se oficializou na lei 13.005/2014 e uma primeira mudança discursiva com o

recurso à essa mesma lei como “prova” de criminalidade da chamada “ideologia de gênero”. Em outras palavras, foi realizado um movimento político-religioso na tentativa de instrumentalizar a vitória religiosa no referido Plano para dar continuidade à apropriação dos significados sobre os sexos em uma disputa semântica que coloca em cheque hierarquias pré-definidas.

## **CAPÍTULO 2**

# **RELIGIÃO, LAICIDADE E DEMOCRACIA: A PRODUÇÃO DE MORTE DE MINORIAS SEXUAIS POR MEIO DE POLÍTICAS ANTI-GÊNERO NO PERÍODO PÓS-VOTAÇÃO DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO 2014-2024**

### **Introdução**

No capítulo anterior, observamos a controversa ideologização de gênero durante as tramitações do Plano Nacional de Educação 2014-2024 no Congresso Nacional, fundamentados por uma ideologia patriarcal e apoiados em naturalizações que produzem a sensação de historicidade factível às compreensões apresentadas através do uso do termo “ideologia de gênero”. Acompanhamos como se deu a construção de um discurso elaborado sobre gênero no Congresso brasileiro e pautado por discursos religiosos que já vinham sendo difundidos fora do país para causar a exclusão dos termos “gênero e orientação” sexual da redação final da Lei 13.005/2014.

Discutir a produção de políticas anti-gênero, no Brasil, nos remete novamente à participação religiosa na política. As tentativas de regular a moralidade no país aumentaram com a ampliação do número de políticos que usam sua pertença religiosa como meio de identificação política. São os políticos que “atuam em nome de Deus”. No caso da “ideologia de gênero”, muito comumente, “em nome de Deus e da família”; “da maioria cristã” ou “da população de bem” – termos que foram recorrentemente acionados na construção de pânico e fobia de gênero ocorrida durante as tramitações do Plano Nacional de Educação 2014-2024.

As concepções que norteariam a definição de gênero por políticos religiosos já estavam dadas. Por isso, o período que sucedeu as votações do PNE 2014-2024, foi um período de intensa instrumentalização político-jurídica anti-gênero. Neste período, pudemos observar dois movimentos principais, por um lado, tentativas de criminalização

de gênero por meio da evocação do discurso da chamada “ideologia de gênero” por parte de lideranças político-religiosas atuando no Congresso Nacional e, por outro lado, uma popularização do termo em diversas religiões, sobretudo cristãs, promovidas por lideranças político-religiosas proeminentes, principalmente na mídia. Considerando este cenário, neste capítulo pretendemos nos concentrar neste primeiro movimento parlamentar para responder à seguinte pergunta: de que maneira tentativas de institucionalização da “ideologia de gênero” como crime afetam a laicidade brasileira e a tensionam contra os direitos das chamadas minorias sexuais?

Discutiremos, também, como nossa democracia e processo de laicidade foram fragilizados por instrumentalizações jurídico-discursivas que envolveram e envolvem a chamada “ideologia de gênero”, na medida em que escondem o que de fato se quer dizer quando se fala sobre promover a superação das desigualdades de gênero e orientação sexual.

O capítulo busca demonstrar como, por meio deste novo foco de uma agenda anti-gênero, ou seja, do uso recorrente do discurso que conceitua gênero como uma *ideologia ameaçadora* (MACHADO, 2012; SOUZA, 2014; SANTOS E COELHO, 2016; COELHO, 2017), a atuação de lideranças político-religiosas conservadoras acaba sustentando e promovendo uma política que, não só nega o direito à vida de mulheres e pessoas LGBT, mas as transforma em pessoas que passam a ser consideradas cidadãs/ãos de menor importância, impactando o dia-a-dia de mulheres e de pessoas LGBT e produzindo suas mortes.

## **2.1 Laicidade no Brasil: A presença religiosa no espaço público brasileiro e o foco anti-gênero**

Processo. Este é o termo que Max Weber utiliza no ensaio *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo* para descrever o decurso de acontecimentos que produziu a racionalização e autonomização das esferas do domínio religioso característicos das sociedades modernas da europeia ocidental. Ao caracterizar este processo, Weber destaca que, na modernidade, é possível constatar como “os valores do mundo foram racionalizados e sublimados em termos de suas próprias leis” (WEBER, 1982, p. 379). Antônio Pierucci destaca nesse processo de desencantamento “a capacidade de pôr à

mostra de modo convincente a interface entre racionalização religiosa e racionalização legal” (PIERUCCI, 1998, p. 48-49). Para o autor,

A racionalização religiosa, que desencadeia, desdobra e acompanha no Ocidente o desencantamento do mundo, implica ou supõe, embora não se identifique com, a racionalização jurídica, que de seu lado perfaz o desencantamento da lei, a dessacralização do direito, e põe de pé o moderno Estado laico como *domínio da lei* (PIERUCCI, 1998, p. 49).

Em outras palavras, as leis que antes eram divinamente concebidas e legitimadas por autoridades religiosas, ou seja, sacralizadas e sagradas, passaram a ser organizadas e institucionalizadas fora do âmbito da Igreja e nas diferentes esferas da vida social, como na economia, na política e no direito. De acordo com Pierucci, Weber separa a história do Ocidente em dois momentos, um “de religiosidade influente e eclesialidade forte, no qual ‘o Além era tudo’ para os seres humanos” (PIERUCCI, 1998, P. 49) e o outro, “o tempo de agora, o agora de Weber no início do século XX mas também este nosso agora de agora”.

Apesar de distinguir desencantamento de secularização, Pierucci explica como ambos o processo de racionalização, mais amplo e abrangente que o processo de desencantamento se encavalam no processo de modernização do mundo com efeitos de racionalização da dominação política. Pela distinção do autor:

Enquanto o desencantamento do mundo fala da ancestral luta da religião contra a magia, sendo uma de suas manifestações mais recorrentes e eficazes a perseguição aos feiticeiros e bruxas levada a cabo por profetas e hierocratas, vale dizer, a repressão político-religiosa da magia (Thomas, 1985), a secularização, por sua vez, nos remete à luta da modernidade cultural contra a religião, tendo como religião como potência *in temporalibus*, seu *disestablishment* (vale dizer, sua separação do Estado), a depressão do seu valor cultural e sua demissão/liberação da função de integração social (PIERUCCI 1998, p. 51).

Em consonância com o autor, partimos do ponto de vista de que em sociedades multiculturais e religiosamente plurais, como é o caso do Brasil, a secularização deve ser entendida como “secularização do Estado, da lei e da normatividade jurídica geral” (PIERUCCI, 1998, p. 67). Uma das maiores evidências que o autor apresenta deste processo é a secularização do direito. Segundo a compreensão do autor, as leis passam a ser “revisáveis” e, portanto, “mutáveis”, na medida em que seu valor cultural também é alterado, “não sendo mais consideradas sagradas nem dadas, podem a partir de agora ser legitimamente modificadas, reformuladas e até trocadas (PIERUCCI, 1998, p. 17). Essa

possibilidade propicia dinâmicas de avanços e retrocessos nos direitos, uma vez que a formulação de leis se tornam um universo de disputas.

A mesma compreensão é aplicável a outras esferas fundamentais da vida social, como na política, o domínio religioso foi e é gradativamente substituído por leis. Em cada campo e contexto específico, a dominação político-religiosa, mesmo que com disputas pelos sentidos do sagrado, passa a ser dessacralizada e, então, secularizada. No caso da presença de parlamentares religiosos, sua crescente participação na política brasileira implica numa maior disputa pelos sentidos do que é legítimo e ilegítimo e da própria instrumentalização da política para oficializar, ou manter oficial, o sagrado, ou seja, para transformar em lei o que antes só tinha a legitimação “divina”<sup>26</sup>.

A secularização é um processo sociocultural que abrange todas as esferas fundamentais da vida em sociedade. Quando tratamos, especificamente, daqueles processos que ocorrem no âmbito político-legal, estamos tratando do processo de laicidade. Flávio Sofiati distingue que:

O termo secularização é pensado na perspectiva da redução da presença e influência religiosa na sociedade em geral e o termo laicidade diz respeito ao processo mais específico que envolve as relações entre religião e Estado em interface com a esfera política. Assim, pensa-se as duas referências não como sinônimos, mas como ferramentas teóricas complementares úteis para o entendimento da situação nacional (SOFIATI, 2015, p. 328).

Os avanços e retrocessos resultantes das tensões entre as vontades político-religiosas e as múltiplas carências de legitimidade de brasileiras e brasileiros compõem o processo de laicidade nacional. É claro que, em qualquer processo de laicidade, a autonomização política em relação à religião precisa ser relativizada, isso porque, mesmo em um país que se declara laico, como o Brasil, parlamentares legislam a partir de suas religiosidades e crenças ou, até mesmo, se elegem a partir de suas pertencas religiosas. Entretanto, independentemente de suas crenças, em uma democracia real, políticos deveriam defender os direitos de todas as pessoas que compõem a sociedade, sobretudo daquelas subalternizadas, apesar de suas posições político-hierarquicamente definidas e, principalmente, separadamente de suas crenças pessoais. Caberia então perceber para

---

<sup>26</sup> Apesar de haver um senso comum hegemônico nas religiões cristãs e conservadoras sobre o que seria a “vontade divina” para o mundo (ou com pretensões mundiais), existem inúmeras vozes dissonantes que fazem interpretações alternativas do texto sagrado, a bíblia, para desconstruir leituras que são tradicionalmente utilizadas para produzir exclusão e afastamento de pessoas que não se enquadram neste consenso. No caso da homossexualidade como vontade divina para as famílias, por exemplo, contra-narrativas cristãs são produzidas por pessoas para afirmar a legitimidade e o direito a fé de dissidentes sexuais e de gênero.

quem parlamentares legislam, quais direitos são subsumidos e quais são ocultados neste processo.

Para Roberto Blancarte, uma definição do conceito<sup>27</sup> de laicidade seria “um regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e não mais por elementos religiosos” (BLANCARTE, 2006, p. 34, tradução livre)<sup>28</sup>. A legitimidade política da religião se constrói, então, dentro e a partir do processo de laicidade. É possível perceber, então, que a disputa pelos sentidos do sagrado, na política, é uma disputa pelo próprio lugar da religião no mundo moderno.

O lugar da religião na sociedade civil e instituições públicas mudou a partir do desenvolvimento de políticas e tradução jurídica que constituem o processo de laicidade. Porque os processos locais e formações de leis ocorrem em momentos e contextos locais distintos, existem diferentes graus de laicidade. Para Baubérot e Milot, as laicidades podem ser compreendidas levando em consideração as particularidades locais, a partir de quatro princípios, quais sejam, liberdade, igualdade, separação e neutralidade. Para os autores:

Para fazer com que o conceito de laicidade seja mais operacional para analisar os regimes de gestão de diversidade religiosa, parece necessário tomar estes quatro princípios inter-relacionados que se articulam. Os dois princípios sobre os quais a tolerância gradualmente foram traduzidos em lei, a *liberdade de consciência e de religião* e sua extensão necessária à *igualdade*, então os dois princípios de gestão da política, onde a liberdade de consciência está de acordo com uma vontade de justiça igual para todos, garantido por um Estado neutro para as diferentes concepções da vida boa que coexistem na sociedade<sup>29</sup> (BAUBÉROT E MILOT, 2011, p. 80).

Alcançando o político, Baubérot e Milot demonstram como é função do Estado promover a justiça e a igualdade, ou seja, ao respeitar o princípio da *neutralidade*, o Estado é responsável pelo impedimento da legitimação da injustiça e da exclusão. É neste

---

<sup>27</sup> Roberto Blancarte, ainda, distingue a “noção” de laicidade do “fenômeno” da laicidade. Para o autor, a origem desta noção e da formulação de um conceito de laicidade surgiu na França, em 1870 e estaria na discussão sobre a autonomia da educação pública em relação à religião, enquanto que seus elementos fundamentais já podiam ser observados em outras sociedades.

<sup>28</sup> “[...] un régime social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos” (BLANCARTE, 2006, p. 34).

<sup>29</sup> Afin de rendre la notion de laïcité la plus opératoire possible pour analyser les régimes d’aménagement de la diversité religieuse, il nous paraît nécessaire de tenir compte de ces quatre principes interdépendants qui s’articulent entre eux. Le deux principes relatifs à la tolérance qui ont graduellement été traduits dans le droit, la *liberté de conscience et de religion* et son prolongement nécessaire dans l’*égalité*, puis les deux principes d’aménagement du politique où la liberté de conscience se trouve, conformément à une volonté d’égale justice pour tous, garantie par un État neutre à l’égard des différentes conceptions de la vie bonne qui coexistent dans la société.

transcurso que a laicidade se consolida. Neste contexto, é importante pensarmos a laicidade em termos de “arranjos políticos”. Segundo Emerson Giumbelli, a acolhida da religião no espaço público “corresponde a alguma forma de reconhecimento da religião por meio de dispositivos jurídicos que implicam o aparato e o poder de Estado e que envolvem algum grau de legitimidade social” (GIUMBELLI, 2008, p. 80).

Uma vez que o processo de laicidade diz respeito à separação entre Igreja e Estado, a presença religiosa conservadora no espaço público afeta a laicidade na medida em que advoga por uma parcela específica da população brasileira ignorando sua totalidade. Esta atuação política afeta o desenvolvimento do país em direção a uma democracia real, para todos/as, pois, ao invés de legislarem para impedir a legitimação da injustiça e da exclusão, ocorre a produção de leis que protegem as crenças pessoais e/ou de um grupo dominante. Emerson Costa aponta a forma como essa dinâmica afeta a laicidade, incidindo no não reconhecimento da diversidade e pluralidade e na construção de uma laicidade “menos laica”. Segundo o autor:

Ora, se laico remete à ideia de neutralidade estatal em matéria religiosa, legislar legitimado por determinados princípios fundamentados em doutrinas religiosas, pode sugerir a supressão da liberdade e da igualdade, o não reconhecimento da diversidade e da pluralidade e a ausência de limites entre os interesses públicos/coletivos e privados/particulares (COSTA, 2016, p. 12).

Na medida em que os políticos religiosos legislam a partir de suas religiosidades e, conseqüentemente, a partir daquilo que acreditam e/ou pregam ser correto, a presença religiosa no espaço público afeta a política, diminuindo o grau de laicidade do Estado. Não que a solução seria uma absoluta separação entre a religião e o Estado, sabe-se que isso é impossível. E essa possibilidade também não seria uma opção. Dado que a religião faz parte da vida das pessoas (políticas ou não) e que os sujeitos são sujeitos religiosos, legislar também compreende advogar a partir do que se acredita. Entretanto, gostaria de ressaltar que isso não deve ser manobrado para gerar exclusão. É o que ocorreu com a instrumentalização político-religiosa do discurso da “ideologia de gênero”.

As pautas e debates que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos tem destaque para a participação de políticos religiosos na cena política brasileira e com o discurso que tenta transformar gênero em ideologia não foi diferente. Sandra Duarte de Souza destaca a violência contida nos atos políticos que usam o discurso da “ideologia de gênero” para promover suas agendas e impelir suas crenças ao afirmar que:

A violência de gênero traduz-se na ação político-religiosa desses segmentos, seja obstaculizando a luta pela ampliação dos direitos das mulheres e da

população LGBT, seja lutando contra direitos já conquistados por esses grupos. A agenda moralista e moralizante de alguns parlamentares, que tem sido amplificada pela mídia, faz convergirem diversos setores da sociedade, inclusive religiosos. (SOUZA, 2014, p. 189 e 190).

Uma das pautas mais recorrentes que envolve políticos religiosos na cena política brasileira são debates que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos. Nestes debates, os direitos das mulheres e da população LGBT têm sido instrumentalizados como moedas de troca no apoio ou rejeição de candidatos, principalmente desde as eleições de 2010 (SOUZA, 2013). É justamente por ser uma importante moeda de troca que a moralidade também reforça a legitimidade social de políticos religiosos e produz maior consenso discursivo, discurso esse que é estendido e reproduzido pela população que o acolhe e reproduz mais facilmente. O consenso discursivo, portanto, no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos, não ocorre somente entre pares, políticos, mas também por parte de eleitores que encontram nos discursos político-religiosos um imaginário que fez parte de suas construções de mundo e que confirmam noções patriarcalizadas, “comprovando” crenças que na verdade foram “naturalizadas” no processo de socialização.

A disputa constante em torno das pautas que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos, muitas vezes com motivações religiosas, criam uma guerra política gerando obstáculo que dificultam ou impossibilitam a superação das desigualdades com base em gênero e orientação sexual. Maria das Dores Campos Machado (2015) aponta a readequação de discursos pentecostais e carismáticos na continuidade de uma “teologia da guerra” que constrói grupos que devem ser combatidos pela sociedade. De acordo com a autora:

[...] associação da evangelização a uma forma de batalha, na qual os que não seguem o cristianismo devem ser combatidos. Ou seja, o discurso predominante tanto entre carismáticos como entre pentecostais parece advir da teologia da guerra ao mal que, em diferentes momentos da história ocidental, gerou perseguições às minorias culturais (MACHADO, 2015, p. 66).

Perceber tais violências nos acontecimentos que descreveremos a seguir nos permite compreender para quem os políticos religiosos legislam e quais vidas são impactadas negativamente por suas ações políticas. Com o intuito de descrever a conjuntura de uma guerra político religiosa contra gênero, nos propomos a realizar um pequeno percurso histórico e político de ações com motivação religiosa que demonstram o foco, no Brasil, em pautas relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos que

obstaculizam e atrasam a efetiva constituição e/ou consolidação dos direitos das mulheres e da população LGBT.

Antes da formação de uma bancada evangélica e de constituir oficialmente a Frente Parlamentar Evangélica (FPE), em 2003, a moralidade já constituía uma estratégia de poder para políticos religiosos. Sobre a entrada dos evangélicos para a política, Ricardo Mariano (2011) afirma a Assembleia Constituinte de 1986 como a inauguração de um “vigoroso ativismo pentecostal na política partidária nacional”. Benjamin Cowan (2014, p. 125) denota que “a proximidade com a agenda moral do regime militar levou os evangélicos aos corredores do poder, às vezes literalmente”. Não que não houvesse evangélicos na política partidária brasileira em períodos anteriores, mas o período chama a atenção para o número de pentecostais políticos que, à época, superou até o número de protestantes chamados históricos (FREESTON, 1994).

A atuação religiosa de evangélicos pentecostais e a própria formação da Frente causaram sua consolidação como defensora de pautas morais. Com o fortalecimento da FPE, o foco em questões morais e a instrumentalização da moralidade como moeda de troca foi se intensificando, de maneira que a atuação evangélica ganhou destaque em discussões que envolvem direitos sexuais e reprodutivos. Não pretendemos com o presente percurso histórico esgotar a atuação político religiosa de evangélicos no Congresso, mas apresentar alguns episódios pertinentes à discussão a que nos propomos e que auxiliam na percepção temporal de um foco em pautas que, na prática, produzem morte para as chamadas minorias sexuais, ou seja, as mulheres e a população LGBT.

No mesmo ano da inclusão do Plano Nacional de Educação, para apreciação no Congresso Nacional, 2010, outro episódio ganhou a atenção de políticos evangélicos, o material que teria sido depreciado e derrubado com o apelido de “kit gay”. O verdadeiro material constituía cartilhas produzidas pelo Programa Escola Sem Homofobia, iniciativa do Ministério da Educação em parceria com ONGs defensoras dos direitos da população LGBT e visava a superação destes preconceitos no ambiente educacional. A distribuição do material nas escolas públicas foi suspensa, em 2011, após pressão de vários setores conservadores da sociedade com destaque para as bancadas religiosas (VITAL E LOPES, 2013) por meio da evocação de argumentos de liberdade religiosa como da defesa dos pais como responsáveis pela educação moral de seus filhos associados à produção de pânico morais em massa. Para resumir o evento que levou à suspensão da distribuição do material, avalizado pela UNESCO, trazemos a fala do deputado Jean Willys (PSOL-RJ), apresentada em “Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares

evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil” por Christina Vital e Paulo Lopes:

Eles [os deputados contrários] começaram simplesmente a dizer que o material ensinava as crianças de cinco, seis anos, a fazerem sexo anal, a escolherem um parceiro. E era um material que eles conseguiram de um Programa de Redução de Danos entre usuários de drogas injetáveis, voltados para travestis e transexuais. Então, um material de redução de danos de usuário de drogas injetáveis, para travestis e transexuais da noite, têm uma linguagem, que é desse povo, então, é, quando essa linguagem, desse material, foi apresentada como se fosse o material da escola, do projeto ‘Escola Sem Homofobia’. É óbvio que os pais não vão querer que o filho leia um material daquele. E isso ganhou corpo na disputa de verdades, nos jogos de verdade, a verdade que se impôs foi essa, não adiantou (VITAL; LOPES, 2013, p. 146).

Christina Vital e Paulo Lopes demonstram minuciosamente como, neste episódio, a defesa e proteção de ideais religiosos por parte de políticos religiosos e de setores conservadores obstaculizou uma possível superação da homofobia nas escolas por meio da efetiva educação para tal. Como no episódio do PNE, mais uma vez pudemos ver a Educação sendo instrumentalizada para obstaculizar indiretamente os direitos das chamadas minorias sexuais.

No mesmo ano, 2011, ocorreu o reconhecimento das uniões homoafetivas como entidade familiar pelo Supremo Tribunal Federal (STF), as reações foram variadas. Ao expor a cultura homofóbica brasileira, Tainah Dias (2017) analisa Projetos de Lei propostos por parlamentares integrantes da FPE no período de 2011 à 2016 e que objetivam institucionalizar a família heterossexual como um modelo ontológico de família, ou seja, defender que existe uma “verdade” sobre o que é ser “família”. A autora afirma que este tipo de atuação política com motivações religiosas conservadoras impede a consolidação da cidadania das pessoas LGBT e, gostaríamos de acrescentar aqui, das mulheres. Em suas palavras:

[...] consideramos que a tentativa de institucionalizar jurídica e politicamente uma verdade sobre a família perpetua a situação marginal das pessoas LGBT+ na sociedade brasileira e corrobora com a reprodução de preconceitos e estigmas que desqualificam as homossexualidades e transexualidades em detrimento da heterossexualidade (DIAS, 2017, p.136).

O texto mostra como o movimento de tentativa de formação e institucionalização de uma verdade sobre a família constitui um esforço para ocasionar retrocesso em direitos já adquiridos pela população LGBT. Considerando este esforço de institucionalizar jurídica e politicamente uma “verdade sobre a família”, talvez a maior evidência trazida pela autora seja o PL6583/2013, incluído pela FPE e que claramente afirma a família

como “a união entre um homem e uma mulher com o objetivo de gerar filhos”. Esse tipo de argumentação que reforça a submissão da mulher em relação ao homem e sua função procriativa perpetua violências na sociedade. Em outras proposições, a mesma argumentação ocorre em articulação com parlamentares católicos.

Como podemos ver, a defesa da “família tradicional brasileira” é anterior à evocação da chamada “ideologia de gênero”, entretanto, no país, com o início das discussões pela Comissão Especial do PNE, em 2012, a movimentação político religiosa em torno do tema tomou outras proporções, ocorrendo dentro e fora do Congresso, extrapolando as paredes do Congresso e partindo das mídias sociais, igrejas e púlpitos para as casas dos/as fiéis e eleitores/as.

Um grande exemplo disso foi estudado por Naira Pinheiro dos Santos e Fernanda Coelho (2016). Ao pesquisar a “Mobilização católica contra a ‘ideologia de gênero’ nas tramitações do Plano Nacional de Educação brasileiro”, as autoras analisaram uma campanha midiática do padre Paulo Ricardo e que influenciou a exclusão das diretrizes de gênero e orientação da redação do PNE por parte do Senador Vital do Rêgo. Com o exposto não queremos afirmar a responsabilidade única do referido padre como responsável pelo ocorrido, mas sim de demonstrar como tais mobilizações por parte de diferentes setores da sociedade aconteceram.

Além do recurso ao pânico, o artigo mostra como padre Paulo Ricardo conclamou seus expectadores a fazerem uma campanha de e-mails para pressionar o senador à decidir a partir de suas recomendações, mesmo que prejudicando segmentos populacionais minoritários e contrariando as indicações da Conferência Nacional de Educação sobre o tema (COELHO, 2017). Em outro vídeo, intitulado “A defesa da família no Congresso Nacional”, apresentado ao vivo em 16 de dezembro de 2013 e disponível em seu site com texto do episódio, padre Paulo Ricardo dá uma “grande ação de graças à Deus” pela vitória obtida e agradece aos envolvidos:

A terceira emenda, também do senador Vital do Rêgo, pediu que se excluísse "as expressões 'gênero', 'identidade de gênero', 'identidade sexual', 'opção sexual' e 'orientação sexual' onde se encontrar no texto do PLS n. 236, de 2012". A justificativa apresentada para a retirada destes termos é importante: "Tais expressões não encontram definição consensual na doutrina nem constam de nossa tradição legislativa. (...) Há vasta literatura que denuncia o uso de tais conceitos mais como uma 'ideologia de gênero' do que propriamente como uma 'política de gênero'." É preciso agradecer a união de todos no esforço de mostrar aos senadores qual era o parecer da sociedade brasileira sobre estes temas. Mencionem-se, de modo especial, o senador Pedro Taques, por tudo aquilo que ele fez para que essas emendas fossem incluídas em seu relatório, e o senador Vital do Rêgo, que, como católico praticante, dispôs-se a trabalhar nas referidas emendas (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2013, s/p).

O agradecimento de padre Ricardo ao senador Pedro Taques se refere ao “esforço” que ele teve em ouvir “o clamor da sociedade brasileira”. Isso porque, nas palavras do padre, “as estatísticas nos dizem claramente: o povo brasileiro, como um todo, é cada vez mais contrário à legalização do aborto” (PADRE PAULO RICARDO, 2013, 6’38”). Apesar de não encontrarmos as estatísticas às quais o padre se refere, encontramos reportagem do Conselho Federal de Enfermagem (Cofen) que descreve a realidade de mulheres que não tem acesso ao aborto seguro e o perigo a que estão expostas, com dados que foram expostos em audiência pública no STF:

“A estimativa do Ministério da Saúde é de cerca de 1 milhão de abortos induzidos, portanto, uma carga extremamente alta que independe da classe social. O que depende da classe social é a gravidade e a morte. Quem mais morre por aborto no Brasil são mulheres negras, jovens, solteiras e com até o Ensino Fundamental”, afirmou Maria de Fátima Marinho de Souza, diretora do Departamento de Vigilância de Doenças e Agravos não Transmissíveis e Promoção da Saúde. Ainda de acordo com o órgão, os procedimentos inseguros de interrupção voluntária da gravidez levam à hospitalização de mais de 250 mil mulheres por ano, cerca de 15 mil complicações e 5 mil internações de muita gravidade. O aborto inseguro causou a morte de 203 mulheres em 2016, o que representa uma morte a cada 2 dias. Nos últimos 10 anos, foram duas mil mortes maternas por esse motivo (COFEN, 2018, s/p).

Com a interseccionalidade presente como fator predominante na morte de mulheres que desejam interromper a gravidez indesejada, mas que não tem acesso legal ao serviço, a discussão apresentada pelo Conselho Federal de Enfermagem nos traz informações importantes para a compreensão da fala do padre Paulo Ricardo exposta anteriormente, na medida em que questiona à qual “parcela do povo brasileiro” se refere quando afirma “claramente” seu posicionamento. Certamente não é a estatística das mulheres que se sujeitam à procedimentos inseguros com risco de morte.

Outra estatística que consideramos importante trazer, no contexto de mortes produzidas pelo discurso da “maioria” é o das vidas de pessoas LGBT, sendo o Brasil o país com maior número de homicídios de pessoas LGBT nas Américas e um dos que mais as discrimina no mundo. Trazemos dados do mesmo ano em que padre Ricardo se posicionou contra gênero, resumindo-a à ideologia perversa. O relatório da Associação Internacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Intersexuais (ILGA) “HOMOFOBIA DO ESTADO: Análise mundial das leis: criminalização, proteção e reconhecimento do amor entre pessoas do mesmo sexo” de 2013 apresenta dados mundiais sobre a situação de pessoas LGBT. O texto afirma que, em muitos países,

incluindo o Brasil, a conquista de direitos não é suficiente para acabar com a discriminação de pessoas LGBT (ILGA, 2013).

No país, o foco e obstaculização de direitos sexuais e reprodutivos aumentou com a participação de religiosos conservadores na política. Fora da política partidária, religiosos também fizeram suas campanhas, principalmente nas mídias sociais, canais televisivos e sites. É, o caso da fala que trouxemos do Padre Paulo Ricardo e que continuou seu discurso, associando a ideologia de gênero à “homossexualização de crianças”. Militante contra políticas públicas que promovam os direitos reprodutivos e das populações LGBT (COELHO E SANTOS, 2016), padre Paulo Ricardo aproveitou o contexto de sua fala para associar a “ideologia de gênero” à homossexualidade e negar o preconceito brasileiro contra pessoas LGBT ao mesmo tempo em que justifica e avaliza a configuração patriarcal presente em nossa sociedade. Para o padre:

Não é que o povo brasileiro seja preconceituoso com relação aos homossexuais: não há, estatisticamente falando, uma perseguição "homofóbica" em nosso país. Em um lugar com um altíssimo número de homicídios como o nosso, a alegada quantidade de homossexuais mortos por ódio é ínfima – isto quando estes homossexuais não são mortos pelos próprios parceiros sexuais. O que os cristãos pedem e querem é que as pessoas que forem agredidas ou sofrerem alguma injustiça por causa da sua homossexualidade sejam julgadas pelas mesmas leis que protegem as outras pessoas, sem privilégios indevidos. A única razão para a criação de uma lei "especial" para este grupo está registrada na literatura da agenda de gênero e é o que está acontecendo na Europa: primeiro, criminaliza-se qualquer forma de contestação ao comportamento homossexual; depois, as crianças recebem "educação sexual" obrigatórias nas escolas; e, por fim, é proibida a objeção de consciência dos pais à manipulação ideológica nos colégios. É preciso destacar a ação extraordinária da bancada evangélica da Câmara dos Deputados nestes dias: faça-se menção especial aos deputados Paulo Freire (PR-SP), Marco Feliciano (PSC-SP) e João Campos (PSDB-GO). O povo cristão – católicos e evangélicos – e os espíritas fizeram uma coalizão pela família. E funcionou. (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2013, s/p).

Para além das discussões que explicitam o modelo de família defendido pela coalizão formada por grupos religiosos majoritariamente cristãos durante as tramitações do PNE já explicitada no capítulo 1, o PNE foi aprovado, em 2014, destituído das diretrizes de marcadores de discriminação a serem superados no país. O ocorrido propiciou um fortalecimento dos discursos que evocavam a “ideologia de gênero”, construindo terreno fértil para alegações de criminalização no período que seguiria com as votações dos Planos Municipais de Educação.

Importante mencionar que, no mesmo período, ocorreu a formação da Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana. Oficializada em maio de 2015 pelo

deputado Givaldo Carimbão (PROS-AL), a frente foi articulada pra “lei dos homens não rasgar a lei de Deus” (RÁDIO CÂMARA, 2015, 1’50”). O referido deputado apresenta o foco da nova bancada:

Nós sabemos que existe a Constituição, mas tem a bíblia sagrada que é a lei de Deus e nós não podemos deixar que fique violentando, fique rasgando aquilo que tá na bíblia sagrada, né, [que] os homens queiram mudar aquilo que tá na lei de Deus. Então essa pra mim é a primeira lei, pra nós católicos. Então, aborto, a eutanásia, antecipar a morte pela medicina, nós somos muito claros sobre isto. Nós estamos discutindo, por exemplo, a questão dos colégios católicos. Nós vamos discutir, por exemplo, no Plano Nacional de Educação a questão da política de gêneros. [Nós estamos] à frente disto pra não deixar proliferar pelo Brasil, o que foi, por exemplo, nós na Câmara e no Senado aprovamos a não-política de gênero e, de repente, o Conselho Federal de Educação está espalhando pelo Brasil afora que os professores, os municípios, enfim, nós temos aqui compromissos com essa questão cristã acima de tudo (RÁDIO CÂMARA, 2015, 1’55”).

Ao comentar a formalização da frente católica, o deputado lembra a necessidade de discutir os “valores da família” em conjunto, com vistas à defesa dos valores cristãos de deputados e senadores e afirma sua “tolerância”, desde que respeitada a configuração familiar proposta por ele como “normal e legítima”. Em suas palavras:

Pois é, tolerante nós vamos ser sempre. Nós somos tolerantes, nós respeitamos todos, agora, Deus fez o homem para a mulher e a mulher para o homem, para a procriação. Então, cada um fala e pensa o que quer, mas a Igreja Católica tem discutido profundamente essas questões (...). Então respeitamos e não queremos briga, agora temos uma posição, normal e legítima (RÁDIO CÂMARA, 2015, 3’39”).

A homofobia cordial (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013) pode ser claramente percebida quando se entende a premissa da tolerância do deputado. Tolerantes desde que o status da família heterossexual seja mantido hierarquicamente como única configuração “normal” e legítima”.

Outros movimentos como reação à discussão surgiram no espaço público, à exemplo do movimento Escola sem Partido<sup>30</sup>, que, desde 2004, atua em favor de uma educação supostamente sem doutrinação e livre de ideologias, mas que ganhou força após as discussões do PNE. Entender as intenções do movimento é importante, pois o argumento da supremacia dos pais sobre a criação moral dos filhos foi amplamente evocado a partir das discussões dos Planos Municipais de Educação. Debatido à época, o

---

<sup>30</sup> Em 2018, com as eleições presidenciais que levaram Jair Bolsonaro ao poder, o Movimento ganharia novo destaque, como veremos no Capítulo 4.

PL 7180/2014<sup>31</sup>, proposto pelo deputado federal Erivelton Santana (PSC/BA), dispõe sobre a alteração da Lei de diretrizes e bases para que o Art. 3º fosse acrescido do seguinte inciso:

XIII – respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, tendo os valores de ordem familiar precedência sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa, vedada a transversalidade ou técnicas subliminares no ensino desses temas.” (AC) (BRASIL, 2014, p.1).

A justificativa alega, principalmente, a liberdade de consciência e religião. Cabe lembrar que, enquanto princípio, a laicidade defende o respeito à liberdade de consciência e a igualdade de *todos sem discriminação* (BLANCARTE, 2013, p. 301, grifos nossos). Não deveria a escola expor diferentes visões de mundo para que estas possam ser respeitadas? A inclusão do Programa entre as diretrizes e bases da educação nacional, se aprovada, impediria docentes de dividir visões críticas sobre o mundo com alunos e alunas. Seria essa uma maneira de ensinar valores de ordem familiar ou intolerância com outras formas de viver?

Outros eventos ocorreram no espaço público, seja dentro ou fora do Congresso. Infelizmente, apesar de suficientes para mostrar temporalmente um foco político religioso na moralidade, mais especificamente na atuação política para a obstrução de direitos sexuais e reprodutivos, os episódios que envolvem a construção de uma moralidade conservadora ou do uso desta como capital simbólico político não se esgotam, como veremos até o final desta tese.

## **2.2 “Ideologia de gênero” nos Planos Municipais de Educação: Primeiras tentativas de criminalização**

As discussões sobre “ideologia de gênero” se reproduziram nos debates que se seguiram nos Planos Municipais de Educação (PMEs) nos anos subsequentes à aprovação do Plano Nacional de Educação, respectivamente 2015 e 2016, e tomaram uma proporção maior e com contornos diferenciados. Houve um maior ativismo nas Câmaras Municipais por parte de militantes religiosos e conservadores. A crença predominante da associação entre gênero e os sexos biológicos foi mais uma vez reforçada em dizeres como “menino já nasce menino, menina já nasce menina” (COELHO, 2017). No mesmo período o

---

<sup>31</sup> Outros PLs com teor semelhante foram apensados à este.

discurso adentrou o vocabulário popular e igrejas ofereceram cursos para alertar suas comunidades dos perigos que a “ideologia de gênero” ofereceria.

Um exemplo muito expressivo das manifestações populares que ocorreram durante o período de tramitações dos PMEs foi o que ocorreu em Sorocaba, cidade do Estado de São Paulo. Em 24 de junho de 2015, data da votação na Câmara dos Vereadores, Sorocaba teve o plenário invadido por manifestantes a favor e contra daquilo que já seria referido como ideologia de gênero. Manifestantes contrários ao ensino de gênero, fizeram associações de sua educação com a “indução do sexo de uma criança”, enquanto opositores dos discursos de ideologia de gênero afirmavam que “respeito se aprende na escola” e reafirmavam o papel da escola na educação (G1 SOROCABA E JUNDIAÍ TVTEM, 2015, s/p).

Apesar de não nos concentrarmos em analisar especificamente os processos municipais, é importante mencionar que foi neste período que o termo ganhou espaço entre a população e passou a ser reproduzido e mais difundido de maneira informal. Gostaríamos de destacar, neste momento, como opera o discurso que produz dominação, para que possamos entender a transição discursiva que ocorreu do Congresso para as casas de brasileiros e brasileiras.

A dominação por meio de produção de consenso ou de *senso comum* entre as camadas de uma população é central à teoria da *hegemonia* de Gramsci. Para o autor, projetos intelectuais e morais, criam um discurso que seja capaz de capilarização e, após colocados em prática pelas classes subalternas, legitimação. De acordo com o autor, o “[...] grupo dominante coordena-se concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados, e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis” (GRAMSCI, 1968, p. 50).

É importante ressaltar que nenhum discurso é isento de *ideologia*. Mesmo que as novas falas referentes à “ideologia de gênero” tenham sofrido um *shift* discursivo com pretensão científicizada para frases popularizadas, cabe notar como o poder opera, por meio do discurso e das falas, causando afinidade, reconhecimento e, no contexto em que trazemos esta discussão, identificação política. De acordo com Iran Ferreira de Melo:

Apesar de hoje existirem diversas formas de violência explícita, o poder tem tendido a não ser imposto por coerção, ou seja, pela força, mas, ao contrário, funciona, em nossa sociedade, como um exercício tácito de hegemonia produzido discursivamente e que conduz as pessoas a cooperar consensualmente com determinadas ideologias. (MELO, 2011, p. 1340)

A cooperação consensual certamente pode ser vista no comportamento popular durante as votações dos PMEs. Se o PNE foi o espaço da construção de gênero como ideologia por meio do discurso da “ideologia de gênero” no país, durante as discussões e votações dos Planos Municipais de Educação o termo se popularizou. O termo se popularizou ao ponto de tudo (e todos) que pudesse ser associado ao termo gênero ser considerado inimigo da família brasileira.

É o que aconteceu no ano de 2017, na maior cidade do Brasil, São Paulo, quando a filósofa Judith Butler, a quem se atribui a teoria de gênero, veio à convite do Sesc Pompéia dar um Seminário com o título “Os Fins da Democracia” no dia 7 de novembro. Apesar de a professora da Universidade de Berkley (EUA) não ter a proposta de palestrar sobre gênero e sim sobre a falta de democracia em Israel, as manifestações tomaram tamanha proporção que um espantalho, com a foto da filósofa foi queimado durante a manifestação.

A manifestação em si é muito simbólica e expressiva de que não há tolerância com todos e todas que configuram ameaça ao status da família brasileira da forma como legitimada por políticos religiosos conservadores, ou seja, heterossexual, composta por homem e mulher, com filhos. Além da queima da boneca que simbolizaria a “bruxa<sup>32</sup> Butler”, cartazes<sup>33</sup> diziam coisas como “Não à ideologia de gênero”, “Católicos e evangélicos juntos pela família”, “- ONU + FAMÍLIA”, “GO TO HELL (‘vá para o inferno’, sobre a foto de Butler)”, “MENOS BRUXA, #XÔ BUTLER”, “PEDOFILIA NÃO”, “MENINA NASCE MENINA”, “MEUS FILHOS, MINHAS REGRAS” e outras frases semelhantes que aludem aos referenciais construídos durante ambas as tramitações do PNE e dos PMEs. Ao mesmo tempo em que se percebe a agressividade contida nestes atos, manifestantes podiam ser vistos fazendo sinais de paz com as mãos, segurando símbolos religiosos como a cruz e levantando as mãos aos céus em gestos de oração, aludindo à vontade de Deus para o Brasil.

---

<sup>32</sup> Segundo Peter Johann Mainka (2002, p. 115) afirma que, enquanto fenômeno de transição da Idade Média para o Iluminismo, a bruxaria “está ligada estreitamente a questões da história social e cultural, assim como da história de mentalidades, de mulheres e minorias”. Na caça às bruxas, a justiça se dava em proporção ao delito, de maneira que o fogo estava reservado àquelas que causavam um dano real. Entretanto, Mainka (2002, p. 121) aponta que “as bruxas suspeitas tinham que se submeter, antes das torturas, a uma prova de bruxaria, ou seja, a um juízo de Deus, mesmo que essas provas de bruxaria fossem consideradas ilegais e recusadas pelos juristas eruditos”. Muito importante mencionar que o autor aponta, para além das questões psicológicas, questões políticas e econômicas como as causas mais importantes do fenômeno.

<sup>33</sup> Disponível em <https://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/1583417806241586-protesto-contra-judith-butler-em-sao-paulo> Acesso em 16 ago 2021.

Para além das manifestações populares contra a chamada “ideologia de gênero”, a ação político religiosa para cercear o tema não teve fim com as votações dos PMEs. Ainda durante o período de tramitações dos PMEs, entre os anos de 2015 e 2016, foram desenvolvidos vários Projetos de Lei (PL) e Projetos de Decreto de Lei (PDC) com o objetivo de obstaculizar políticas de gênero na educação.

Em breve pesquisa realizada no site da Câmara dos Deputados, no mesmo período de proposição e consolidação dos Planos Municipais de Educação, foram encontrados 10 PLs e 11 PDCs com recurso jurídico à Lei n. 13.005, de 25 de junho de 2014, que aprova o Plano Nacional de Educação e dá outras providências como respaldo legal para a obstrução do uso do termo gênero. Os argumentos principais tomam como base a criminalização da chamada “ideologia de gênero”, alegando a rejeição da explicitação de espécies de discriminação dentro do Congresso Nacional o motivo para a erradicação de qualquer direcionamento de gênero da educação. Em outras palavras, a supressão e generalização das diretrizes a serem superadas pela educação brasileira propostas no texto inicial do PNE virou desculpa pra afirmar que reconhecê-las e tentar superá-las é crime.

Para melhor exemplificar a tentativa de proibição de qualquer educação que se pretenda voltada para a superação de violências com base em gênero em nossa sociedade, realizou-se pesquisa no site da câmara dos deputados, nos anos de 2014 a 2016, utilizando-se o termo “gênero”. Iniciamos nossa pesquisa em 2014, ano em que foi aprovado o Plano Nacional de Educação e a finalizamos em 2016, ano em que se encerraram as votações dos Planos Municipais de Educação.

Abaixo, sistematizados na Tabela 1, de autoria própria, encontram-se os principais PLs e PDCs propostos e seus proponentes:

| <b>TABELA 1 - PROPOSIÇÕES CONTRA A "IDEOLOGIA DE GÊNERO" NO PERÍODO 2014-2016</b> |            |                              |   |
|---|------------|------------------------------|---|
| <b>ANO</b>  | <b>NO.</b> | <b>AUTOR</b>                 | <b>CONTEÚDO</b>   |
| 2014  | PL 7180    | Erirelton Santana (PSC/BA)   | Dá precedência aos valores de ordem familiar sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa. |
| 2015  | PL 1859    | Izalci (PSDB/DF) e outros.   | Proibição da "ideologia de gênero" ou de orientação sexual.   |
| 2015  | PL 2731    | Eros Biondini (PTB/MG)       | Proibição do uso da ideologia de gênero na educação nacional.   |
| 2015  | PL 3235    | Pr. Marco Feliciano (PSC/SP) | Criminaliza a promoção da "ideologia de gênero".  |

|      |         |  |  |
|------|---------|--|--|
| 2015 | PL 3236 | Pr. Marco Feliciano (PSC/SP)           | Exclui "ideologia de gênero" do PNE.   |
| 2016 | PL 5487 | Professor Victório Gali (PSC/MT)       | Proibição de livros que versem sobre orientação de diversidade sexual.   |
| 2016 | PL 5686 | Professor Victório Gali (PSC/MT)       | Constitui contravenção a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu gênero masculino ou feminino.   |
| 2016 | PL 5774 | Professor Victório Gali (PSC/MT)       | Constitui contravenção a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu sexo masculino ou feminino.   |
| 2015 | PDC 17  | Pr. Marco Feliciano (PSC/SP)           | Susta itens "orientação sexual", "identidade de gênero" e "nome social" nos boletins de ocorrência emitidos pelas autoridades policiais no Brasil. |
| 2015 | PDC 115 | Alfredo Kaefer (PSDB/PR)               | Susta a resolução sobre identidade de gênero.  |
| 2015 | PDC 122 | Pr. Marco Feliciano (PSC/SP) e outros. | Para sustar os efeitos da inclusão da ideologia de gênero no Documento Final do Conae-2014.  |
| 2015 | PDC 213 | Professor Victório Gali (PSC/MT)       | Susta a portaria que institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação.  |
| 2015 | PDC 214 | Pastor Eurico (PSB/PE) e outros.       | Susta Portaria que "Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação."  |

Tabela elaborada pela autora da tese.

As referidas proposições sofreram alterações e/ou apensamentos. O objetivo da presente seção não é o de analisar minuciosamente cada proposta introduzida contra a chamada ideologia de gênero, mas o de confirmar o foco político-religioso em defender sua posição de poder por meio de pautas morais e moralizantes, sobretudo aquelas que envolvem direitos sexuais e reprodutivos (SOUZA, 2014; COSTA, 2016; DIAS, 2017; COELHO, 2017) e como esse foco passou a instrumentalizar o discurso de “ideologia de gênero” como ferramenta para a criminalização de gênero. Para além das discussões específicas que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos já explicitadas e intensificadas no Congresso Nacional desde 2010, a presente análise busca apontar para as consequências de tal empreitada para as populações atingidas por estas pautas.

Com o intuito de compreender as “verdades” (FOUCAULT, 2015) construídas pelos discursos político-religiosos que transformaram e reforçaram gênero como ideologia criminosa ou pernicioso, analisaremos alguns dos principais Projetos de Lei

apresentados no período mencionado e que procuram combater a “ideologia de gênero” ou por proibição ou por criminalização, para entender as formas com que a chamada “ideologia de gênero” configura verdadeira ameaça para a Frente Parlamentar Evangélica e não para a educação brasileira.

### **2.2.1 A proibição da “ideologia de gênero” no PL 1859/2015**

Com vistas à “proibição de adoção de formas tendentes à aplicação de ideologia de gênero ou orientação sexual na educação” (BRASIL, 2015a, s/n), o PL 1859/2015, proposto em conjunto por parlamentares católicos e evangélicos, foi apensado ao PL 7180/2014 de Erivelton Santana (PSC-BA) que, por sua vez, advoga “respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, tendo os valores de ordem familiar precedência sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa, vedada a transversalidade ou técnicas subliminares no ensino desses temas” (BRASIL, 2014b, s/n). A hipótese que queremos abordar em relação ao apensamento do PL 1859/2015 ao PL 7180/2014 é a de que a “proibição” do esclarecimento sobre as diferenças sexuais sociais em uma educação para a diversidade contida no PL1859/2015 visa reforçar a argumentação de manter o “respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, tendo os valores de ordem familiar” na medida em que advoga pela manutenção de uma heterossexualidade compulsória que não transparece a realidade brasileira em sua totalidade e que, por meio da argumentação da “maioria”, obstaculiza direitos de todas as outras “minorias”.

Ao abordar a Lei de Diretrizes e Bases com o intuito de fundamentar a alteração de seu parágrafo 3º, a justificção do PL 1859/2015 retoma os princípios do ensino<sup>34</sup> e reafirma a família como base da sociedade e responsabilidade do Estado. Cabe esclarecer, todavia, que a família brasileira é muito mais diversa do que essa evocada por integrantes da FPE e outros políticos religiosos e religiosos políticos (COELHO; SANTOS, 2016) A tão evocada família brasileira é uma configuração específica de família, qual seja, aquela composta por pai, mãe e filhos, cujos papéis sociais são tradicionalmente determinados e rígidos. Tainah Dias (2017), ao analisar a atuação de parlamentares evangélicos na obstaculização de direitos LGBT+ no período 2011-2015, afirma que:

---

<sup>34</sup> A justificção do PL cita os princípios da seguinte forma: “III – Pluralismo de idéias e de concepções pedagógicas; IV – Respeito à liberdade e apreço à tolerância” (BRASIL, 2005, p. 7).

Essa concepção de naturalidade, por sua vez, está baseada em uma série de essencializações a respeito do que seria uma família, do papel desta instituição na sociedade e, sobretudo, dos papéis de gênero que são relegados a homens e mulheres enquanto cumpridores dos requisitos necessários para ser família. Aqui, portanto, entrelaçam-se elementos que corroboram para a perpetuação de uma estrutura tanto homofóbica quanto sexista/ machista/patriarcal, na medida em que a essência do ser mulher está fortemente relacionada à sua submissão e inferioridade em relação ao seu parceiro do sexo masculino. (DIAS, 2017, p. 63)

Por naturalidade, Tainah Dias (2017) se refere à concepção biologizante empregada por parlamentares evangélicos na defesa da diferença sexual com base em fatores naturais, ou seja, nos órgãos genitais. Nesta perspectiva, que nega efetivamente o caráter social e histórico da diferença sexual, a mulher seria inferior e, portanto, submissa, enquanto o homem seria superior e/ou dominante nas relações públicas e privadas. Ademais, ao advogar pelo que a autora chama de uma “verdade sobre a família”, estas proposições legislativas (bem como outras analisadas pela autora) ignoram e cerceiam os direitos de tantas outras famílias que não cumprem o formato defendido por tais deputados.

Em pesquisa de levantamento sobre o debate de Diversidade Sexual no portal da Câmara dos Deputados, Naara Luna (2017, p. 32) aponta “uma intensa mobilização contrária às reivindicações de direitos pelo movimento LGBT” com efeitos na área da educação. O foco na defesa da família (COELHO E SANTOS, 2016; DIAS, 2017) é imprescindível aos efeitos dos discursos elaborados por parlamentares religiosos por irem de encontro ao senso comum heterossexual dominante da população. Neste sentido, Luna (2017) conclui que:

Ao se arrogarem a posição de defensores da família, os atores com identidade religiosa publicamente reconhecida reconfiguram a noção do religioso, mostrando que, na oposição entre coisas sagradas e profanas (Durkheim, 1989), a família é sagrada no debate sobre expressão sexual e de gênero, enquanto a vida do feto é sagrada quando se fala de aborto (LUNA, 2017, p. 39)

Uma análise mais descritiva dos PLs aqui apresentados se encontra no levantamento da autora. Embora seu texto não se aprofunde no conteúdo das proposições legislativas que se referem à diversidade sexual e à “ideologia de gênero”, cabe mencionar a relevância do levantamento feito, pois auxilia no mapeamento da forma como os conservadorismos religiosos agem no espaço político e de um foco na obstaculização de direitos sexuais e reprodutivos.

Além de advogar pela proibição da “ideologia de gênero”, o texto de justificção do PL 1859/2015 foi construído por meio de apelos aos pânticos morais (COHEN, 2002; COELHO E SANTOS, 2016; COELHO, 2017), descrevendo gênero como uma “revolução cultural neo-marxista” que teria como objetivo “extinguir a instituição familiar”. No texto de sua justificção encontramos que:

O que verdadeiramente está acontecendo é que o conceito de ‘gênero’ está sendo utilizado para promover uma revolução cultural sexual de orientação neo-marxista com o objetivo de extinguir da textura social a instituição familiar. Na submissão do feminino ao masculino através da família, Marx e Engels enxergaram o protótipo de todos os subseqüentes sistemas de poder. Se esta submissão é consequência da biologia, não há nada a que se fazer. Mas se ela é uma construção social, ou um gênero, então, a longo prazo, ela poderá ser modificada até chegar-se à uma completa igualdade onde não haverá mais possibilidade de opressão de gênero, mas também onde não haverá mais famílias, tanto as heterossexuais como demais famílias alternativas. Neste contexto a educação caberia como uma tarefa exclusiva do Estado, e não existiria mais traços diferenciais entre o masculino e o feminino. Em um mundo de genuína igualdade, segundo esta concepção, todos teriam que ser educados como bissexuais e a masculinidade e a feminilidade deixariam de ser naturais (BRASIL, 2015a, s/n).

O argumento acionado na justificção do PL aposta na ideia de uma “destruição da família” porque, em sua argumentação, a “ideologia de gênero” buscaria suprimir aquilo que, pelo argumento biológico, constituiria inerentemente a “naturalidade” da feminilidade e da masculinidade, estas que também pressupõem a orientação do desejo para a heterossexualidade e o cumprimento de determinados papéis sociais, como a docilidade feminina e sua submissão irrestrita, bem como a virilidade masculina. Sabemos que os valores patriarcais são ensinados nos lares brasileiros porque a fobia de gênero (COELHO, 2017) – contra mulheres, pessoas LGBT e todos aqueles e aquelas que não cumprem o paradigma heterossexual dominante – é uma realidade em nossa cultura e se reflete em nosso dia-a-dia.

Ora, ensinar valores para filhos e filhas não muda a realidade de outrem. A superação de desigualdades ainda presentes em nossas instituições de ensino só pode ocorrer se o respeito à diversidade for construído por meio da educação. Afirmamos, ainda, que a redação do referido PL confunde a educação para a diversidade com o ensino da sexualidade. Ensinar a diversidade e as violências decorrentes do heteropatriarcalismo podem ser explicadas pelas teorias de gênero e elucidam a realidade do país. Não se trata de “influenciar” a sexualidade de crianças e adolescentes, mas de se aproximá-las da construção de uma cultura em que todas as vidas possam ser vividas com respeito e dignidade.

No caso da luta contra a “ideologia de gênero”, podemos concluir que a proibição de uma abordagem dos estudos de gênero e das desigualdades sobre as quais estes lançam luz em instituições de ensino, também coíbe a instrução para a formação de direitos de populações minoritárias que diariamente sofrem violações, *bullying*, violências, “exclusão” e passam esses efeitos negativos em sua formação escolar, na qualidade do ensino que recebem, resultando em abandono e evasão escolar<sup>35</sup>.

Neste contexto, quando observamos a ação de grupos religiosos conservadores que compõem o Estado na tentativa de legitimar a negação do reconhecimento da cidadania e da necessidade de combate às violências que recaem sobre as chamadas minorias sexuais, entendemos que essa negação incorre na não consideração das vidas dessas populações como vidas dignas de serem vividas (BUTLER, 2015) fora dos marcos da violência de gênero e fora dos padrões morais e conservadores.

Ora, de acordo com o Documento Final da CONAE 2014, o “reconhecimento e valorização da diversidade, com vistas à superação da segregação das pessoas com deficiência, das desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e de diversidade sexual” cita a responsabilidade do Plano Nacional de Educação e do Sistema Nacional de Educação (SNE) em promover condições de superação garantidas na Constituição Federal por meio da concepção e implementação de políticas educacionais. Segundo o Documento Final da CONAE 2014:

As emendas sistematizadas foram consolidadas no Documento-Base, constituído de dois volumes, contendo: Volume I – emendas e novas propostas aprovadas em cinco ou mais conferências estaduais/distrital, divididas em dois blocos. No Bloco I foram relacionadas as emendas/propostas em que o FNE recomendava a aprovação por serem convergentes com o Documento-Referência; e, no Bloco II, as que o FNE não recomendava a aprovação por serem divergentes do conteúdo do Documento-Referência. Volume II – constituindo o Bloco III, as emendas e novos parágrafos, aprovadas 1 As conferências preparatórias e livres foram organizadas com ampla participação da sociedade, de forma presencial ou digital, e não tiveram caráter deliberativo. 10 em menos de cinco conferências estaduais/distrital, mas que o FNE considerou passíveis de destaque, dada sua pertinência com o proposto no Documento-Referência (CONAE, 2014, p. 9-10).

Por um lado, vemos técnicos e técnicas do poder público, educadores, educadoras e representantes de movimentos sociais que lutaram e lutam contra as desigualdades no país e que acompanham a sua realidade, reconhecendo a necessidade de uma educação

---

<sup>35</sup> Abandono e evasão escolar é um dos eixos de maior preocupação propostos pelo Documento Final da CONAE 2010, norteador do Plano Nacional de Educação 2014-2024. A preocupação é reafirmada pelo Documento Final da CONAE 2014, referencial para a implementação e verificação dos Planos Nacional e Municipais de Educação.

para a diversidade, incluindo gênero e educação sexual nas Conferências Nacionais de Educação, cuja publicação afirma que:

A consolidação de um SNE que articule os diversos níveis e esferas da educação nacional não pode ser realizada sem considerar os princípios assinalados, bem como a urgente necessidade de superação das desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e relativas à diversidade sexual ainda presentes na sociedade e na escola (CONAE, 2014, p. 17).

Por outro lado vemos a ação político religiosa em uma luta desenfreada pela manutenção das mesmas desigualdades, à exemplo do PL 1859/2015. É necessário lembrar, ainda, que a regulação moral defendida por parlamentares evangélicos não se dá somente em favor dos valores sexuais evangélicos, mas que a moralidade constitui importante moeda de troca em sua inserção e manutenção no espaço político (VITAL E LOPES, 2013; SOUZA, 2013). Isto porque, este poder sobre a moralidade é o que abriu as portas do Congresso para estes parlamentares e sua instrumentalização como moeda de troca, lhes permite uma atuação política mais ampla. Com isto queremos dizer que, a defesa de uma moralidade conservadora, vai ao encontro do imaginário cultural dominante brasileiro, mas também que a perda desta pauta colocaria em risco não somente os cargos de deputados da FPE, como também sua representatividade no Congresso. Questionamos, assim, a ação político-religiosa de parlamentares evangélicos com vistas à defesa de suas posições de poder em detrimento das conhecidas realidades e carências populacionais.

### **2.2.2 A criminalização da “ideologia de gênero” no PL 3235/2015**

Foi no contexto das votações dos PMEs que o PL 3235/2015 foi proposto. Nas paredes do Congresso Nacional, a partir de então, conformava-se a tentativa de judicialização de vidas que não deveriam ser vivíveis (BUTLER, 2015). Incluído para discussão pelo deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), que *Acrésceta o art. 234-A à Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, que “Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências”*. Nele, o deputado pastor “explica” historicamente a configuração da chamada “ideologia de gênero”, atribuindo seu início aos anos 90 com a obra da professora Judith Butler, *O Problema do Gênero*<sup>36</sup> (*Gender Trouble, Feminism*

---

<sup>36</sup> O livro, republicado em português em 2015, leva o nome de *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*.

*and the Subversion of Identity*, 1990, Routledge, New York) para embasar sua argumentação. Para o parlamentar, autorizar a publicação de expressões relativas a gênero em quaisquer documentos e materiais didático-pedagógicos, com o intuito de “disseminar, fomentar, induzir ou incutir a ideologia de gênero” (BRASIL, 2015b, s/n) seriam passíveis de penalização. Conforme o Projeto citado:

Justifica-se, assim, a propositura deste projeto de lei que tem por escopo reagir de forma mais contundente para coibir a proliferação da ideologia de gênero. O que se pretende é inserir no Estatuto da Criança e do Adolescente um dispositivo que criminalize todo intento de disseminar, fomentar, induzir ou incutir a deletéria ideologia de gênero pela veiculação de termos e expressões como “orientação sexual”, “identidade de gênero”, “discriminação de gênero”, “questões de gênero” e seus sinônimos, em documentos e materiais didático-pedagógicos, bem como em atos normativos oficiais, em diretrizes, planos e programas governamentais (BRASIL, 2015b, s/n).

Para o pastor, a pena para veiculação de termos e expressões como “orientação sexual”, “identidade de gênero”, “discriminação de gênero”, “questões de gênero” e assemelhados, assim como a “disseminação” da por ele combatida “ideologia de gênero”, seria a de “detenção, de seis meses a dois anos, e multa” (BRASIL, 2015b, s/n). O pastor, que combate ferozmente a “ideologia de gênero” desde as discussões que envolveram o Plano Nacional de Educação, ora se coloca como deputado, ora como pastor, adequando seletivamente suas falas ao público pretendido.

Como no caso do PNE, a construção do discurso de gênero como ideologia neste PL proposto pelo deputado Marco Feliciano (PSC-SP) se utiliza, sobretudo, de uma percepção generalizada da heterossexualidade como “natural”. A chamada “ideologia de gênero” apela para os códigos de sentido dominantes da sociedade e concatena aprovação e reforço das massas de fiéis que os apoiam, legitimando suas participações conservadoras no governo, direta e indiretamente, e perpetuando assimetrias no que diz respeito à distribuição democrática e igualitária de direitos (SOUZA, 2014; COELHO E SANTOS, 2016).

O que queremos afirmar com tal análise é que, para além da convergência entre os interesses da FPE e do conservadorismo predominante na sociedade brasileira, a busca pela criminalização da chamada “ideologia de gênero”, quer seja aprovada ou não<sup>37</sup>, visa fincar um marco estigmático sobre gênero e, assim, solidificar o estigma que já vinha sendo construído desde as tramitações do PNE 2014-2024 por parlamentares evangélicos

---

<sup>37</sup> Quando da escrita deste texto, o PL 3235/2015 se encontrava aguardando Designação de Relator na Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher (CMULHER).

e católicos e reforçado por lideranças político-religiosas nas mídias e comunidades evangélicas, católicas e populares conservadoras. Se por um lado o uso do Estado para a construção de vidas que não são dignas de serem vividas foi invisibilizada pela retirada das diretrizes de gênero e orientação sexual do PNE, bem como outros marcadores interseccionais (CRENSHAW, 2002) de exclusão, a configuração de um *estigma* (GOFFMAN, 2004) sobre gênero, além de perpetuar a desigualdade no país, avaliza a violência ao deslegitimar todos os cidadãos e cidadãs que não se conformam ao padrão heterossexual dominante. Com isto, não nos referimos somente às pessoas LGBT, mas também a todos os homens e mulheres que diariamente transgridem papéis sociais deles esperados.

No contexto dos debates que envolveram os PMEs, as ações de lideranças religiosas conservadoras que atuam dentro e fora da política partidária e do Congresso Nacional se tornaram determinantes para substanciar o estigma colocado sobre gênero pela evocação da “ideologia de gênero” e fizeram com que este termo reverberasse nas igrejas locais e na sociedade de forma geral. Foi no contexto das votações dos PMEs que os discursos midiáticos de lideranças religiosas sobre a “ideologia de gênero” se proliferaram, ganharam corpo e espaço no imaginário popular e se fizeram audíveis, extrapolando as paredes do Congresso Nacional onde se concentraram os debates de seu predecessor, o PNE. Não que nos debates do PNE as vozes de lideranças religiosas não tivessem sido importantes, mas foi posteriormente, nos debates que envolveram os PMEs, que o termo se popularizou.

### **2.3 “PNE sem ideologia de gênero é PNE com ideologia - a ideologia patriarcal”<sup>38</sup>: “Ideologia de gênero” e necropolítica**

Já apresentamos uma análise acerca da guerra legislativa travada por deputados que compõem a Frente Parlamentar Evangélica (e que, por vezes, contam com uma articulação religiosa corporativa de colaboração supostamente ecumênica de deputados

---

<sup>38</sup> Frase proferida pela deputada Margarida Salomão na Reunião Ordinária de 11 de fevereiro de 2014 da Comissão Especial – PL 8035/10 - PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, em Retomada dos trabalhos da Comissão Especial e esclarecimentos sobre o rito de tramitação da Emenda do Senado ao Projeto de Lei nº 8.035-C, de 2010, PNE — Plano Nacional de Educação. Disponível em: < <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/discursos-e-notas-taquigraficas/discursos-em-destaque/plano-nacional-de-educacao/comissao-especial-pl-8035-2010-ano-de-2014> >. Acesso em 20 dez. 2020.

católicos) que objetivam dar continuidade à luta contra gênero pelo uso do termo “ideologia de gênero”, termo este que ganhou visibilidade nas cenas política e midiática brasileiras no período das tramitações do Plano Nacional de Educação 2014-2024 e que se popularizou nos debates sobre os Planos Municipais de Educação.

Um olhar crítico para a ação de deputados que compõem a Frente Parlamentar Evangélica possibilita ver o uso do Estado não somente para a legitimação de desigualdades no país, mas contribuindo para defender e sustentar a ideologia patriarcal que produz as mortes de mulheres e pessoas LGBT. A abordagem dos estudos de gênero e das desigualdades sobre as quais estes lançam luz em instituições de ensino permitirá a superação de consequências da imposição de um modelo fixo de vida para a população e que não condiz com a realidade de brasileiros e brasileiras.

Cabe lembrar que o enquadramento identitário das chamadas minorias sexuais as coloca em posição de vulnerabilidade, na medida em que carecem de defesas legislativas que não são prioridades das camadas dominantes. Ao estudar tais enquadramentos, Butler (2015) afirma que a condição precária é necessariamente politicamente produzida. Nas palavras da autora:

A condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte. Essas populações estão mais expostas a doenças, pobreza, fome, deslocamentos e violência sem nenhuma proteção. A condição precária também caracteriza a condição politicamente induzida de maximização da precariedade para populações expostas à violência arbitrária do Estado que com frequência não têm opção a não ser recorrer ao próprio Estado contra o qual precisam de proteção. Em outras palavras, elas recorrem ao Estado em busca de proteção, mas o Estado é precisamente aquilo do que elas precisam ser protegidas (BUTLER, 2015, p. 46-47).

Apesar de não atribuir ao Estado toda produção de violência, é imprescindível perceber a precariedade que resulta de certas ações políticas. No caso da constante evocação da “ideologia de gênero”, não se pode ignorar o já mencionado abandono escolar e suas severas implicações na vida adulta e, conseqüentemente, na qualidade de vida da população – não só a da população LGBT, mas de toda criança que não se adequa ao padrão heteronormativo e que vai crescer para reproduzir, mesmo que em menor medida, as mesmas normas a ela impostas e propostas.

A não adequação ao padrão heteronormativo, por sua vez, tem conseqüências práticas na vida cotidiana. Para exemplificar a realidade brasileira que poderia ser dirimida com a educação de gênero, trazemos notícias que foram selecionadas para

palestra ministrada a educadores e educadoras no UniCEU Vila Rubi em parceria com a Universidade São Camilo. A palestra foi ministrada em junho de 2019 e teve como título “Gênero, Diversidade e o Papel da Educação”. O critério de seleção foi apresentar diferentes cenários de violências resultantes da aceitação do imaginário patriarcal como “natural”. Com esta apresentação, pretendemos mostrar que a educação gênero e para a diversidade é imprescindível à formação de uma cultura que não se pretenda patriarcal/sexista/homofóbica etc, mas, principalmente, que as vidas de mulheres e pessoas LGBT são mais afetadas por tais práticas políticas, porque este imaginário também impacta a infância. Vamos então às notícias apresentadas:

A primeira notícia selecionada buscava mostrar como o estupro coletivo é algo que pode atingir ainda a infância, por meio do imaginário patriarcal. O crime apresentado, conta a história de uma menina de 13 anos que foi levada pelo namorado à quadra da escola. Em entrevista ao fantástico, registrada no G1 NORTE FLUMINENSE INTER TV, a vítima declarou:

"Eu 'tava' com meu namorado, aí ele me chamou pra ir na quadra. Eu topei, pensei que era só com ele. Sei lá, eu acho que ele bolou um plano, não sei. Aí tinha um monte de menino lá. Eu falei 'pra que um monte de menino?'. Ele não quis responder. Aí, os meninos me ameaçaram, falaram que eu tinha que fazer com eles. Eu vou trocar de escola. Onde eu passo, todo mundo fica falando, comentando. Eu tava falando com a minha avó assim: 'Eu nem quero estudar mais!'. Minha vó me falou 'Não, minha filha, você tem que continuar pra ser alguém na vida'" (G1 NORTE FLUMINENSE INTER TV, 2017, s/p)

À despeito das motivações que levaram o adolescente à levar sua namorada adolescente para a quadra da escola, gostaríamos de questionar o imaginário que poderia ter sido construído sobre as mulheres em sua mente, sobre como as mulheres devem ser e do por que ele acreditaria que sua namorada deveria, poderia ou mereceria passar por tal agressão. Talvez ela não se conformasse ao padrão feminino de “mulher que se dá ao respeito” para ele. Talvez sim, mas também não faz diferença. Não temos como saber.

Fato é que de acordo com o relatório da ONU Mulheres, “Progresso das mulheres do mundo 2019-2020: Famílias em um mundo em mudança<sup>39</sup>”, as mulheres vivenciam relações desiguais de poder, com base em gênero e idade, nas famílias, de forma que a agência feminina nos relacionamentos percorrem dinâmicas de poder desiguais no que diz respeito à recursos e sistemas de apoio sociais graças às diferentes habilidades e capacidades prescritas aos homens e mulheres desde a infância.

---

<sup>39</sup> PROGRESS OF THE WORLD'S WOMEN 2019-2020: FAMILIES IN A CHANGING WORLD.

O relatório também aborda as consequências dos variados tipos de estupro no mundo, como o casamento forçado desde a infância, a mutilação genital, o estupro marital, a coerção reprodutiva e o abuso de idosos. De acordo com a instituição, “a violência nas famílias [contra a mulher] tem consequências significativas para a saúde física, sexual e reprodutiva e mental<sup>40</sup>” (ONU, 2019, p. 175). Ainda, o relatório afirma que:

A desigualdade de gênero guia a violência na família em três sentidos: por meio das normas sociais sobre os direitos e dominância masculinos versus a esperada submissão e subserviência das mulheres; da insegurança econômica das mulheres nas famílias; e das expectativas de que as mulheres deveriam preservar a harmonia familiar<sup>41</sup> (ONU, 2019, p. 175).

Se valores que podem violentar ou originar violências às mulheres de diversas formas, inclusive a sexual, são ensinados pela cultura e, muitas vezes pelas próprias famílias, deveria a educação para a diversidade e respeito ser papel dos pais ou do Estado? Reiteramos aqui nossa crença pela necessidade de uma educação de gênero para elucidar e superar tais desigualdades.

A segunda notícia apresentada na referida aula foi a de um estupro corretivo de um menino autista. O título da matéria publicada pelo Metrôpole, portal do Distrito Federal é “Garoto autista é estuprado por pai ‘porque achava ele era gay’”, com o subtítulo “Depois de praticar o ato, pediu para que a namorada fizesse o mesmo com o menino” (METROPOLE, 2018, s/p). O advogado da acusação diria que o pai havia violado o filho dessa forma por tê-lo visto brincar de maneira estranha com outro menino, para “endireitá-lo” (LAW AND CRIME, 2018, s/p). O termo, no original (inglês – *straighten him out*) tem dupla conotação, pois “*straight*”, que significa literalmente “direito”, no sentido de correto, é outra forma de se referir à heterossexualidade.

No Brasil, o estupro corretivo é previsto na Lei 13.718, de 24 de setembro de 2018. A nova lei modificou os crimes contra a dignidade sexual do Código Penal, criando quatro condutas criminosas, especificamente, importunação sexual, divulgação de cena de sexo/estupro, estupro coletivo e estupro corretivo. Segundo a lei, o estupro corretivo ocorre “para controlar o comportamento social ou sexual da vítima” (BRASIL, 2018, s/p).

---

<sup>40</sup> Violence in families has significant consequences for women’s physical, sexual and reproductive and mental health.

<sup>41</sup> Gender inequality drives violence in the family in three key ways: through social norms about men’s entitlement and dominance versus women’s expected submission and subservience; women’s economic insecurity in the family; and expectations that women should preserve family harmony.

O crime seria uma forma de corrigir a sexualidade considerada desviante, ou seja, de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e outras pessoas LGBT.

A terceira e última notícia apresentada na palestra ministrada no UniCEU Vila Rubi foi encontrada no Portal de gestão escolar A Nova Escola, que tem como principal mantenedor a Fundação Lemann, além de parcerias com organizações como *Google.org*, *Facebook*, Fundação Itaú Social, *Imaginable Futures*, Governo Britânico, secretarias de educação e outras. A notícia “Agressões já atingiram 68% dos jovens LGBT em escolas: Pesquisa mostra que banheiro e aulas de Educação Física são espaços mais temidos” mostra a realidade escolar LGBT e apresenta a escola, ainda, como um ambiente hostil para essas pessoas. A reportagem apresenta dados da Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Escolar no Brasil, coordenada por Toni Rey, secretário de educação da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT). As perguntas foram feitas a 1016 alunxs, dos quais, 70,75 se declarou gay ou lésbica, 22,2% se declarou bissexual ou pansexual e 7,1 se declarou com outra orientação sexual, por exemplo a queer. Xs estudantes pertenciam a instituições educacionais públicas em sua maioria, mas também privadas, confessionais ou de outro tipo, em sua grande maioria localizadas na área urbana ou na região metropolitana de todas as regiões do país. As respostas mostram que a conformação de um imaginário LGBTfóbico acontece, também, por parte de professores. De acordo com a pesquisa:

Perguntamos para os/as estudantes sobre a frequência com que ouviam comentários LGBTfóbicos. Conforme consta na Figura 1.4, quase a metade (47,5%) dos/das estudantes LGBT relataram ter ouvido outros/as estudantes fazendo comentários pejorativos, tais como “bicha,” “sapatão,” ou “viado,” frequentemente ou quase sempre na instituição educacional. Além disso, perguntamos para os/as estudantes que costumavam ouvir comentários LGBTfóbicos na instituição educacional até que ponto isto estava comum entre a população estudantil. Observa-se na Figura 1.5 que um quinto dos estudantes LGBT que costumavam ouvir comentários LGBTfóbicos na instituição educacional (21,7%) relataram que esses tipos de comentários eram feitos pela maioria dos seus pares. Ademais, mais de dois terços (69,1%) dos/das estudantes relataram que já ouviram comentários LGBTfóbicos feitos por professores/as ou outros/as funcionários/as da instituição educacional (Figura 1.6) (ABGLT, 2016, p. 31).

As figuras mostram gráficos com os percentuais de respostas para melhor visualização das respostas. Após expor as notícias, continuei a aula com a mesma definição de gênero (SCOTT, 1986) que apresentamos no Capítulo 1 e seguimos com a teoria para explicitar sistemas de sentido - como a própria família, a religião, a escola, as leis e outros - que podem reforçar estereótipos de gênero. Durante a referida aula, as reações foram variadas, mas quatro pessoas em particular me chamaram a atenção, um

jovem LGBT que perceptivelmente já tinha conhecimento sobre gênero por seus comentários em busca de uma construção mais igualitária; uma jovem adulta que parecia maravilhada por já existirem teorias que explicam as desigualdades por ela percebidas em sua própria vida e na realidade de outras mulheres (posteriormente ela me enviaria um e-mail pedindo mais informações sobre o tema); e dois homens de meia idade, heterossexuais, ambos incomodados com a crítica ao modo de vida que “viveram desde sempre” – um insistia que precisávamos reconhecer as mudanças e melhorias uma vez que as mulheres já podiam até dirigir, o outro acreditava que se as pessoas queriam viver assim, era um direito delas. - Não pude perceber, somente por suas falas, se haviam motivações religiosas nos comentários.

Note-se que as notícias apresentadas foram extremas por se tratar de violência física e, por vezes sexual, mas ao fim da aula as notícias já haviam sido esquecidas e a discussão quase que se dirigiu (mesmo que de maneira indireta) para a defesa do lugar da mulher e do homem na sociedade e na família. Juntamente com as notícias, pareciam ter sido dissociadas a realidade de gênero que cria uma estrutura em que tais crimes sejam praticados e suas motivações. Ora, a experiência supracitada é muito elucidativa da realidade que gênero nos mostra. As pessoas mais incomodadas com tudo o que foi apresentado, foram as pessoas que são diretamente afetadas pelo imaginário patriarcal e que percebem em sua própria realidade as marcas que gênero explicita. Gênero, então, seria um importante referencial para proporcionar esclarecimento e melhora na conduta populacional no que diz respeito à inferiorização das mulheres e à rejeição do comportamento considerado anormal.

Outros avanços foram conquistados apesar da atuação político religiosa contra a conquista de direitos sexuais e reprodutivos. Para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, foi criada a Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006. Conhecida como Lei Maria da Penha, seu Art. 2º expressa que:

Art. 2º Toda mulher, independentemente de classe, raça, etnia, orientação sexual, renda, cultura, nível educacional, idade e religião, goza dos direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sendo-lhe asseguradas as oportunidades e facilidades para viver sem violência, preservar sua saúde física e mental e seu aperfeiçoamento moral, intelectual e social (BRASIL, 2006, p.1).

Interessante a lei especificar alguns dos mesmos marcadores de violência, explícitos na Constituição e que foram escondidos pela atuação político religiosa do texto final da Lei 13.005, o PNE.

Entretanto, a produção de leis não é suficiente para mudar o imaginário patriarcal, haja vista o número crescente de feminicídios no país. De acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2021), o índice de mulheres assassinadas por motivação relacionada ao gênero teve aumento de 0,7%. Também houve aumento nos chamados de violência doméstica, havendo 1 por minuto no ano de 2020. Dentre as 1.350 vítimas de feminicídio (“contabilizadas”), 81,5% foram mortas por seus companheiros ou ex-companheiros, sendo 61,8% negras e 55,1% dos casos com arma branca.

Voltando à Lei Maria da Penha, seu Art. 3º e Parágrafo 1º afirmam que:

Art. 3º Serão asseguradas às mulheres as condições para o exercício efetivo dos direitos à vida, à segurança, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, à moradia, ao acesso à justiça, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária. § 1º O poder público desenvolverá políticas que visem garantir os direitos humanos das mulheres no âmbito das relações domésticas e familiares no sentido de resguardá-las de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL, 2006, p.1).

Como vimos, uma política que se abstém de criar os meios para a superação das violências, gera violência e morte. A hipótese com que desejamos encerrar este capítulo é a de que uma atuação política que cerceia o avanço de direitos sexuais e reprodutivos, é uma forma de necropolítica (MBEMBE, 2020). Por necropolítica, nos referimos à concepção desenvolvida por Achille Mbembe, uma política da morte, em que “matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação do poder (MBEMBE, 2020, p. 5). Em outras palavras, para o autor, o poder exerce controle sobre a vida.

Neste contexto, ele afirma que “a expressão máxima da soberania é a produção de normas gerais por um corpo (povo) composto por homens e mulheres livres e iguais” (MBEMBE, 2020, p. 9). Para Mbembe, uma vida plena, composta por indivíduos plenamente morais, necessariamente implica na construção de autonomia individual, esta cada vez mais escassa. Em suas palavras:

Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações”. [...] De fato, tal como os campos da morte, são elas que constituem o *nomos* do espaço político em que ainda vivemos (MBEMBE, 2020, p. 10-11).

O autor, então, estudou campos de morte para expor tentativas de erradicação da pluralidade humana ao longo da história, por meio de uma visão política de mundo que se utiliza de narrativas de dominação e emancipação para arriscar a vida. Gostaríamos de retomar, neste ponto, a discussão que trouxemos anteriormente sobre as vidas que devem ser vividas e aquelas outras que não merecem ser vividas por atrapalhar, questionar, ou colocar em xeque o modo de vida proposto por políticos religiosos. Suas mortes são politicamente produzidas, pois suas vidas se tornam descartáveis.

O modo de vida defendido por políticos-religiosos também foi profusamente defendido por religiosos agindo politicamente nas diferentes mídias. Por isso, o objetivo do próximo capítulo será o de estudar um segundo movimento discursivo observado também durante o período de votações dos Planos Municipais de Educação, especificamente, a popularização do termo “ideologia de gênero” no discurso religioso conservador, sobretudo em religiões cristãs. As alegações promovidas por lideranças político-religiosas proeminentes, principalmente nas mídias, levaram à uma maior circulação do termo “ideologia de gênero”, confabulando frequentemente com evocações realizadas durante as tramitações dos Planos Nacional e Municipais de Educação, mas ao mesmo tempo reforçando a ideia construída pelas proposições legislativas apresentadas neste capítulo de que “ideologia de gênero” é crime e que deve ser criminalizada e perseguida.

### **CAPÍTULO 3**

## **IDEOLOGIA DE GÊNERO NAS MÍDIAS RELIGIOSAS: TENTATIVAS DE POPULARIZAR UMA CRIMINALIZAÇÃO DE GÊNERO**

### **Introdução**

Diferentes formas de mobilização contra gênero ocorreram durante o período das tramitações dos Planos Municipais de Educação, principalmente por parte de religiosos conservadores. Algumas tentativas de criminalização dentro do Congresso Nacional foram apresentadas para demonstrar a forma como políticas com foco moral produzem a morte de minorias sexuais, seja socialmente, psicologicamente ou até fisicamente.

As tentativas de criminalização da “ideologia de gênero” que vimos no capítulo anterior sinalizam a necessidade político-religiosa de combater gênero e de defender um imaginário que restringe Deus e Sua concepção de família ao patriarcado. Ao proteger uma configuração patriarcal de família, religiosos conservadores (políticos ou não) no Brasil se pautam no mito judaico-cristão da criação para defender um modelo sacralizado pelas religiões conservadoras como sendo a família pretendida, abençoada e aceita por Deus. A benesse divina é estendida para quem merece direitos ou não de acordo com a obediência ao modelo aprovado e consagrado. Neste contexto, a autoridade de lideranças religiosas conta como importante fator para a popularização da “ideologia de gênero”. Primeiramente, pois os discursos de lideranças religiosas são considerados inspirados por Deus ou pelo Espírito Santo. Em segundo lugar, por causa do esquecimento histórico relacionado à lembranças trazidas em meio ao discurso. Seus discursos fazem parecer revelação divina o ocultamento de dinâmicas diferentes daquelas pregadas por eles, justamente porque têm um valor diferenciado para aqueles e aquelas que ouvem suas “explicações” sobre gênero.

Ao mesmo tempo em que oculta a realidade generificada, o discurso político-religioso reforça o imaginário patriarcal, evocando as competências masculinas e femininas naturalizadas, ao mesmo tempo em que demoniza mulheres e homens que não

reproduzem o modelo de família tradicional por eles proposto, usando do artifício, principalmente, de recorrer à conhecidos estigmas LGBT para atingir seu público. Considerando este contexto, neste Capítulo 3, pretendemos responder à seguinte pergunta: de que forma o recurso à estigmas LGBT contribuíram para a popularização de gênero como ideologia?

O capítulo, também, busca demonstrar como, por meio de novas e mais complexas associações do termo gênero à reconhecidos estigmas LGBT, o discurso político-religioso midiático se vale das fobias de gênero acionadas no âmbito do Plano Nacional de Educação para também enraizar um estigma sobre gênero, produzindo dominação e influenciando os próprios discursos e outras práticas sociais das pessoas em relação à gênero. Sendo assim, a discussão analisa esta relação (educação de gênero-religião-política-mídia) e pretende avaliar as formas com que a religião produz efeitos de fobia e estigmatização ao mesmo tempo em que avaliza violências na sociedade por meio da construção de um imaginário ideologizado sobre gênero.

### **3.1 O poder do discurso: Estruturas de dominação e acesso populacional por meio da fala articulada**

É indiscutível que existe uma dimensão de poder associada à política muito clara. É por meio da política que direitos são gerados ou retirados. Entretanto, para a discussão que pretendemos realizar neste capítulo, gostaríamos de destacar uma dimensão de poder que nem sempre pareça tão clara aos próprios eleitores, qual seja, o poder associado aos discursos daqueles/as que se encontram em posições de destaque para influenciar a construção de pensamento sobre mundo dos/as integrantes da população, mesmo que não sejam integrantes da política partidária especificamente, as chamadas elites simbólicas. Os discursos das elites simbólicas que se pretendem políticos são importante instrumento de análise para a compreensão daquilo que se pretende por meio da fala. Isso porque, “as elites simbólicas, que têm acesso privilegiado aos discursos públicos, também controlam a reprodução discursiva da dominação na sociedade.” (DJIK, 2018, p. 7). É a própria capacidade de controle da reprodução discursiva por parte dessas elites simbólicas que propicia a perpetuação de crenças e de uma cosmologia dominante, incorrendo em dominação.

A dominação é percebida por Teun A. van Dijk como uma dimensão de injustiça e desigualdade em que ocorre uso ilegítimo do poder. Em outras palavras, a dominação é uma forma de abuso de poder. Forma esta que “significa a violação de normas e valores fundamentais no interesse daqueles que têm o poder e contra os interesses dos outros” (DJK, 2018, p. 29). Neste contexto de abuso de poder, especificamente da fala de elites simbólicas discursivas que são amplamente ouvidas por grandes parcelas da população, ocorre a violação de direitos sociais e civis, pois as falas produzem efeitos no comportamento dos/as ouvintes e no cotidiano. Sobre estes efeitos, segundo o autor:

[...] muito da definição da (i)legitimidade da escrita e da fala encontra-se enquadrada em termos das *consequências mentais* negativas da dominação discursiva: desinformação, manipulação, e preconceitos, vieses, falta de conhecimento e doutrinação, e como esses elementos podem significar ou levar à desigualdade social, como por exemplo, no caso em que tais consequências mentais por sua vez podem influenciar a (ilegítima) interação social, tal como a discriminação (DJK, 2018, p.30, grifos no original).

Quando uma fala pública produz efeitos negativos ocorre o abuso de poder. É importante ressaltar que, para o autor, “poder” é definido em termos de posição social e não de uma pessoa especificamente, de maneira que o “poder simbólico” se torna muito mais complexo do que atacar uma figura social específica. Antes, é necessário compreender o conjunto de valores e interesses que está por trás de uma organização quando se analisa socialmente as falas.

Aos estudos que envolvem a análise crítica da reprodução discursiva de abuso de poder, seja das falas em seu uso linguístico, do discurso ou da comunicação, Teun A. van Dijk dá o nome de Estudos Críticos do Discurso<sup>42</sup>. Nesta leitura, os ECD se interessam pelo tipo de poder que incitam práticas inconsistentes com a igualdade social, ou seja, pelo discurso que abusa do poder que lhe é conferido transformando-o em uma ferramenta de dominação que tem como resultado a produção e reprodução de desigualdades ou injustiças sociais na vida cotidiana. Quando Teun A. van Dijk se refere à abuso de poder, ele afirma que:

[...] o abuso de poder só pode se manifestar na língua onde existe a possibilidade de variação ou escolha, tal como chamar uma mesma pessoa de “terrorista” ou de “lutador pela liberdade”, dependendo da posição e da ideologia do falante. Semelhantemente, notícias na imprensa sempre têm manchetes desempenhando ou não um papel na reprodução de preconceitos étnicos. Assim, é antes a forma e o significado de uma manchete do que sua

---

<sup>42</sup> O autor toma a Análise Crítica do Discurso (ACD) – ou *Critical Discourse Analysis*, em inglês - como Estudos Críticos do Discurso (ECD) – ou *Critical Discourse Studies*, em inglês - por considerar que não existe um método específico de análise de discurso, mas um conjunto de práticas transdisciplinares que abrange todas as ciências humanas e sociais.

propriedade estrutural em si que podem estar relacionados à situação social (DJIK, 2018, p. 13).

De fato, tal abuso propicia uma distribuição desigual do poder na sociedade, prejudicando algumas pessoas ao mesmo tempo em que privilegia outras. No que diz respeito à ideologia de gênero, demonstraremos que os discursos que foram veiculados nas grandes mídias, mesmo que reproduzindo os discursos já construídos durante as tramitações do PNE e, posteriormente, reconfigurados no período de tramitação dos PMEs tentou e tenta passar a luta por direitos de mulheres e pessoas LGBT, as chamadas minorias sexuais, como uma ideologia perniciosa que pretenderia destruir a família tradicional brasileira e prejudicar a sociedade como um todo.

O uso das palavras para qualificar gênero como ideologia em oposição à cosmologia dominante, ou seja, a ideologia patriarcal é, nesse caso, empregado para manter uma posição de poder do masculino sobre o feminino, do heterossexual sobre o homossexual e etc. Usando a mesma analogia do autor, os/as “terroristas” da ideologia de gênero seriam os/as “feministas de gênero” ou “ideólogas de gênero”, ao invés de serem chamados/as de “lutadores pela liberdade” ou “lutadores pelo reconhecimento de direitos sexuais e reprodutivos das (chamadas) minorias sexuais”. É possível visualizar, com este breve exemplo, ao posicionamento ideológico de ambos os lados e o que motiva a falta de interesse de políticos religiosos em apoiar esclarecimentos relacionados à gênero. Ao contrário, o interesse neste caso é o de continuar promovendo confusão, desinformação e obstaculização de direitos sexuais e reprodutivos.

No que diz respeito à “posicionamento”, para que os ECD sejam “críticos” e não “neutros”, segundo Djik (2018), a pesquisa deve satisfazer critério(s) que demonstre(m) compromisso explícito com os grupos dominados discursivamente na sociedade, com vistas à sua apoderação. São estes:

- Relações de dominação são estudadas principalmente da perspectiva do grupo dominado e do seu interesse.
- As experiências dos (membros de) grupos dominados são também usadas como evidências para avaliar o discurso dominante.
- Pode ser mostrado que as ações discursivas do grupo dominante são ilegítimas.
- Podem ser formuladas alternativas viáveis aos discursos dominantes que são compatíveis com os interesses dos grupos dominados (DJIK, 2018, p. 15).

Ao se posicionar à partir deste(s) critério(s), nossa pesquisa se posiciona, conscientemente, social e politicamente, em favor das chamadas minorais sexuais, na medida em que consideramos o ensino de gênero e orientação sexual, nas escolas e por

meio da implementação plena dos Planos de Educação, imprescindíveis à uma mudança social que impacte positivamente a vida social e política destas parcelas da sociedade brasileira.

Desenvolver pesquisas dos ECD é explorar as relações entre discurso e poder, em termos de controle sobre as ações dos outros. “Se esse controle se dá também no interesse daqueles que exercem tal poder, e contra os interesses daqueles que são controlados, podemos falar de *abuso* de poder” (DJIK, 2018, p. 17). Ocorrendo o abuso de poder, o discurso poderoso é controlado para influenciar outros discursos, delimitando seus contextos e regulando seu acesso. Sobre esse controle, o autor afirma que:

O controle se aplica não só ao discurso como prática social, mas também às mentes daqueles que estão sendo controlados, isto é, aos seus conhecimentos, opiniões, atitudes, ideologias, como também às outras representações pessoais ou sociais. Em geral, o controle da mente é indireto, uma intencional, mas apenas possível ou provável consequência do discurso. E uma vez que as ações de pessoas são controladas por suas mentes (conhecimento, atitudes, ideologias, normas, valores), o controle da mente também significa controle indireto da ação (DJIK, 2018, p. 18).

Exercer controle sobre o discurso e o acesso ao discurso assume novas proporções em uma das mais influentes formas de discurso público, o da mídia de massa. A partir das mídias o controle do discurso assume, também, novos contornos simbólicos. Para Djik, “controle do discurso público é controle da mente do público e, portanto, indiretamente, controle do que o público quer e faz” (DJIK, 2018, p. 23). Neste contexto, todos/as que tem acesso especial ao discurso público, detém poder simbólico discursivo na medida em que têm acesso, também, ao gerenciamento das mentes do público por meio do discurso.

Com as mídias de massa, a coerção deu lugar aos discursos persuasivos, à sedução, à doutrinação e à manipulação de pessoas para produzir consenso. A dominação por meio de produção de consenso ou de *sensu comum* entre as camadas de uma população é central à teoria da *hegemonia* de Gramsci. Para o autor, projetos intelectuais e morais, criam um discurso que seja capaz de capilarização e, após colocados em prática pelas classes subalternas, legitimação. De acordo com o autor, o “[...] grupo dominante coordena-se concretamente com os interesses gerais dos grupos subordinados, e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis” (GRAMSCI, 1968, p. 50). É como um discurso “cíclico” que alcança status de “legítimo” por repetição.

Baseando-se na teoria da *hegemonia* de Gramsci, Teun A. van Dijk ressalta a dimensão política do discurso público e as formas como a mídia pode produzir estereótipos, reforçar preconceitos, reafirmar o senso comum e confirmar o pensamento hegemônico. Segundo o autor:

A política e a mídia, sem dúvida, se influenciam mutuamente e controlam uma à outra, ambas sendo por sua vez controladas por interesses comerciais fundamentais, o mercado e o que é financeiramente “viável”. Tais análises macro podem ser refinadas ainda mais por uma análise das relações e formas de controle de classes, grupos ou organizações (DJK, 2018, p. 24).

Neste contexto, Dijk pensa a legitimidade de práticas discursivas que “informam” ao mesmo tempo que produzem discriminação e desigualdade social de maneira que o *abuso de poder comunicativo* ocorre mesmo dentro das democracias. Se os padrões de legitimidade variam cultural e historicamente, algumas desigualdades podem ser racistas, sexistas etc, frutos do poder político.

Um exemplo de desigualdade produzida politicamente e com o apoio das leis, no Brasil, foi a própria escravidão e outras leis e regulamentos racistas. Logo após a Abolição da Escravatura em 1888, em 1890 foi criado o primeiro Código Penal da República que criminalizava condutas como vadiagem, mendicância, embriaguez e até a prática da capoeira, todos considerados, à época, comportamentos de pessoas negras. Com o toque de recolher proposto pela Lei da Vadiagem, o negro e a negra pegos após as dez horas da noite eram encaminhados para a delegacia. Vadiagem é crime previsto em lei até hoje. Em sua interpretação desta Lei, Átila da Rold Roesler, juiz do trabalho da 4ª Região, assertivamente, infere que:

[...] a criminalização de condutas como vadiagem, mendicância, embriaguez e da prática da capoeira visava perseguir as camadas mais pobres e despossuídas da população brasileira, numa prática odiosa de higienização social. A sociedade brasileira “*da moral e dos bons costumes*” nunca se preocupou com a injustiça social de um país sem educação, sem cultura, sem trabalho, sem moradia, sem condições de igualdade socioeconômica, sem dignidade humana, sem nada. Por essas terras tupiniquins, sempre foi mais fácil criminalizar determinados comportamentos que iam de encontro ao senso comum das “pessoas de bem” do que tratar de resolver nossas chagas sociais (ROESLER, 2016, s/p, grifos no original).

Essa desigualdade nem sempre é explícita nas leis. Ela também pode ser produzida a partir do próprio texto da lei. Um dos maiores argumentos de políticos para “proteger” a legitimidade última da “família tradicional brasileira” como sendo aquela constituída somente por homem, mulher e filhos, ou seja, heterossexual está no artigo 226 da Constituição Federal de 1988. Para políticos religiosos, o fato de a Constituição

estabelecer união estável como aquela formada por homem e mulher seria pressuposto para discriminar outros arranjos familiares. Tal argumento foi recorrentemente acionado em reações políticas ao reconhecimento das uniões homoafetivas como entidade familiar pelo Supremo Tribunal Federal em 2011 (DIAS, 2017).

Por isso os discursos, principalmente aqueles com efeitos políticos, são tão relevantes nos processos de influência social. Na tentativa de lavar as mãos do alcance de seus discursos, elites simbólicas poderiam argumentar que não tem controle sobre as reações de seus ouvintes. De acordo com Djik, “a falta de controle direto<sup>43</sup> sobre as mentes ou sobre os ouvintes não é uma desculpa para a prática discursiva ruim, dado o conhecimento profissional sobre as mentes e as ações dos ouvintes” (DJIK, 2018, p. 33). Sabendo dos possíveis e prováveis efeitos que um discurso terá em seus receptores, pode-se confirmar atitudes preconceituosas com imaginário compartilhado na sociedade por meio da repetida ênfase em características consideradas desviantes. Tal influência exerce um papel crucial na reprodução do senso comum e de crenças socialmente compartilhadas. No caso da ideologia de gênero, o recurso à criminalização e a estigmas LGBT cumpriu seu papel no acionamento de pânicos morais e acolhimento de gênero como um perigo a ser combatido nos discursos proferidos durante as tramitações dos PMEs.

A análise de Teun A. van Djik é útil para a pesquisa a que nos propomos aqui, pois seu trabalho confere atenção especial ao papel da ideologia nos discursos, ou seja, nessa perspectiva percebe-se como o poder pode ser disfarçado por declarações dentro de um contexto social. Em sua análise, o autor elenca resumidamente características do poder relevantes à discussão que trata da relação linguagem – discurso - poder – ideologia. Para ele, no contexto de interação social, “o poder é uma característica da relação entre grupos, classes ou outras formações sociais” (DJIK, 2018, p. 41). É na interação que o poder social opera, pela mente e por meio do controle de informações e/ou opiniões. É no discurso que tais particularidades aparecem. Para Teun A. van Djik:

Além da comunicação direta – por exemplo, em atos de fala, tais como comandos, pedidos ou ameaças-, esse conhecimento pode ser inferido das crenças, das normas ou dos valores culturais, de um compartilhado (ou

---

<sup>43</sup> É claro que os autores de discursos não tem controle total sobre as consequências de suas falas. Apesar de não haver uma relação causal entre discurso e interpretação, segundo o autor, “há uma compreensão geral das maneiras como o conhecimento, o preconceito e as ideologias são adquiridos” (DJIK, 2018, p. 33), de maneira que profissionais do discurso deveriam ter algum “entendimento sobre as possíveis ou prováveis consequências de seus discursos sobre as representações sociais dos seus receptores” (DJIK, 2018, p. 33).

contestado) consenso dentro de uma estrutura ideológica ou da observação e interpretação sociais (DJIK, 2018, p. 42).

O poder social se torna controle social, na medida em que haja recursos relevantes para tal. Neste contexto, o controle social tem a extensão do alcance direto dos agentes de poder (elites simbólicas discursivas) e da distribuição desse mesmo poder. Há também várias formas de contrapoder e resistência que precisam ser levadas em consideração para a análise de mudanças históricas e sociais. É por meio do discurso e da comunicação que uma estrutura ideológica é adquirida, confirmada, contestada ou alterada.

A partir destes conceitos, a linguagem pode ser estudada socialmente. Eni Orlandi (2020) afirma que a Linguística, imprescindível à Análise de Discurso, “constitui-se pela afirmação da não-transparência da linguagem” (ORLANDI, 2020, p. 17). A autora afirma a sujeitividade dentro de um contexto histórico. Nas palavras da autora:

Nos estudos discursivos, não se separam forma e conteúdo e procura-se compreender a língua não só como acontecimento. Reunindo estrutura e acontecimento a forma material é vista como o acontecimento do significante (língua) em um sujeito. Este, por sua vez, se constitui na relação com o simbólico, na história (ORLANDI, 2020, p. 17).

Desta maneira, um discurso nunca ocorre de maneira isolada ou da mera transmissão de informação, mas é um código que resulta de um processo cognitivo de apreensão de sentidos. O receptor de uma mensagem decodifica-a em seus significados por meio de seu contexto histórico e códigos pessoais também. Por isso, os efeitos e sentidos de um discurso são múltiplos.

Em estudos anteriores Eni Orlandi (1987) destaca a importância de compreender o processo discursivo como um produto histórico que é dinâmico no que diz respeito à sistematização e definição de tipologia do discurso e, também, no objetivo de análise em relação à natureza do texto. Deste produto histórico é possível depreender um processo histórico-linguístico que envolve as próprias condições de produção e funcionamento do discurso.

O processo histórico-linguístico contido no discurso também é imbuído de ideologia. No que diz respeito ao discurso religioso, à partir do conceito de ideologia de Althusser (também apresentado no Capítulo 1 desta tese), Eni Orlandi (1987) indica que o sujeito religioso, apesar do livre arbítrio, tem uma sujeitividade determinada pela ideologia que transforma “a obediência em dever” (ORLANDI, 1987, p. 242). Para a autora:

Podemos entender que a definição de sujeito aponta para duas direções: a de ser sujeito e a de assujeitar-se. No sujeito se tem, ao mesmo tempo, uma subjetividade livre – um centro de iniciativa, autor e responsável por seus atos – e um ser submetido – sujeito a uma autoridade superior, portanto desprovido de toda liberdade, salvo a de aceitar livremente a sua submissão (ORLANDI, 1987, p. 242).

Este ato de aceitação de uma autoridade superior é “mascarado” pelo livre arbítrio. A noção de livre arbítrio, neste contexto, faz parecer que tal contradição é escolha autônoma dos sujeitos. Entretanto, Orlandi (1987) aponta a contradição presente no conteúdo da ideologia religiosa: a noção de coerção está atrelada à noção de livre arbítrio. Sabendo disso, a autora nos lembra que “não é necessário nem dizer que não se trata de força ou coerção física, pois a ideologia determina o espaço de sua racionalidade pela *linguagem*” (ORLANDI, 1987, p. 242, grifos no original).

Tal noção é muito importante para relembrar que no discurso religioso, a voz do representante religioso, seja ele padre, pastor ou qualquer outra liderança religiosa, é a voz de Deus. Segundo a autora, neste contexto, locutor e ouvinte pertencem a planos diferentes. Tal assimetria – aquela em que a fala do Locutor está no plano espiritual e que a fala do ouvinte está no plano temporal – produz uma relação em que o discurso religioso possibilita uma menor autonomia na relação que não engloba somente o imaginário, mas um poder simbólico da mistificação.

Ao utilizar o contexto católico como exemplo de discurso religioso, segundo a autora, os diferentes espaços apresentam mecanismos de representação, quais sejam, “no discurso religioso: a voz de Deus se fala no padre; no discurso político: a voz do povo se fala no político; no discurso pedagógico: a voz do saber se fala no professor” (ORLANDI, 1987, p. 244) e assim por diante. Nos perguntamos, a partir de tal afirmação, que mecanismo de incorporação teria o discurso religioso que se pretende político e vice-versa. Seria a voz de Deus transferida para o povo? Ou careceria de ser representada por ele? Eni Orlandi (1987) afirma que a validade das fórmulas religiosas se encontram na autoridade dada e reconhecida às lideranças religiosas em um contexto precisamente configurado.

Isto posto, é curioso que o discurso político-religioso sobre a chamada “ideologia de gênero” ocorra nos espaços das missas no caso católico, à exemplo do Padre Ricardo (apresentado no Capítulo 2) e nos cultos evangélicos, exemplo que trataremos neste capítulo com a atuação do pastor assembleiano Silas Malafaia. De acordo com Eni Orlandi, existe um mecanismo de poder muito claro associado ao discurso religioso. Em suas palavras:

O poder da Palavra na religião é evidente. O mecanismo da performatividade atesta esse poder de forma clara. A performatividade da linguagem está ligada intimamente a uma visão da linguagem como ação. Não como ação decorrente do falar mas como ação estruturalmente (organicamente) inscrita no próprio ato de falar (ORLANDI, 1987, p. 252).

Da fala da autora, depreendemos que, mesmo que apresentada como “somente” política, uma fala religiosa produzida em condições precisas no espaço religioso ocorre de maneira que Deus é o sujeito que “institui, interpela, ordena, regula salva, condena, etc.” enquanto os homens são os sujeitos que “respondem, pedem agradecem, desculpam-se, exortam, etc.” (ORLANDI, 1987, p. 252). Desta maneira, as falas políticas produzidas em contextos notadamente religiosos, incluindo os midiáticos, apresentam a mesma assimetria que coloca as vozes de lideranças religiosas como sendo a voz de Deus para seus ouvintes.

### **3.2 “Eu vou provar pra você”: Notas sistemáticas do discurso de Silas Malafaia sobre a “ideologia de gênero”**

Frases de impacto sobre o que seria a “ideologia de gênero” foram compartilhadas e difundidas nas mais diversas mídias durante o período de votações dos Planos Municipais. Sendo assim, analisar os discursos midiáticos proferidos sobre a “ideologia de gênero” nos oferecem subsídios para compreender a importância da religião enquanto sistema cultural<sup>44</sup> (GEERTZ, 2008). Cabe perceber, também, seu papel fundamental enquanto detentora do poder de legitimação das assimetrias na sociedade, sobretudo aquelas relacionadas a gênero. Neste sentido, as “verdades” produzidas pelo discurso religioso possuem papel determinante na consolidação do imaginário que caracterizara gênero como ideologia perniciosa, reforçando o senso comum e avalizando a moral sexual que reproduz fobias relacionadas a gênero e às sexualidades não convencionais, perpetuando a inferiorização das mulheres e a estigmatização da população LGBT.

---

<sup>44</sup> Para Clifford Geertz: [...] uma religião é: (1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2008, p. 67). Como sistema cultural, a religião produz um sistema de símbolos que afeta e amolda o próprio sistema social de símbolos. Assim, podemos dizer que, ao mesmo tempo que a religião forma a cultura, ela se autolegitima por meio de realidades por ela mesma produzidas.

Tal compreensão nos auxilia, também, a entender como a agência de sujeitos religiosos no espaço público não está restrita às formulações consideradas “estritamente” políticas – como a atuação de parlamentares em bancadas religiosas – ou às igrejas, mas, por meio das mídias, oferece sentidos capazes de criar e/ou reforçar um imaginário que amolda a cultura e afeta as relações de forma mais ampla.

A opção por discursos midiáticos se deu em razão da compreensão de que, apesar de o discurso político ser imprescindível para a formação legal de direitos e deveres de cidadãos, é no discurso midiático que se encontram maior alcance e capacidade de articulação religiosa para a formação e fortificação do senso comum sobre os sexos. Isso porque a população em geral tem maior acesso e receptividade do discurso religioso nas mídias do que do saber político e acadêmico. Em outras palavras, é das mídias que os conteúdos sobre “ideologia de gênero” saíram para as massas e para os púlpitos das igrejas.

Ora, a mídia tem função primordial na formulação de enunciados que fazem parte das dinâmicas de socialização e da criação de um imaginário social. Apesar de os/as sujeitos/as não serem meros receptores daquilo que é difundido, a participação de lideranças religiosas na mídia possibilita a expansão do imaginário religioso. Em outras palavras, por meio da mídia, a religião direciona a cultura formando um imaginário cultural e social, mesmo que parcialmente, impregnado de religião e de preceitos religiosos. Além disso, a proximidade entre o imaginário religioso apresentado por lideranças religiosas e o imaginário conservador facilitam o acolhimento de suas falas sobre “ideologia de gênero”.

Magali do Nascimento Cunha aponta a rigidez moral com que os defensores de um conservadorismo explícito se expressam contra as transformações socioculturais que ocorrem no Brasil, especialmente a partir de 2002. A autora salienta a visibilidade alcançada por cantores/as gospel, novas celebridades e lideranças religiosas que tem se tornado amplamente conhecidas e usado tal espaço para projetos de articulação e acúmulo de forças no campo político (CUNHA, 2016). Uma destas lideranças é o pastor assembleiano Silas Malafaia.

A participação do pastor Silas Malafaia em debates que envolvem as demandas por direitos LGBT é amplamente conhecida. O pastor é ferrenho militante opositor do que ele chama de “ativismo homossexual” e dos direitos reprodutivos, especificamente, demandas das chamadas minorias sexuais. O pastor teve participação ativa nas discussões que envolveram o debate sobre “ideologia de gênero” em seus conteúdos, veiculados

nacionalmente e disponíveis em seu canal do *YouTube* Silas Malafaia Oficial<sup>45</sup>. Para o pastor, combater este “mal” é dever de todos os brasileiros, não somente como sujeitos religiosos, mas principalmente como cidadãos. A escolha pelo pastor como figura representativa dos discursos midiáticos sobre a chamada “ideologia de gênero” se deu em razão, primeiro, de sua proeminência como pastor televisivo há 38 anos<sup>46</sup>, mas também por sua participação recorrente e pronunciamentos em questões que envolvem direitos sexuais e reprodutivos.

Este antagonismo nos levou a selecionar uma fala do apresentador do programa *Vitória em Cristo*, à época veiculado nacionalmente pelas emissoras Rede Bandeirantes de Televisão (BAND) e Rede Brasil em diferentes horários e estados no país, e repostado em seu canal do *YouTube* e no *site* da Associação *Vitória em Cristo*<sup>47</sup> (AVEC). Atualmente o programa é veiculado nacionalmente aos sábados às 9h da manhã, horário tido como nobre para as pessoas religiosas (por se tratar de final de semana, data em que mais pessoas podem se dedicar ao programa) e que consideramos estratégico visto que, aos domingos, igrejas evangélicas costumam oferecer cultos presenciais pela manhã e à noite. Todas as edições do programa *Vitória em Cristo* podem ser encontradas no já mencionado Canal do *YouTube* Silas Malafaia Oficial e costumam ter uma estrutura parecida com a de muitos cultos evangélicos, com músicas gospel, espaço para recados (que, na mídia televisiva, costumam ser utilizados para divulgar os produtos da AVEC) e uma mensagem religiosa. O culto finaliza com uma oração e uma benção pastoral.

A fala que tomamos como base representativa dos discursos sobre ideologia de gênero na mídia foi ao ar no sábado, dia 30 de julho de 2016 e também foi disponibilizada no *Youtube*, nossa principal fonte de pesquisa para este debate. O critério de seleção se deu por sua já mencionada longa militância contra o “ativismo gay” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 23’50”) e por sua expressividade midiática e televisiva. Assim, o corpus da análise é o vídeo intitulado “Programa *Vitória em Cristo* (30/07/2016) - Ideologia de Gênero é Crime!<sup>48</sup>”. Nele, Silas Malafaia promete detonar a “ideologia de gênero” e provar seu caráter criminoso.

Para discutir a referida estratégia discursiva apresentada pelo pastor nos utilizaremos da metodologia da Análise do Discurso. Antes de analisarmos a fala do

---

<sup>45</sup> Disponível em: < <https://www.youtube.com/user/SilasMalafaiaOficial> > Acesso em 20 dez. 2016

<sup>46</sup> Disponível em: < <https://www.vitoriaemcristo.org/noticia/353/historia-e-testemunhos-de-38-anos-na-tv> > Acesso em 12 dez. 2021

<sup>47</sup> <https://www.vitoriaemcristo.org/>

<sup>48</sup> Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=\\_24v7uRJO30](https://www.youtube.com/watch?v=_24v7uRJO30) > Acesso em 12 dez. 2021

pastor, criamos um protocolo de leitura. Optamos por não nos concentrarmos na apresentação da análise formal do discurso, para podermos nos aprofundar em sua materialidade linguístico-histórica. Em outras palavras, nos ocuparemos de apreender do discurso de Silas Malafaia, suas condições de produção e funcionamento, estabelecendo um objeto discursivo, para identificar a formação ideológica do seu discurso.

Não obstante, gostaríamos de destacar uma marca linguística recorrentemente utilizada por Silas Malafaia para “provar” o seu discurso como sendo verdadeiro e científica e juridicamente construído: o uso de performativos explícitos que recorrem à dominação como “eu vou provar”, “eu vou denunciar”, “eu vou fazer” alternados com performativos explícitos notadamente religiosos como “eu vou aconselhar”, “eu vou mostrar” etc. Tal estratégia discursiva corrobora com a asserção de que apesar de Malafaia dizer apresentar seu discurso como cidadão, ele também é construído para e acolhido por sujeitos religiosos.

Para além da violência simbólica contida no discurso de Silas Malafaia, algumas marcas discursivas poderão ser mencionadas ao longo da análise, na medida em que reforçam a legitimidade da fala do referido pastor e lhe concedem aparência verossímil e jurídico-científica. Tais marcas, ao longo de todo o discurso apresentado se apoiam no apelo ao medo de diferentes formas. O uso de alguns dos performativos explícitos apresentados, por exemplo, apareceram, nos apenas quatro minutos de chamada para a importância da sua denúncia, oito vezes e, posteriormente, mais vezes ao longo da “Palavra” pregada<sup>49</sup> efetivamente no programa.

Neste contexto, nossa lógica será a de olhar para o interdiscurso, qual seja, “todo conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos” (ORLANDI, 2020, p. 31). À partir desta concepção, as palavras só podem fazer sentido se elas se apoiarem em algum outro conjunto de sentidos que as sustentem como verdadeiras. Segundo Eni Orlandi, este é o efeito do interdiscurso: “É preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o “anonimato”, possa fazer sentido em minhas palavras” (ORLANDI, 2020, p. 31).

---

<sup>49</sup> Interessante notar que, ao final de sua apresentação, Silas Malafaia recorre à versículos bíblicos para “comprovar” sua opinião e reforçar seus conselhos, o que reforça nossa aceção de que o discurso que o pastor pretende passar como estritamente político é, também, religioso.

Nosso objetivo principal é o de compreender como, durante o período de votações dos Planos Municipais de Educação, o discurso da “ideologia de gênero” saiu do Congresso, de maneira articulada, e foi parar na boca do povo, popularizada já com a consciência de que deveria ser rejeitada. Para tanto, nos ocupamos de denotar dinâmicas que nos remetem à reprodução discursiva da dominação patriarcal e que incorrem no abuso de poder (DJIK, 2018) simbólico, produzindo efeitos negativos, especificamente para as chamadas minorias sexuais, quais sejam, as mulheres e as pessoas LGBT.

Apesar de reconhecermos que Silas Malafaia não é totalmente responsável por tal acontecimento, optamos por utilizar seu discurso como elucidativo das dinâmicas que ocorreram no período e como ilustrativo da articulação utilizada, não para configurar um conceito de gênero ou apresentar uma construção pseudocientífica sobre gênero, como ocorreu durante as tramitações do Plano Nacional de Educação, mas justamente para “provar” que gênero seria ideologia, que seria crime e que, portanto, deveria ser descartada e suprimida.

Tais condições de produção nos oferecem elementos para realizar recortes discursivos que nos remetem à sentidos previamente construídos sobre ideologia de gênero, sobre as mulheres e sobre as pessoas LGBT e que, portanto, nos possibilitam perceber o imaginário que evocam e que reforçam ao mesmo tempo em que promovem identificação com o locutor. Por isso, depreendemos do discurso três formações discursivas:

1. Formação Discursiva 1 (FD1): *“ideologia de gênero” x defesa da família tradicional como base da sociedade*
2. Formação Discursiva 2 (FD2): *“ideologia de gênero” x recurso à Lei 13.005/2014 como prova de criminalidade*
3. Formação Discursiva 3 (FD3): *“ideologia de gênero” x recurso a estigmas LGBT*

As Formações Discursivas foram estabelecidas a partir da organização da fala do referido pastor e da estipulação de “temas centrais” ao discurso analisado e à formação de sentido sobre o que seria gênero a partir do recurso à chamada ideologia de gênero. Optamos por não segmentá-las no texto, pois tanto a FD1, como a FD 3 perpassam toda a fala analisada. A FD2 faz parte do corpo central da pregação de Malafaia, mas também a percebemos como uma tentativa de fincar um novo marco estigmático sobre gênero. A intenção de estabelecer formações discursivas é a de nortear a análise e depreender da fala a ideologia inerente ao discurso apresentado, mas não de limitá-la. Segundo Eni Orlandi, muitas vezes ocorre um esquecimento ideológico. Em suas palavras:

Por esse esquecimento, temos a ilusão de ser a origem do que dizemos quando, na realidade, retomamos sentidos preexistentes. Esse esquecimento reflete o sonho adâmico: o de estar na inicial absoluta da linguagem, ser o primeiro homem, dizendo as primeiras palavras que significariam apenas e exatamente o que queremos. Na realidade, embora se realizem em nós, os sentidos apenas se representam como originando-se em nós: eles são determinados pela maneira como nos inscrevemos na língua e na história e é por isto que significam e não pela nossa vontade (ORLANDI, 2020, p. 33).

Retomamos e reforçamos assim, a necessidade de olhar para a materialidade histórico-linguística do discurso e para a sua interdiscursividade. Utilizaremos o método dialético por nos permitir argumentar e contra-argumentar, exercitando a possibilidade de distinguir as coisas a fim de examiná-las (MEZZARROBA; MONTEIRO, 2003, p. 72). Passemos ao discurso e sua análise.

Nota-se, ao assistir o vídeo, em que Silas Malafaia está desferindo seu “esclarecimento”/”alerta”/”denúncia”, que ele se encontra no mesmo espaço em que sempre realiza suas pregações. Um espaço com aspecto de “sala pastoral”/escritório, lugar que já confere aparência de pesquisa e estudo ao seu discurso. Como mencionado anteriormente, a estrutura do programa televisivo é a mesma de outras edições, composta por músicas, pregação e avisos, semelhante à um culto evangélico tradicional.

Durante toda sua fala, Silas Malafaia se coloca em posição de autoridade e “admoestação”, tanto na postura corporal, com gestos de cobrança (como o levantar do dedo indicador), quanto na entonação da sua voz. Percebe-se no discurso de Malafaia como o carisma, somado aos medos da população e conclusões precipitadas associadas a dados supostamente jurídicos ou juridicamente fundamentados, podem conferir legitimidade e caráter científico a falas infundadas que, na verdade, estão baseadas no senso comum e na concatenação de informações difusas para construir um discurso articulado. Neste sentido, a escolha por palavras que apontam pra gênero como uma ideologia ameaçadora é notável.

Antes de apresentar sua argumentação, Silas Malafaia transmite uma série de avisos sobre as “denúncias”, “alertas” e “aconselhamentos” aos quais ele se referiria. A preparação do público, neste sentido, é imprescindível para o acolhimento de suas falas. Assim, o pastor introduz sua fala chamando a atenção dos espectadores em relação à “proteção da família”, não se restringindo ao público religioso, mas apelando a todas as “pessoas de bem”:

Na verdade esse programa é uma denúncia que eu vou fazer, que todas as pessoas de bem desse país independente da religião, eu não tô aqui falando de religião, eu não vou falar de religião, eu sou um pastor? Hoje eu não vou falar

nada aqui de religião, eu quero proteger tua família. (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 8'08”).

Ora, quando o pastor conclama “pessoas de bem” para salvaguardar a família, ele implicitamente infere que o discurso dele se trata de “pessoas do mal” que querem “prejudicar” a família. Além disso, Malafaia não especifica a quais famílias ele se refere. Seria necessário? Sua alusão às “famílias de pessoas de bem” é tacitamente subentendida, trata-se da família tradicional nuclear brasileira, composta por pai, mãe e filhos, a despeito de todas as outras composições familiares existentes em nossa sociedade. Atribuímos essa formação específica à sua fala, levando em consideração sua participação como convidado externo em audiência pública da Comissão Especial do Estatuto da Família, Projeto de Lei 6583/2013, que versa sobre o conceito de família e direitos a esta cabíveis por parte do Estado, primando pela definição familiar como “a união entre um **homem e uma mulher**, por meio de casamento ou união estável” (BRASIL, 2013, s/n, grifos no original).

Já mencionamos que esse tipo de família que Silas Malafaia julga proteger compreende, na verdade, uma composição específica de família (PERROT, 1993) na qual, necessariamente, a figura do homem exerce dominação enquanto que à esposa e aos filhos caberia unicamente o papel de subordinação. Essa configuração única a que o pastor sempre alude diz respeito a gênero. Ora, gênero tem completa relação com as violências decorrentes da obrigatoriedade do desempenho de papéis fixos atribuídos às pessoas com base no sexo biológico (SCOTT, 1986; BUTLER, 2015).

A fala de Silas Malafaia continua dando pistas de quem seriam as “pessoas do mal” aos quais se refere, apelando para diferentes Códigos da Lei brasileira e outros órgãos legalmente autorizados como forma de reforçar o que na verdade são alusões a estigmatizações como obviedades ululantes:

Eu quero dizer pra você que esses esquerdopatas, esses petralhas, que estão fazendo doutrinação no ensino. Gente, a coisa é mais séria do que vocês podem pensar. É um programa que eu vou mostrar, vou mostrar na Constituição Federal, no Estatuto da Criança e dos Adolescentes, na Convenção Americana de Direitos Humanos que o Brasil é signatário, okay? No Código Civil, no Código Penal, eu vou mostrar que é crime, no Brasil, a ideologia de gênero. Essa gente tinha que tá na cadeia. Chame pessoas, chame, chame pelas redes sociais. (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 8'30”).

As estigmatizações expressadas pelos termos “esquerdopatas” e “petralhas” são associações constantes e frutíferas devido ao julgamento brasileiro sobre corrupção que envolve o Partido dos Trabalhadores (PT), considerado a frente de esquerda no país e cuja

diligência política é questionada pelo senso comum de classe média sem embasamento político científico. Ademais, Malafaia faz sua primeira menção à “ideologia de gênero” como saber constituído (FOUCAULT, 2015), afirmando que vai comprovar sua criminalidade, contudo, sem explicar o termo. Apelando novamente para a “população de bem”, o pastor encerra sua convocação em nome da família, dizendo: “O que tá em jogo é toda uma geração. O que tá em jogo é uma perversidade, ideológica, que quer destruir o cerne da sociedade, a base da sociedade que é a família” (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 9’18”). O recurso aos pânicos morais (COHEN, 2002) segue crescendo junto com sua retórica.

Outros termos como “feminazi” e “gayzistas” são também aludidos quando de menções à “ideologia de gênero” como saber constituído. Erving Goffman elucida os usos de estigmas como fonte de metáfora e representação de significados que expressam, de fato, ideologia, evitando a reflexão sobre os verdadeiros significados a eles associados. Segundo ele:

(...) acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida: Construímos uma teoria do estigma; uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. Utilizamos termos específicos de estigma como aleijado, bastardo, retardado, em nosso discurso diário como fonte de metáfora e representação, de maneira característica, sem pensar no seu significado original. (GOFFMAN, 2004, p. 8).

O conceito proposto por Goffman (2004) serve para entendermos como reagimos às diferenças, principalmente quando o associamos ao conceito de Butler (2015) já apresentado da produção de vidas que merecem ou são dignas de serem vividas ou não. Como estigma LGBT nos referimos, principalmente, ao estigma relacionado ao HIV/AIDS que, devido à epidemia da década de 1980, ficou caracterizada como “peste gay” e ainda é amplamente associada à uma suposta promiscuidade da população LGBT. Natividade e Oliveira (2009) demonstram como o recurso à este estigma é utilizado para descrever a população LGBT como perigosa.

A obra de Goffman (2004) é muito importante para a discussão a que nos propomos, pois o autor claramente indica que a atribuição de características consideradas “normais”<sup>50</sup> provoca uma identidade dupla naqueles/as que são considerados estranhos.

---

<sup>50</sup> Para Goffman, a normalidade também tem origens históricas. Segundo o autor: “A noção de "ser humano normal" pode ter sua origem na abordagem médica da humanidade, ou nas tendências das organizações

Sendo assim, como gênero, estigma é uma categoria relacional, ou seja, que só pode ser criada e percebida à partir da relação entre o normal e a pessoa estigmatizada. Nas palavras do autor.

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser - incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável - num caso extremo, uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída (GOFFMAN, 2004, p.6).

O autor chama a atenção para a discrepância criada, por esta relação, entre o que ele denomina como “identidade social virtual” e “identidade social real”. Segundo Goffman, a percepção de um traço que revele o indivíduo estigmatizado pode extinguir a possibilidade de atenção para outros atributos. Ele, então, estabelece três tipos de estigma, quais sejam, as “abominações do corpo”, “as culpas de caráter” e os “estigmas tribais de raça, nação e religião”. Para Goffman, as culpas de caráter compreendem:

[...] as culpas de caráter individual, percebidas como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, homossexualismo, desemprego, tentativas de suicídio e comportamento político radical (GOFFMAN, 2004, p.7).

Interessante notar que todas elas constituem marcadores discriminatórios que eram explicitados na redação inicial do Plano Nacional de Educação, bem como das indicações de inclusão das CONAE 2010 e 2014. Concentremo-nos nas culpas de caráter, pois representam o centro do motivo porque o texto foi ocultado da redação da lei – gênero e orientação sexual. Goffman aponta a desumanização, a exclusão ou a aceitação como reação de pessoas “normais” à pessoas estigmatizadas.

Voltando à chamada para a Palavra que seria pregada no vídeo. Em seguida, Malafaia apresenta mais dois apelos antes de iniciar o que ele chama de sua introdução, o primeiro composto por aconselhamentos e o segundo pelo apelo mais direcionado ao medo e formação de pânico moral (COHEN, 2002). A ideia associada às repetidas chamadas, explicada no próprio vídeo pelo apresentador, seria a de reunir o maior número

---

burocráticas em grande escala, como a Nação-Estado, de tratar todos os seus membros como iguais em alguns aspectos. Quaisquer que sejam suas origens, ela parece fornecer a representação básica por meio da qual os leigos usualmente se concebem. De maneira interessante, parece ter surgido uma convenção na literatura popular segundo a qual uma pessoa de reputação duvidosa proclama o seu direito de normalidade citando o fato de ter-se casado e ter filhos e, muito estranho, declarando ter passado o Natal e a Ação de Graças com eles” (GOFFMAN, 2004, p. 9).

de pessoas possíveis devido à gravidade do que ali seria apresentado. Aparece então, a primeira associação direta entre gênero e inverdade:

Eu vou aconselhar pastores, eu vou aconselhar você colocar isso na escola, você colocar no telão aí da sua igreja. Os pais precisam saber, a sociedade precisa saber, você precisa divulgar o que eu vou falar aqui, é sério, é muito, muito, muito sério. Chama aí pelas redes sociais, por favor, tá? Eu vou mostrar o crime que estão cometendo ao quererem erotizar e educar crianças nas escolas. (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 10'20").

Logo após se referir à ideologia de gênero como o “crime de erotizar crianças nas escolas”, Silas Malafaia faz uso das palavras “alerta”, “denúncia gravíssima” e “esclarecimento” para conferir seriedade ao que vai propor, mas não sem recorrer ao “apoio” das “famílias” e da igreja, principal público-alvo de seu programa:

Minha gente, minha gente, daqui a pouco, eu vou dar um alerta à sociedade brasileira e às pessoas de bem em uma denúncia gravíssima. Isso que eu vou falar vai ficar no nosso canal do Youtube que você não paga nada pra se inscrever. Eu tô falando isso que é pra você replicar o que eu vou falar, mostrar pra famílias, mostrar aí na sua igreja, tá? A minha denúncia é grave, o meu esclarecimento é importante, o que eu vou fazer aqui. (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 15'49").

Apesar de, até aqui, o pastor Silas Malafaia de modo nenhum ter esclarecido gênero como conceito ou até mesmo de que forma ocorreria essa erotização de crianças por meio do ensino que menciona, é perceptível o desenvolvimento ordenado de um ambiente preparado pela fala articulada para promover o acolhimento do que virá, com base na fobia por ele mesmo produzida.

As estratégias para pregar contra a necessidade de elucidação quanto às diversidades são múltiplas. No que diz respeito à pluralidade sexual, Marcelo Natividade e Leandro de Oliveira analisam as guerras que se travam pelo domínio dos saberes a este campo atrelados, muitas vezes denotando perseguições religiosas que se opõem às suas visibilizações e entrelaçando o público e o privado. Segundo os autores:

Certos atores sociais reagem a estas mudanças travando verdadeiras cruzadas contra a pluralização das diferenças na esfera da sexualidade. As batalhas envolvidas nessas novas guerras sexuais se dão em diferentes campos, envolvendo múltiplas estratégias e cortando transversalmente os domínios que usualmente opomos como “público” e “privado” (NATIVIDADE E OLIVEIRA, 2013, p. 25)

A porosidade entre as fronteiras do público e privado no debate sobre a “ideologia de gênero” é evidenciada nas estratégias de manipulação discursiva utilizadas por Silas Malafaia na tentativa de privatizar um problema que, de fato, é social – e, portanto, público – que envolve a violação de direitos das populações que não se conformam aos

padrões estabelecidos de gênero e sexualidade. Para tanto, Silas Malafaia se concentra no argumento associado a eventos por ele depreciativamente denunciados como formas de “ativismo gay” e se pautando na maior facilidade de vinculação destes com a “ideologia de gênero”. Neste sentido, associar “ideologia de gênero” com “homossexualismo” acaba por reforçar repúdio às diversidades, advindo dos já conhecidos estigmas e preconceitos associados às homossexualidades e transexualidades no Brasil. Assim enuncia sua introdução:

Bem, você está preparado? Então, vamos ao meu esclarecimento. A denúncia que eu vou fazer, vou fazer aqui uma introdução, mas é muito importante o que eu vou falar aqui. Eu vou começar a lembrar aos evangélicos, principalmente, há alguns anos atrás e até bem pouco tempo, eu recebia muitas críticas, até de evangélicos. ‘Pastor Silas, o senhor só fala de negócio de gay’; ‘Pastor Silas, o que é que o senhor tem a ver com a sexualidade dos outros?’. Eu não tenho nada a ver, é verdade. Cada um faz o que quer, nem Deus proíbe, quem dirá eu. Mas o que as pessoas não entendiam e eu avisava e eu denunciava é que eu não estava aqui pra proibir, pra impedir, pra causar dano a quem é homossexual, porque é um direito ser, é um direito ser! E se eu ver alguém cometer uma violência contra um homossexual, pode ter certeza que eu vou ser testemunha lá no tribunal pra botar na cadeia. Nós não somos a favor disso. Existe uma questão de você criticar um comportamento e denegrir pessoas e ser a favor de violência. Você pode ser contra a minha religião, você pode ser contra a minha religiosidade, que tá garantida pela Constituição, okay? Você pode ser contra. Você pode criticar. Agora, uma coisa é você me criticar, outra coisa é você me discriminar, mudou a história. Então, eu sempre falei aqui. Não é contra homossexuais, é contra o ativismo gay, porque é ideológico. E agora nós estamos vendo o resultado, daqueles que debocharam de mim, agora cala a boca e engole, engole quietinho, não é? É... abolindo o dia dos pais e das mães nas escolas, ahn? Abolindo, é. Agora documentos não tem mais o nome do pai e da mãe. É do genitor, né? Você nasceu de quê? Toda a sociedade sendo subjugada por uma minoria. Eu sempre denunciei isso, você sabe. Eu sempre denunciei isso. (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 2016, 22’16”).

A introdução do renomado pastor define a agressão física como o que ele chama de violência contra o homossexual. Dado que a própria prédica contra a legitimação de direitos das populações LGBT já é uma forma de violência, negar legitimidade e cidadania a “cidadãos” não-heterossexuais não seria uma forma de causar dano à esta parcela da população? O que Malafaia não esclarece, convenientemente, é que a mesma violência física contra a qual ele prega é, destarte, uma questão de gênero. Neste sentido, ele usa as opressões características de gênero sofridas pela população homossexual para distinguir entre violências de opinião, sustentando sua fala de que a “ideologia de gênero” seria na verdade uma tentativa de uma minoria de impor suas vontades. Reduzindo gênero à questão dos direitos sexuais além de invisibilizar completamente as situações de violência e opressão contra as mulheres, também o faz em relação a todas as famílias que

não se configuram na forma proposta pelo pastor, apoiado na ilusão de que a violência se resume à física e ignorando a violência simbólica contida em sua afirmação.

Natividade e Oliveira (2013, p. 26) falam sobre a necessidade de “(...) desvelar lógicas sociais e culturais que dão margem a situações de exclusão, reproduzem estigmas e inventam novos estereótipos em torno das diferenças sexuais”, apontando para a revelação das produções sociais de desigualdades evidenciadas pelos estudos sobre gênero de diferentes linhas teóricas. Ao contrário, o que o discurso de Malafaia incentiva é a autodiscriminação daqueles que deveriam calar suas necessidades e sujeitidades em nome de uma ditadura de uma suposta maioria, não em nome da democracia, mas do medo da retaliação, da violência e de fobias, física ou simbólica. Neste contexto, os autores trazem à tona o desconforto associado à visibilização da pluralidade sexual, pois “ser obrigado a reconhecer que existem pessoas diferentes de si mesmo, e que essa diferença não é sinônimo de inferioridade e anormalidade, pode ser uma fonte de desconforto na medida em que desestabiliza as certezas que davam suporte a sua percepção do mundo e de si mesmo” (NATIVIDADE E OLIVEIRA, 2013, p. 116).

Sabendo da capilarização dos preconceitos brasileiros acerca da homossexualidade, Silas Malafaia termina sua introdução ao tema da criminalidade da “ideologia de gênero” recorrendo à autoridade dos pais como sustentáculo da família, tonificando a necessidade da comemoração do dia dos pais e das mães a despeito das crianças que são criadas em outros arranjos familiares – como aquelas que são criadas por avós, por uma mãe solteira, somente pelo pai, por duas mães, dois pais, outros familiares e outras. Apesar de o pastor não se referir especificamente às mulheres ou aos homens, julgamos importante lembrar que o reforço da “autoridade dos pais” nos remete necessariamente à autoridade maior na família tradicional, como defendida por Malafaia, o homem. Do interdiscurso contido nestas falas, depreendemos a máxima evangélica de que “o homem é o cabeça do lar”, referência bíblica em Efésios 5:23 que é utilizada para reforçar que, em um lar onde “ideologia de gênero” não consegue entrar, a mulher deve ser submissa ao seu marido.

O corpo central do discurso que Silas Malafaia prometeu comprovar a criminalidade da ideologia de gênero, o pastor apresenta um “conjunto de leis” desconexas que sustentariam seu argumento referentes à três temas principais, especificamente, educação escolar, competência parental para a educação moral e exposição sexual crianças. Encontramo-nos novamente em meio a tentativa pastoral de privatizar um problema notadamente social e de mascarar as discriminações ensinadas

por meio do silêncio com situações alheias ao cerne da questão: a educação para a diversidade pode contribuir com a superação de violências que não são ensinadas pelos pais como sendo violentas. Pesquisas recentes demonstram como, no Brasil, a religião (VILHENA, 2009; OSHIRO, 2017; SOUZA; SANTOS, 2018) também é responsável pela aceitação da violência como meio válido de dominação.

Em Cartilha desenvolvida pelo grupo de estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL – *Violência Doméstica: Uma cartilha para mulheres, técnicas e técnicos do poder público e lideranças religiosas*, sob a coordenação de Sandra Duarte de Souza e Naira Pinheiro dos Santos, as autoras descrevem como a violência tem fundo religioso e histórico:

A religião também faz parte desta dinâmica. As religiões conferem caráter sagrado, eterno, aparentemente imutável a ideias e/ou instituições que ordenam as relações entre os sexos e legitimam as hierarquias sexuais, o silenciamento e a responsabilização das mulheres, bem como a aceitação da violência como meio válido de imposição/dominação. Tais ideias não permanecem limitadas ao universo religioso, mas estendem a sua influência sobre todo o contexto social. As religiões possibilitam acesso à casa e às relações de intimidade das pessoas, de modo que elas podem se oferecer tanto como meio de afirmação e ratificação da violência doméstica, quanto de libertação e/ou de superação de situação de violências vividas pelas mulheres (SOUZA; SANTOS, 2018, p. 18-19).

Não somente da violência doméstica, mas também da homofobia velada, da violência de gênero e outras. A Cartilha também apresenta “chaves de leitura” religiosas que podem produzir culpa ou justificar violências.

Ao acessar casa das pessoas por meio da mídia, Silas Malafaia apresenta um repertório legal composto por oito itens. Em todo momento o pastor afirma que a “ideologia de gênero” seria utilizada para erotizar crianças nas escolas e defende a autoridade parental sobre a educação moral dos/as filhos/as. As leis estão redigidas exatamente como apresentadas nos slides apresentados pelo pastor e foram listadas na mesma ordem. Abaixo, está elencado o “conjunto de leis” ajuntado pelo pastor:

1. Lei 13005/ 2014 | Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014: FOI REJEITADA PELO SENADO 2012 FOI REJEITADA PELA CAMARA 2012 (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 25’38”);
2. Constituição Federal Brasileira, Art. 226 (CAPUT): A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 26’22”);

3. Constituição Federal Brasileira, Art. 229 (CAPUT): Os pais têm o dever de assistir, e educar os filhos menores (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 26'40");
4. Constituição Federal Brasileira, Art. 2219 (CAPUT): A produção e a programação das emissoras de rádio e televisão atenderão os seguintes princípios: IV – respeito aos valores éticos e sociais da pessoa e da família (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 27'28");
5. CONVENÇÃO AMERICANA DE DIREITOS HUMANOS ARTIGO 12 LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA E RELIGIÃO: 4. Os pais "... tem o direito que seus filhos e pupilos recebam educação religiosa e moral que estejam de acordo com suas próprias convicções (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 28'14");
6. Estatuto da Criança e do Adolescente ECA Art. 79.: As revistas e publicações destinadas ao público infanto-juvenil "..., deverão respeitar os valores éticos sociais e sociais da pessoa e da família" (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 29'44");
7. Código Civil, Artigo 1.634: 1- [pertence aos pais] dirigir-lhes a criação e educação. Art. 932 Os pais são responsáveis pela reparação civil por atos de filhos menores (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 34'05"); e
8. Decisão do STJ RECURSO ESPECIAL 1.543.267-SC: Considerou como pornográfica para fins de tipificação no crime previsto no artigo 241-B do ECA, fotos com enfoque em órgãos genitais ainda que cobertos, e poses sensuais. (...sexualidade explorada, conotação obscena e finalidade sexual e libidinosa (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 35'55").

Para a discussão a que nos propomos aqui, não argumentaremos ou contra-argumentaremos com todo o conjunto apresentado ou as formas como o pastor distorceu suas aplicações para associá-las infundadamente à gênero. Entretanto, cabe trazer à luz algumas informações sobre a argumentação construída por Silas Malafaia e sua equipe. A primeira lei citada pelo pastor e que julgamos mais importante nesta lista e no contexto de nossa discussão, por ter relação direta com a polêmica que se criou em torno de gênero, foi a lei 13.005/2014 já mencionada nesta tese. Inicialmente o pastor aproveitaria para associar a tentativa de passar a lei ao PT e ao "governo que saiu" (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 25'14") referindo-se à presidenta Dilma Rouseff. A Lei 13.005/2014 que aprova o Plano Nacional de Educação constituiu uma vitória para políticos religiosos conservadores, que a utilizariam como recurso na obstaculização da ampliação de direitos sexuais e reprodutivos de mulheres e da população LGBT, assim

como o termo “ideologia de gênero” passaria a ser utilizado para estigmatizar quaisquer tentativas de questionamento de desigualdades e hierarquias baseadas em questões de gênero e orientação sexual. No discurso de Silas Malafaia que analisamos não foi diferente, as palavras para se referir ao escamoteamento dos marcadores de discriminação contidos no texto inicial da lei pelo pastor foram “foi retirado, foi rejeitado, pelo Senado e pela câmara, a ‘ideologia de gênero’” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 25’30”)

Das outras leis apresentadas, denotamos dois focos principais. O primeiro grupo foi utilizado para reforçar o interdiscurso da defesa da família tradicional e aludir à intenção das ideólogas de gênero e do uso da “ideologia de gênero” para destruí-la. Gostaríamos de destacar uma das falas neste intervalo:

Não é a escola que vai ensinar a sexualidade a nossos filhos, menores. Não tem parâmetro legal, é crime! Pertence aos pais. É aos pais. Educação moral e educação religiosa é aos pais. Não é pra escola pegar cartilha com cena, tá, de dois homossexuais ou de um garoto se relacionando com uma garota, como foi distribuído pelo MEC. Essa cambada tinha que ir pra cadeia. (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 29’01”).

Silas Malafaia se referiu ao material que foi apelidado pejorativamente de “kit gay”, episódio já mencionado nesta tese. A evocação do episódio, apesar de falacioso, abarca um interdiscurso que associa todo o discurso que foi construído, à época, à gênero como ideologia perniciosa. O discurso da autoridade dos pais sobre a educação moral dos filhos foi enfatizado recorrentemente. Não somente neste momento, como ao longo de todo o conjunto de leis apresentado. Para reforçar sua rejeição aos comportamentos sexuais desviantes e o próprio episódio da distribuição de um material que ensinasse sexo ao invés de sexualidades como sendo verdadeiro, Silas Malafaia recorre posteriormente, mas dessa vez com tom paterno, à Organização Mundial de Saúde, referindo-se ao pedido de reclassificação de filmes que contém cenas com artistas fumando. Em sua comparação:

Eu pergunto: Se uma simples imagem de um cara fumando provoca na criança e no adolescente o desejo de fumar, imagine cenas obscenas e eróticas o que é que num provoca isso é uma covardia. É uma bandidagem gente. Estão fazendo doutrinação ideológica. Desde a criança até a universidade. Doutrinação (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 38’16”).

Não pretendemos nos repetir na excessiva associação entre ensinar sexualidades e ensinar sexo. Antes preferimos nos perguntar se escamotear ou esconder diferentes realidades de gênero e orientação sexual não seria sim ideologia. Ora, impedir tal ensino constitui uma ferramenta de dominação que produz desinformação, manipulação e falta

de conhecimento do tipo que influencia a interação social negativamente, produzindo dominação.

O segundo grupo de leis que identificamos foi utilizado para aludir à erotização de crianças. Como parte do interdiscurso, identificamos, principalmente, o recurso ao estigma da promiscuidade gay. Marina Castañeda (2007) explica como esta identificação da população LGBT como sendo promíscua ocorreu a partir da revolução sexual que aconteceu nos anos 1960 e 70. A “onda” do livre amor que teve início no período pós-guerra, segunda a autora, fez com que houvesse uma vinculação entre promiscuidade e a “essência gay”. Acreditamos existir, para o discurso religioso que a fala de Malafaia representa, uma vantajosa associação entre a escolha pelas palavra “erotização” e/ou “sexualização”, o foco de gênero na população “homossexual” (e o conseqüente escondimento das questões relacionadas à mulher) e o recurso ao estigma da promiscuidade.

Após apresentado o “conjunto de leis” por Malafaia, o pastor retomou sua retórica sobre “ideologia de gênero”, alertando, sobre as iminentes eleições para vereador/a, que “O que tá em jogo é **toda** a história da família brasileira. O que tá em jogo é a Educação. Olha bem em quem você vai votar. Depois não diga que não foi avisado” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 33’18”, grifos nossos). O pastor aproveita, também, para defender sua posição político-religiosa como cidadão, ao dizer: É um preconceito desgraçado. Eu sou um cidadão como qualquer outro cidadão. Eu tenho o direito de me expressar (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 35’12”).

Malafaia, neste interim, critica a alienação política de pessoas produzida historicamente por lideranças religiosas que tratavam seus fiéis como seres exclusivamente espirituais. Talvez este seja o único momento em que o pastor alude à um conceito com que concordemos, a ideia de que as pessoas precisam ser tratadas/vistas/respeitadas em sua integralidade. Segundo Malafaia, este seria um conceito com fundamentação bíblica: “Eu lamento como é que nosso povo foi alienado. E a culpa não é de vocês não, é da liderança, que você como um ser exclusivamente espiritual. Quando Deus trata o ser humano como um ser biológico, psicológico, sociológico e espiritual. Vai ler a Bíblia” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 35’20”). Acrescentaríamos, ainda, em seu discurso: “E sexual”. Neste contexto, centrar o discurso da defesa da família nas crianças é uma estratégia discursiva muito favorável ao objetivo do pastor.

É claro que é necessário proteger as crianças da exposição sexual precoce. Mas isso não significa que não deveríamos socializá-las para a diversidade e para o respeito à

diversidade. Ao contrário, a associação entre gênero e a erotização ou sexualização de crianças constitui uma estratégia discursiva para sufocar o conhecimento que gênero desvela e manter o patriarcalismo no centro do que é considerado normal. É uma estratégia de estigmatização.

Silas Malafaia termina sua fala “política” justificando-se como “homem de Deus”, destemido. Para ele:

Era confortável pra mim ficar de boca fechada. [E uma pressão violenta de tudo que é lado, mas eu não tenho medo. Eu vou dizer o que a Bíblia diz: Não temerei o que me possa fazer o homem. O Senhor é o meu ajudador; eu não vou me calar. Eu não tenho medo dessa cambada. Eu não tenho medo desses ideólogos que querem destruir a família. Que quer erotizar criança (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 42’08”).

O pastor então se coloca como profeta para proteger toda uma geração. Já que as crianças não sabem diferenciar uma informação, de uma sugestão ou de uma ordenança, pois “ela recebe tudo como uma força só” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 43’58”), Malafaia retoma a necessidade de protegê-las e verbaliza uma asserção clara de seu ponto de vista. Segundo o pastor:

E olha, o nome já diz “ideologia de gênero”, não é “ciência de gênero”. Não tem prova. Prejudica, erotiza crianças, é uma ideologia. Sabe pra que? Pra destruir a família. Agora, o que a ideologia de gênero não mostra, porque não interessa. A ideologia de gênero, sabe o que que eles querem? O sexo é livre. Você é o que você quer ser, na hora que você quer. Quer ser hetero uma hora? Seja. Quer ser homossexual outra hora? Seja. Quer ser masculino? Seja. Quer ser feminino? Seja. Ok? Isso é primeiro. Segundo, a ideologia de gênero aceita todo tipo de prática sexual – pedofilia, sexo bestial, (...) incesto, sexo entre irmãos, pai com filha, mãe com filho, tá? Tá tudo lá minha gente. Isso não vai ser ensinado na escola, porque é muito forte. Mas a ideologia de gênero é abrangente pra tudo isso. Sabe qual é o jogo ideológico? É destruir o último reduto de autoridade que é a família (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 44’05”).

A reafirmação e a defesa da família tradicional como centro da sociedade brasileira está no cerne do discurso analisado. O que o pastor não menciona é que foi o próprio discurso religioso que criou esse termo, o fortaleceu, consolidou e se reutiliza dele para defender uma configuração familiar que não representa a totalidade de nossas famílias. No discurso de Malafaia, outros termos são utilizados para se referir à chamada ideologia de gênero e rechaçar gênero: crime, retirado, reprovado, botar na goela, cambada, cadeia, conversa de *bullying*, papo furado, gente que quer burlar, covardia, bandidagem, doutrinação, lixo moral, não é ciência, é ideologia. A solução para a ameaça apresentada também foi religiosa. O pastor finaliza sua apresentação com uma profecia: “Agora eu vou pro espiritual. Em nome de Jesus, eu quero profetizar: esse lixo moral não

vai se perpetrar na nação brasileira. Em nome de Jesus. Esse lixo moral tá repreendido da nossa nação e os que creem digam amém” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 45’27”). O culto segue para mais um espaço de louvor.

Acalmados os ânimos, inicia-se mais um momento de apresentação dos produtos da AVEC e, muito serenamente, o pastor lembra que “a obra de Deus é uma obra de cooperação” (SILASMALAFIAOFICIAL, 2016, 55’42”), aproveita pra pedir ofertas e falar do trabalho televisivo e social da AVEC no Brasil e na África. O culto finaliza com uma bênção pastoral e uma oração de clamor pela nação brasileira, pelo afastamento da perversidade e pela paz nos lares, bairros e cidades brasileiras. A oração e as bênção final são realizadas com uma música instrumental ao fundo e muita serenidade.

Sabemos que Malafaia não é responsável por toda a comunicação que ocorreu sobre gênero no período de votações dos Planos Municipais de Educação nem por sua propagação e popularização. Muitos outros discursos religiosos foram realizados e, inclusive, transmitidos. Entretanto, acreditamos que sua argumentação é amplamente representativa do discurso religioso midiático sobre gênero e, por isso, selecionamos sua fala para uma análise mais sistemática e dialética. Também houve outros movimentos e reações por parte da população, principalmente a religiosa, contra a aquilo que já estaria consolidado como “ideologia de gênero”. Em seguida, trataremos de apresentar alguns desses movimentos para demonstrar algumas reações populares e como o período de votações dos PMEs se diferenciou.

### **3.3 “Ideologia de gênero” na mídia: Mudanças no discurso político religioso sobre gênero**

Enquanto sistema cultural (BERGER, 1985), a religião tem o poder de legitimar verdades (FOUCAULT, 2015) por meio do discurso. No que diz respeito às minorias sexuais, ao construir grupos a serem combatidos, o discurso político-religioso legitima assimetrias e verdades concordantes com a moral sexual que reproduz fobias relacionadas a gênero e às sexualidades dissidentes (COELHO, 2017).

Foi no contexto das votações dos PMEs que os discursos midiáticos de lideranças religiosas sobre a “ideologia de gênero” se proliferaram, ganharam corpo e espaço no imaginário popular e fizeram-se audíveis, extrapolando as paredes do Congresso Nacional onde se concentraram os debates de seu predecessor, o PNE. Não que nos

debates do PNE as vozes de lideranças religiosas não tivessem sido importantes, mas foi posteriormente, nos debates que envolveram os PMEs, que estas se fizeram determinantes para substanciar o estigma colocado sobre gênero dentre a população e que fizeram com que a “ideologia de gênero” reverberasse nas igrejas locais e na sociedade de forma geral.

Seria simplista somente descrever as afirmações de Silas Malafaia e deitas lideranças religiosas sobre “ideologia de gênero” como um pensamento tradicional, atrasado e não científico. A verdade é que a importância da dimensão religiosa na vida e na cultura da sociedade brasileira nos remete à necessidade de compreender as formas com que tais falas dispõem recursos à população, fortalecendo um imaginário ideologizado, patriarcalizado e estigmatizado sobre gênero. Ao mesmo tempo, tais falas reforçam e fortalecem as posições de poder de lideranças político-religiosas, revalidando-os enquanto porta-vozes, não somente de Deus, mas também da sociedade, por meio da reprodução de argumentos naturalizantes sobre os sexos.

Relembramos, neste contexto, o poder simbólico da religião. Trazemos um conceito que trata da operacionalidade regulatória do poder repressor que não se apresenta coercitivo, mas que produz uma rede produtiva capaz de permear o corpo social. Explica Foucault:

Se fosse o poder somente repressivo, se não fizesse outra coisas a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (FOUCAULT, 2015, p. 44-45).

A produção de discursos considerados “verdadeiros” é realizada a partir de uma ordem do discurso, em que ocorrem procedimentos de controle e de determinação daquilo que pode ou não ser aceito dentro do poder. Ao falar sobre política, Foucault define que somente indivíduos “autorizados” participam da ordem do discurso. Segundo o autor, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 1999, p. 37).

Isso nos leva a refletir sobre a abertura de igrejas e espaços religiosos para aulas sobre gênero e esclarecimentos sobre o que se construiu como “ideologia”. Neste contexto, a escola se transformou em um local de disputas, primeiramente por sua capacidade *biopolítica* (FOUCAULT, 2015) e também pelo potencial social transformador que uma transformação no ensino, para a diversidade, teria. Daí a

importância de debater a educação de gênero por parte de lideranças religiosas e de impedir o ensino da diversidade moral, principalmente com base em gênero e orientação sexual.

Ao falar especificamente sobre sexualidade e os discursos que se construíram historicamente em torno do tema, Foucault identifica uma *scientia sexualis* no mundo Ocidental que transformou a sexualidade em “dispositivo histórico de poder” e com potencial biopolítico estratégico. Para o autor:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apresenta com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder (FOUCAULT, 2014, p. 115).

Tal estratégia configura a sexualidade determina, historicamente, as práticas sexuais aceitáveis ou não, normais ou não. Isto posto, recorrer às sexualidades consideradas desviantes como estratégia discursiva para estabelecer a veracidade do discurso religioso, seja sobre gênero enquanto ideologia, seja sobre a família, ou sobre as intenções ideológicas de uma agenda de gênero a partir de uma educação que expõe marcadores discriminatórios constitui uma tentativa de legitimação de um discurso sobre gênero que nega legitimidade a outras formas de vida e todas as pessoas que não se enquadram nestes discursos. Do mesmo modo, uma educação que preconiza respeito à diversidade, incluindo as diferentes identidades de gênero e orientação sexual contradiz tudo aquilo que a religião tradicional coloca como valores morais e éticos de “pessoas de bem”.

Neste contexto, a religião possui papel determinante na construção de conceitos e papéis que competem às “pessoas de bem” performar no dia a dia. Peter Berger explica a construção de um “Dossel Sagrado” que configura o comportamento humano à partir do desempenho de papéis produzidos social e culturalmente, mas enrijecidos por uma cosmificação da moralidade historicamente construída e culturalmente normalizada. Nas palavras do autor:

[...] a cosmificação das instituições permite que o indivíduo tenha um senso definitivo da retidão moral, tanto cognoscitiva como normativa, nos papéis que se espera que ele represente na sociedade. O desempenho humano de um papel depende sempre do reconhecimento dos outros. O indivíduo só se pode identificar com um papel na medida em que os outros se identificaram com ele. Quando os papéis, e as instituições às quais eles pertencem, são investidas de importância cósmica, a auto-identificação cósmica com eles atinge uma nova dimensão (BERGER, 1985, p. 50).

Segundo o autor, a auto identificação cósmica com o papel estabelecido pela religião é mais profunda e mais estável porque os sujeitos a relacionam com uma verdade cósmica e uma realidade sagrada do universo do qual participam. Consequentemente, enquanto indivíduos, as auto identificações com papéis que são performados “ganham um fundamento aparentemente garantido contra as reações variáveis dos outros homens. Deus se torna, assim, o outro mais confiável e definitivamente importante” (BERGER, 1985, p. 50).

Entender esse poder de sacralização da religião em conceitos como a família tradicional e o papel da família na sociedade nos ajuda a compreender porque se apoiar em estigmas LGBT e de sexualidades desviantes se tornou uma estratégia tão favorável à rejeição de gênero enquanto ideologia que buscava desfazer esta ordem de mundo como sendo a natural no contexto dos Planos Municipais de Educação. Seria fácil concluir, à partir destes discursos, que desconstruir conceitos já sacralizados, constituiria uma tentativa de “tirar das mãos de Deus” algo que “cosmicamente” pertenceria à “Ele”.

Gostaríamos assim, considerando a materialidade histórica do discurso (ORLANDI, 2020), de apreender das formações discursivas apresentadas, quais sejam, (FD1): *“ideologia de gênero” x defesa da família tradicional como base da sociedade;* (FD2): *“ideologia de gênero” x recurso à Lei 13.005/2014 como prova de criminalidade;* e (FD3): *“ideologia de gênero” x recurso à estigmas LGBT,* a interdiscursividade e formulação ideológica por detrás das falas político-religiosas que possibilitaram uma maior popularização do termo “ideologia de gênero”.

Começamos pela “defesa da família tradicional”, talvez um termo caro tanto à atuação política quanto ao discurso que se pretende puramente religioso/científico sobre gênero. Para além de toda a concepção em torno da defesa da família tradicional relacionada à “ideologia de gênero”, no Brasil, essa construção é anterior à evocação do termo. Tainah Dias aponta a tentativa de instituição político-jurídica de uma definição ontologizada sobre a família. A autora realiza um levantamento no período 2011-2016 de 16 Projetos de Lei (PL) que versam sobre a construção de uma “verdade sobre a família” e a obstaculização da ampliação de direitos LGBT+s e de 25 Projetos de Decreto Legislativo (PDC) em sua maioria instrumentalizados para vetar decisões estabelecidas pelo Poder Executivo principalmente sobre avanços relativos ao casamento e às famílias não heterossexuais. De acordo com a autora, tais projetos:

[...] versam sobre a *família* que deveria ser entendida como a única legítima e que, por si só, demonstram os entraves para a efetiva ampliação da cidadania sexual. A dedicação política dos parlamentares evangélicos, respaldados por um Congresso Nacional majoritariamente conservador, faz com que projetos excludentes, a exemplo do PL 6583/13 – Estatuto da Família, sejam aprovados com certa facilidade quando comparados a projetos que buscam dar legitimidade às novas formas de família, na medida em que os últimos seguem sendo obstaculizados e tirados da pauta de discussão do Congresso Nacional por setores conservadores que se utilizam de diversos recursos disponíveis (DIAS, 2017, p. 118, *itálico no original*).

O expressivo número de PLs e PDCs que visam institucionalizar uma “verdade sobre a família” demonstra o apoio religioso em uma configuração patriarcal familiar que remete ao mito judaico-cristão do casal original, Adão e Eva, cosmicamente sacralizado pela religião supostamente como sendo a família instituída por Deus, a mesma configuração familiar reforçada pelo discurso político-religioso e proposta como sendo a “natural” e/ou ideal para o século XXI.

A apelação anacrônica permite o recurso à máximas religiosas imbuídas de fobia à exemplo de “Deus fez Adão e Eva e não Adão e Ivo”<sup>51</sup> como forma de lembrar a rejeição divina à quaisquer famílias não “corretas” e reforçar o imaginário patriarcal. Essa necessidade de transformar em obviedade o mundo que, na verdade, é construído social e culturalmente é traduzida por Berger no esforço do mundo social por se manter dentro dos “limites seguros” da composição de conhecimentos produzidos como manifestos. Segundo o autor,

A socialização obtém êxito na medida em que essa qualidade de ser aceita como coisa evidente é interiorizada. Não basta que o indivíduo considere os sentidos-chave da ordem social como úteis, desejáveis ou corretos. É muito melhor (melhor, isto é, em termos de estabilidade social) que ele os considere como inevitáveis, como parte e parcela da universal “natureza das coisas”. Se isto for conseguido, o indivíduo que se desgarra seriamente dos programas socialmente definidos pode ser considerado não só como um idiota ou um canalha, mas como um louco. Subjetivamente, portanto, o desvio sério provoca não só culpa moral mas o terror da loucura (BERGER, 1985, p. 37).

O autor, então, aponta a construção de um programa sexual social não somente como dispositivo útil para a naturalização da moralidade correta, mas justamente como forma de reforçar e naturalizar a moralidade como expressão inexorável da “natureza humana”.

Quando nos deparamos com os discursos midiáticos proferidos por lideranças religiosas como Silas Malafaia, a ideologia patriarcal é fortalecida pela alusão à

---

<sup>51</sup> A máxima teria uma versão muito difundida em língua inglesa de tradução livre “Deus fez Adão e Eva, não Adão e Steve” – no original: *God made Adam and Eve, not Adam and Steve*.

autoridade familiar, principalmente do patriarca na criação moral dos filhos. Recurso amplamente utilizado por Malafaia para condenar a “ideologia de gênero” e rechaçar a educação de gênero nas escolas.

A defesa da autoridade dos pais sobre a educação para a moralidade não é exclusiva dos discursos midiáticos. Ao analisar pronunciamentos de Deputados Federais no período 2014-2017, Rayani Mariano percebe uma tentativa de diminuir a ingerência estatal sobre a educação moral de crianças. Para a autora, parlamentares conservadores objetivam proibir qualquer discussão de gênero ao mesmo tempo em que defendem o direito à privacidade da entidade familiar. Isso gera consequências dentro da própria dinâmica familiar para membros que não se conformam à natureza esperada. Para a autora:

[...] na visão de parlamentares conservadores e religiosos, a família é a detentora do direito de educar as crianças da forma que ela julgar correta, mesmo que essa educação seja permeada de preconceitos, estimule a homofobia, o machismo, seja violenta. Eles estão cientes de que a inclusão da temática de gênero está relacionada a uma tentativa de discutir que mulheres, homossexuais, travestis e transexuais são indivíduos detentores de direitos e que atualmente estão em uma posição desigual. Porém, eles são contra os direitos iguais desses indivíduos (MARIANO, 2016, p. 19).

A autoridade familiar como recurso evidente e decorrente de um imaginário patriarcal é recebido pela população como óbvia e necessária para a manutenção da ordem conhecida como “correta” e desejável, mesmo que em detrimento dos direitos de outrém, que na leitura proposta por Berger (1985) são tidos como loucos ou, utilizando um termo moral, pervertidos.

Apesar de não ser muito tangível no que diz respeito à construção científica, os pilares estipulados inicialmente como sendo uma agenda de gênero, pela Carta dos Bispos do Peru em 1998, quais sejam, a mulher sendo utilizada como desculpa para a difusão de gênero pelas feministas; a destruição da família composta por homem e mulher; o ataque à religião; e a desconstrução da sociedade continuam compondo o interdiscurso tanto político quanto religioso midiático no que diz respeito à existência de uma agenda de gênero para “destruir” a sociedade como a conhecemos.

No que diz respeito ao recurso à Lei 13.005 como prova de criminalidade, a distorção ideológica envolvida está precisamente no escamoteamento (CHAUÍ, 2008) dos marcadores de discriminação inicialmente explicitados no texto da lei que aprovaria o PNE 2014-2024. Transformar esse ocultamento em prova de criminalidade é produzir terreno para comprovar a própria opinião. Além da distorção, que já comentamos

amplamente no capítulo 1, de que esconder ou generalizar as formas de discriminação que precisam ser superadas em nossa realidade educacional – inclusive a partir de todas as recomendações, explicitações e transversalidades deste temas nas proposições das CONAE 2010 e 2014 – não constitui prerrogativa para criminalização. Até porque, a própria generalização impressa no texto final do PNE: “erradicação de todas as formas de discriminação” (BRASIL, 2014c, s/p), necessariamente abarca a demanda pela superação de erradicar discriminações com base em gênero e orientação sexual por meio da educação.

A “natureza humana” e a defesa da biologia como fundamento da família e da sociedade esconde as dinâmicas sociais que acontecem fora dos padrões estabelecidos pelas “normas”. Berger utiliza a homossexualidade como exemplo deste ostracismo social:

O chamado “pânico homossexual” pode servir de excelente ilustração do terror desencadeado pela recusa desse programa. Com isso não se nega que esse terror seja também alimentado pelas apreensões práticas e remorsos de consciência, mas a sua mola propulsora fundamental é o pavor de ser alijado às trevas exteriores que separam o indivíduo do ordem “normal” dos homens. Em outras palavras, os programas institucionais são dotados de um *status* ontológico a tal ponto que negá-los equivale a negar o próprio ser – o ser da ordem universal das coisas e, conseqüentemente, o que se é nessa ordem (BERGER, 1985, p. 37).

Condenar a “ideologia de gênero” se tornou tão “normal” quanto a própria ordem das coisas, ou seja, na ordem das coisas, defender gênero virou sinônimo de loucura. Como se percebe no contexto histórico brasileiro, a possibilidade de uma educação para a diversidade que leve em consideração ensino com base em gênero e orientação sexual é controversa e limitada pela própria cultura, inclusive pelos segmentos políticos no poder e por lideranças religiosas influenciadoras de opinião.

O cerceamento da discussão específica sobre gênero por sua difusão como ideologia propicia um aumento da demonização de orientações sexuais e identidades de gênero não hegemônicas não somente no ambiente religioso, mas na própria sociedade. Daí o fácil acolhimento e popularização dos discursos sobre “ideologia de gênero”. No caso da “ideologia de gênero”, como vimos, trata-se de uma construção que surge do universo religioso por agentes provenientes de setores conservadores da Igreja Católica e, posteriormente, também foi endossada por lideranças evangélicas, das quais o pastor Silas Malafaia é um dos maiores expoentes no Brasil. São percepções que afetam diretamente a vida de brasileiros e brasileiras, ao ponto de legitimar formas de violência,

sobretudo contra aqueles e aquelas que não se conformam às representações convencionais de gênero.

A forma como falamos, ou nos comportamos, ou que nos relacionamos e até mesmo o que podemos ou não fazer quando em convivência com os outros tem supostas implicações em nossas opções religiosas ou sexuais. Não obstante, acreditamos ser necessário esclarecer como o recurso aos medos e fobias relacionados a estas populações (pela própria falta de educação para a diversidade que tiveram) podem ser utilizados no sentido de construir saber e fazê-lo parecer científico.

Os apelos discursivos que apontamos até agora já faziam parte do discurso religioso desde a entrada da “ideologia de gênero” no Brasil. O *shift* discursivo que percebemos por meio da análise de discursos midiáticos, entretanto, se dá na tentativa de criminalização de gênero com um foco maior na defesa das crianças brasileiras, que estariam sendo “homossexualizadas” por meio de práticas criminosas como a pedofilia. Essa estratégia discursiva ganha força com a associação de estigmas LGBT à gênero na medida em que o “triângulo discurso-cognição-sociedade” é colocado em prática, acionando as já existentes fobias da população em relação às suas crenças sobre a população LGBT.

A mesma homofobia cordial (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013) que é direcionada à indivíduos que não se adequam à moralidade esperada e tida como natural é estendida à gênero e a necessidade de uma educação para a diversidade. Goffman (2004), quando se refere à aceitação de estigmas

A característica central da situação de vida do indivíduo estigmatizado pode, agora, ser explicada. É uma questão do que é com frequência, embora vagamente, chamado de "aceitação". Aqueles que têm relações com ele não conseguem lhe dar o respeito e a consideração que os aspectos não contaminados de sua identidade social os haviam levado a prever e que ele havia previsto receber; ele faz eco a essa negativa descobrindo que alguns de seus atributos a garantem (GOFFMAN, 2004, p.11)

Quando aplicamos o conceito à educação para a diversidade, paradoxalmente aceita-se a necessidade de superar situações de violência relacionadas aos sexos, desde que isso seja milagrosamente realizado sem a “contaminação” da perniciosa “ideologia de gênero”.

A perpetuação e reconfiguração deste discurso será o objetivo do próximo capítulo. Por meio da discussão teórica sobre a construção de inimigos em comum, analisaremos como o discurso da “ideologia de gênero” foi instrumentalizado para construção de capital simbólico político no pleito eleitoral de 2018 à presidência.

Caracterizar gênero como “coisa do capeta” permitiu ao candidato eleito, Jair Messias Bolsonaro, conquistar uma maior identificação política com o eleitorado religioso, na medida em que reforçava o imaginário proposto pelo maior “rival” da corrupção e, conseqüentemente, do Partido dos Trabalhadores no país. Posteriormente, várias notícias sobre corrupção envolvendo o já presidente, sua família e pessoas ligadas a ele seriam apresentadas. Desta maneira, veremos como os discursos sobre “ideologia de gênero”, apesar de aparentemente ter perdido força, permaneceram no discurso político-religioso como importante moeda de identificação e de alusão ao imaginário patriarcal sobre a configuração divina pretendida para a família tradicional.

## CAPÍTULO 4

# GÊNERO NO DISCURSO BOLSONARISTA: A OBJETIVAÇÃO DO DISCURSO SOBRE “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

### Introdução

Após as votações dos Planos Municipais, as construções discursivas de lideranças proeminentes contra a chamada “ideologia de gênero” diminuíram. Entretanto, o acolhimento do discurso pela população já podia ser percebido. O movimento popular que os discursos midiáticos causaram, entretanto, pode ser percebido na formação de cursos para instrução de fiéis em igrejas e o reforço dos papéis de meninas e meninos, filhos de religiosos que buscavam garantir a formação comportamental de gênero e orientação sexual de seus filhos dentro dos padrões esperados para a “normalidade”. Uma rápida busca na internet com os termos “curso sobre ideologia de gênero” já é complementada pelo maior site de busca, *Google*, com os termos “ministério infantil e responde com “cerca de 2 910 000 resultados (0,57 segundos)”. Os resultados da busca são compostos por vídeos com recursos digitais<sup>52</sup>, treinamento de “conteúdo saudável moral e espiritual” para professores e líderes do ministério infantil de igrejas<sup>53</sup>, além de aulas sobre como refutar a ideologia de gênero<sup>54</sup> e outros conteúdos relacionados ao ensino sobre a chamada “ideologia de gênero”. Além dos vídeos, vários *sites* religiosos oferecem cursos para afirmar que “nosso gênero vem de Deus”. Reinserimos a isca no *Google* e obtivemos como retorno “Cerca de 15 900 000 resultados (0,65 segundos)”. Os

---

<sup>52</sup> Por exemplo: (TIAQUEQUÊMINISTÉRIOINFANTIL, 2019) Recursos Visuais sobre Ideologia de Gênero. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=7riVxH4M0Gk> > Acesso em 17 dez 2021.

<sup>53</sup> Por exemplo: (JARDIMDEDEUS, 2018) Tudo Sobre o Tema: Deus Nunca Erra (Ideologia de Gênero). Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=3uHAJZecgIM> > Acesso em 17 dez 2021.

<sup>54</sup> Por exemplo: (JUNIORDESOUZA, 2017) Ideologia de Gênero..como ensinar pedagogicamente a refutala...Dinâmica 49. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=wGJ5k9zY5CY> > Acesso em 17 dez 2021.

diferentes *sites* que apareceram como resultado da busca oferecem recursos pedagógicos, esboços de pregação, *kits*<sup>55</sup> de produtos como broches e roupas com os dizeres “sou menino, meu gênero vem de Deus” e “sou menina, meu gênero vem de Deus e até músicas, como a cantada pelo Trio R3, composto por Raiany (jovem), Ronye (adolescente) e Rayssa (criança). A grande maioria dos recursos apresentados reforçam argumentos biologizantes, binários, alusivos do mito de Adão e Eva e são utilizados para rechaçar gênero no formato produzido e ideologizado à exemplo dos discursos apresentados sobre “ideologia de gênero”.

O foco de nossa pesquisa não se concentra em analisar os desdobramentos dos discursos midiáticos produzidos por lideranças político-religiosas, mas apresentar estes desdobramentos é elucidativo da extensão de tais discursos e de como foram efetivamente acolhidos pela população religiosa brasileira que prima pela defesa do modelo familiar “divino”.

Pouco tempo após as votações e eventos que envolveram os Planos Municipais de Educação, a cruzada anti-gênero foi caracterizada por um arrefecimento no que diz respeito aos discursos políticos religiosos. Apesar da continuidade dos processos legislativos aos Projetos de Lei e Projetos de Decreto Legislativo mencionados no capítulo 2, a ferocidade com que lideranças e políticos religiosos combatiam a “ideologia de gênero” discursivamente diminuiu e as apresentações explicando (por meio de vídeos como os apresentados no capítulo 3 ou outras formas de veiculação) o que seria a tal “ideologia de gênero” ou como ela seria motivo de alerta para a população, com vistas à proteção da família tradicional brasileira e, conseqüentemente, da sociedade como um todo, também reduziram. Sabendo deste cenário, propomo-nos a responder à seguinte pergunta: O que aconteceu com a ideologia de gênero no discurso de lideranças proeminentes? Esse discurso se apagou? Adquiriu novos contornos ou mudou de nome?

O capítulo procura demonstrar como o discurso da “ideologia de gênero” foi instrumentalizado em conjunto com outros “inimigos” no pleito eleitoral de 2018 para produzir identificação política. Ainda, mostra uma “ideologia de gênero” objetivada e que contribuiu para a campanha do então candidato à presidência, Jair Messias Bolsonaro, produzindo capital político simbólico importante para o político, principalmente no que

---

<sup>55</sup> Por exemplo: (ELO7, 2021) Kit Meu Genero Vem de Deus, 35 PRODUTOS ENCONTRADOS. Disponível em: < <https://www.elo7.com.br/lista/kit-meu-genero-vem-de-deus> > Acesso em 17 dez 2021.

diz respeito à identificação com eleitores cristãos conservadores e mesmo não cristãos que se mostram sensíveis a questões de cunho moral.

Os episódios trazidos não seguem um padrão temporal específico da atuação política de Bolsonaro, mas buscam elucidar a produção de identificação política com o eleitorado brasileiro com recurso à “ideologia de gênero” por meio de sua associação à esquerda e ao imaginário à ela associado pela onda “anticorrupção” que se configurou no país.

#### **4.1 O candidato da “nova direita”: A associação entre corrupção e “ideologias esquerdistas”**

Uma das maiores associações que foram realizadas durante o pleito eleitoral de 2018 à “ideologia de gênero” foi o esquerdismo. Por esquerdismo, neste contexto, nos referimos às alusões feitas antes e durante as eleições para presidência. O que os debates sobre a “ideologia de gênero”, e de sua associação a “ideologias esquerdistas” suscitam neste período é que o *senso comum*<sup>56</sup> e o uso da moralidade como moeda política é terreno fértil para a produção de identificação política que associa a possibilidade de laicidade e exclusão, desde que apoiada pela maioria. A exacerbação da ideia de que determinados sujeitos devam estar excluídos das normas que gerenciam as políticas de reconhecimento (FRASER, 1995) torna-se, neste tipo de atuação política, mais que possibilidade, realidade.

Quando associada a agenda moralizante ao “esquerdismo”, produziu-se um cenário profícuo para o ganho de capital simbólico por parte de um candidato cuja agenda ia ao encontro de suas crenças e pregações, pelo menos no discurso. Esther Solano afirma que, “ao lado da negação política como atividade coletiva, o antiesquerdismo foi um dos elementos mais explorados pela campanha de Bolsonaro” (SOLANO, 2019, p. 315). No que diz respeito ao capital político produzido por esta profícua associação na campanha à presidência de Jair Bolsonaro, Esther Solano acrescenta que foi durante a propaganda eleitoral que ressurgiu o tema do “anticomunismo”. Este por sua vez foi veementemente vinculado ao antipetismo. Para a autora “o anti-igualitarismo e muitas vezes, o ataque

---

<sup>56</sup> Ao aspecto “normal” das coisas, Berger (1985) atribui o termo *nomos social*. O senso comum, por sua vez, é constituído pela legitimação desse conjunto de crenças nas “naturezas das coisas” que produzem estabilidade à realidade que é, na verdade, construída social e culturalmente.

expresso e direto aos mais pobres foram parte da construção da lógica antipetista” (SOLANO, 2019, p. 315).

Solano localiza o nascimento de um “ódio ao PT” no golpe e impeachment da Presidenta Dilma Roussef e sustenta que essa lógica antipetista foi amplamente explorada pela campanha de Bolsonaro, em suas propagandas eleitorais televisivas, tanto do primeiro quanto do segundo turnos. Ao descrever o antiesquerdismo na campanha de Bolsonaro para o segundo turno das eleições gerais de 2018 à presidência, Esther Solano conta o episódio de sua primeira inserção televisiva, momento em que:

[...] a propaganda eleitoral de Bolsonaro exibiu supostas conexões petistas com o Foro de São Paulo, mostrando na TV um áudio do ex-presidente Lula sobre a criação do Foro que, segundo a propaganda eleitoral, seria “um grupo político com ideologia comunista (p.316...) de esquerda liderado por Lula e Fidel Castro” criado na América Latina ao mesmo tempo que a “Europa se libertava do marco do comunismo”. Paralelamente ao vídeo, reiterava a relação petista com a Venezuela e os países bolivarianos. A velha retórica do perigo vermelho e do fantasma do comunismo (SOLANO, 2019, p. 315-316).

Essa retórica do perigo vermelho foi amplamente propagada durante as eleições gerais de 2018 e, principalmente, em associação com a campanha de Bolsonaro. O “ódio vermelho”, em meio a este percurso, ainda transformaria a bandeira nacional e camisetas do Brasil no símbolo dos apoiadores desse movimento liderado por Bolsonaro que resumiam toda a discussão política à ideologias esquerdistas e comunistas.

Pouco antes do 2º turno, “defensores” do país, em protesto contra os inimigos vermelhos – representante da corrupção, da ideologia comunista e de gênero -, reuniram-se em mais uma manifestação anti-corrupção na Avenida Paulista, palco principal das manifestações paulistanas. O evento contou com a participação do recém eleito, Jair Bolsonaro, que falou por telefone:

Não tem preço as imagens que vejo agora da Paulista e de todo o meu querido Brasil. Perderam ontem, perderam em 2016 e vão perder a semana que vem de novo. Só que a faxina agora será muito mais ampla. Essa turma, se quiser ficar aqui, vai ter que se colocar sob a lei de todos nós. Ou vão pra fora ou vão para a cadeia. Esses marginais vermelhos serão banidos de nossa pátria (VEJABRASIL, 2018, s/p).

A “lei de todos nós” foi representada na candidatura de Bolsonaro pela negação da diferença e pela moralização do debate público, ou seja, pelo argumento (implícito ou explícito) de uma suposta maioria, evocação que, como vimos, aparece amplamente na argumentação religiosa. Esther Solano classifica esse tipo de atuação como uma “política da inimizade”, em que “O outro é o negativo absoluto, o mal, aquele que ameaça minha forma de existência e, portanto, deve ser exterminado. Obviamente se trata de apelo

contínuo ao medo e de manipulação dos afetos negativos como instrumento político” (SOLANO, 2019, p. 217). Neste contexto, as investidas morais se tornam imprescindíveis para a consolidação de uma identificação acentuada, por meio da produção de medo e da repressão sexual. Nas palavras da autora:

Para atacar o campo progressista e acadêmico, vale todo tipo de investida, mas preferivelmente as morais, como apresentar esses atores como aqueles que negam a possibilidade de existência da família tradicional cristã (questões envolvendo sexualidade, e frequentemente sexualidade infantil, foram muito eficazes). A história nos ensina como é efetiva em muitos momentos a instrumentalização das repressões e dos medos sexuais. As esquerdas são uma ameaça não só para a ordem social e para o modelo que as relações sociais deveriam seguir, mas também para a própria integridade de nossas crianças. Quem não teria medo desse período (SOLANO, 2019, p. 217).

Essa instrumentalização do discurso fóbico para produzir capital simbólico político utilizando o medo como ferramenta permitiu a criação de um cenário político em que um candidato como Bolsonaro fosse eleito. A produção e instrumentalização do medo de que feministas e comunistas “dominassem” o Brasil se tornou terreno fértil para o apelo ao desejo de mudança e restauração de costumes e para a pauta de discussão entre eleitores que tinham sede de “salvar” o país das perniciosas ideologias de esquerda. Angela Alonso (2019) percebe os contornos de uma “comunidade bolsonarista” quando descreve a candidatura de Bolsonaro. Em suas palavras:

Ao assimilar esses tópicos, a candidatura de Bolsonaro falou aos estratos sociais afligidos com a mudança de costumes e desejos de restaurar a hierarquia de gênero, a dominância do casamento heterossexual, a orientação religiosa da conduta, a educação baseada na autoridade. As administrações petistas deram postos-chave a mulheres no espaço à agenda feminista, mas parte do país se sente mais confortável sob um ministério masculino – com duas mulheres de cereja do bolo. Não foi à toa o “tchau, querida”. Essa retórica não é conservadora, é reacionária. Por isso tem efeito e faz sucesso (ALONSO, 2019, p. 62).

A retórica reacionária, tradicionalista, conservadorista, fundamentalista e antidemocrática condenava quaisquer “ideologias” que se encaixassem fora do *senso comum*. Para a autora, a falta de conhecimento sobre as próprias ideologias políticas de diferentes partidos, em meio a tantos “sistemas de crença” e “padrões de comportamento” laicos ou não, propicia um cenário político em que eleitores se sintam “desenraizados, desorientados e desprotegidos”. As raízes, orientação e proteção de tantos eleitores “perdidos” nas eleições de 2018 viriam, nas palavras de Angela Alonso, de “um patriarca. De preferência, armado” (ALONSO, 2019, p. 63).

Não que eleitores de Bolsonaro concordassem com tudo que saía da boca do candidato (e nem posteriormente do Presidente). Essa identificação política se deu, principalmente, por causa de uma conjuntura anti-corrupção que, por sua vez, podia ser quase que em sua totalidade traduzida por uma mobilização anti-PT e estritamente ligada a tudo que envolvesse o ex-Presidente Lula, incluindo sua indicação para o pleito, Fernando Haddad. É importante ressaltar, entretanto, que essa identificação não é necessariamente plena e que a falta de conhecimento político não implica avaliar todos os posicionamentos do candidato, mas em uma conjunto de crenças que definiriam os “verdadeiros trabalhadores do país”. Neste sentido, Angela Alonso afirma que:

A maioria dos eleitores de Bolsonaro talvez não endosse suas crenças, ao menos em voz alta. Mas fatia gorda partilha os valores da sua comunidade moral. Não são insanos, ignorantes ou sem “consciência” de seus reais interesses. São os que, como o eleito veem o patriotismo como um enraizamento, a família tradicional como coluna mestra da vida e da violência como autodefesa. Creem no mérito individual, no trabalho duro e em Deus. Têm nas igrejas seus sustentáculos moral, afetivo, financeiro, e no evangelho sua lente para ler a realidade (ALONSO, 2019, p. 68).

Ora, o papel da religião nessa identificação moral é imprescindível para reforçar a possibilidade de um mundo em que a laicidade e o discurso antidemocrático coexistam. Advogar por uma pátria intolerante e pelo “bem” de uma maioria em nome da democracia é apagar a necessidade de superar desigualdades sociais ao mesmo tempo em que se enaltece a violência como possibilidade justa. De acordo com Christian Dunker (2019, p. 127), em uma psicologia das massas digitais, no contexto das eleições, “aqueles que defenderam genuinamente uma democracia conservadora são, por tradição, indiferentes aos costumes alheios” (DUNKER, 2019, p. 127). É a partir desta cosmovisão que o olhar para a política possibilita uma antidemocracia, desde que para a proteção de direitos individuais ou para benefício próprio, ou seja, desde que a atuação política aparentemente defenda seus interesses pessoais e sua comunidade de origem.

A partir da consciência e crença de que a indiferença é possível em uma democracia, Christian Dunker (2019) traça um perfil pseudoconservador susceptível a políticos que instrumentalizam a diferença. Para o autor,

[...] os pseudoconservadores experimentam ódio instrumental diante da diversidade. Neles convive uma ambivalência entre a identificação de grupo e de massa. Amam a lei que os protege, mas odeiam a que os restringe e limita. Líderes populistas, sejam eles de esquerda ou direita, frequentemente se aproveitam desse sentimento para se apresentar como representantes da lei pessoalizada. Surge então uma figura paterna, a quem devemos incondicionalmente obedecer em troca de segurança; caso contrário, a lei se inverterá de modo punitivo ou persecutório. Quanto mais idealização houver

da mítica parental familiar, maior a necessidade de destinar o ódio para grupos e comunidades não semelhantes à nossa família ou aos valores de nossa comunidade. O pseudoconservador oscila entre uma identificação de grupo, com os amigos, e uma identificação de massa, com os inimigos (DUNKER, 2019, p. 127-128).

A indiferença é, assim, escondida pela preocupação com a própria comunidade de origem. Em outras palavras, nesta concepção, o alcance da lei pode amparar, somente, aqueles que estes eleitores acreditam pertencer à um círculo merecedor de proteção, respaldo este que venha, preferencialmente, de uma figura paterna, patriarcal. Neste contexto, a “família tradicional” se tornou tema fundamental à identificação política que elegeu Bolsonaro. Se o patriarcado, como visto no capítulo 1, forma uma cosmovisão que propicia o acolhimento do discurso de gênero como ideologia, uma figura paterna enseja maior acolhimento por parte da população. A defesa desta família que supostamente resguarda os valores que merecem direitos, por sua vez, autoriza a negação de direitos para quem não se enquadra nos padrões estabelecidos pelos “cidadãos de bem”. Forma-se, assim, um novo tipo de direita. Este não é um tipo qualquer de direita, mas uma direita que se incomoda com as mudanças sociais e que defende o conservadorismo ao mesmo tempo em que rejeita direitos democratizados; um tipo de direita que fecha os olhos para a repressão, desde que sua comunidade de origem não seja afetada.

Esta cosmovisão levantou uma vertente negacionista durante o pleito eleitoral de 2018, principalmente no que diz respeito à veracidade da ditadura no país. Carlos Melo explica como essa direita formada por eleitores conservadores é caracterizada por uma aversão à democracia. Nas palavras do autor:

Bolsonaro expressa, desse modo, a direita que empunha as bandeiras mais conservadoras nos costumes e mais reativas às mudanças sociais e de comportamento no mundo modernos; a direita que contesta liberdades civis e direitos individuais, que se anima com ares de inteligência e originalidade toda vez que repete clichês como “direitos humanos para humanos direitos”. Um segmento social mais que crítico, avesso à democracia e defensor do que prefere chamar de “movimento revolucionário de 1964”, repudiando a expressão “golpe civil-militar” – que de fato ocorreu, controlando o Estado brasileiro por 21 anos. E que se apresenta, assim, com tamanha crueza de sentimentos quando tangencia o deboche ao considerar “heróis” torturadores conhecidos do regime militar, período entendido como uma “guerra interna” (MELO, 2019, 215).

Esta "guerra interna" pode ser explanada a partir da Lei de Segurança Nacional<sup>57</sup>, sancionada durante o período ditatorial, que enxergava na população que se colocava

---

<sup>57</sup> A Lei de Segurança Nacional, também conhecida como Norma da Ditadura, seria revogada durante o Governo Bolsonaro pelo próprio Presidente. Esta Lei é baseada em uma lei norte-americana e, durante o período da Ditadura, era utilizada para repreender aqueles que fossem considerados comunistas. A

como contrária à ditadura um inimigo a ser combatido. Por conta disso, o Estado se utilizou de táticas de guerra, internamente, criando aparatos repressivos por todo o país, onde praticavam as mais vis torturas, que levaram muitos e muitas à morte. Anna Gabriela Leite (2020) demonstra como tais torturas também possuíam um viés de gênero, na medida em que as torturas reservadas às mulheres eram diferentes daquelas realizadas em homens. As mulheres, durante a ditadura, sofriam estupros corretivos e abortamentos forçados, dentre outras formas de tortura. Estes exemplos, como tantos outros que podem ser encontrados na pesquisa da autora e outras nos apontam para a Ditadura como uma realidade em nossa história. Para a autora, “as memórias da ditadura civil-militar são geralmente esquecidas. A sociedade brasileira aparenta não saber lidar com elas, por isso opta por esquecê-las. Contudo, são partes significativas da nossa identidade territorial” (LEITE, 2020, p. 77). A negação da existência de uma Ditadura como realidade e parte da nossa história se constitui, assim, em uma tentativa de preservar a identidade brasileira como um povo não violento.

A discussão sobre a veracidade da Ditadura ganhou algum espaço no pleito eleitoral de 2018. Neste contexto, a opção de um candidato ex-militar se tornaria vantajosa para o capitão reformado. Apesar de não constituir nosso foco de análise, é importante mencioná-la, pois o espaço que o tema ganhou durante as eleições nos remetem à questão da Segurança Pública, tema este que também permitiu a eleição do referido candidato. Paulo Singer e Gustavo Venturi (2019) afirmam que tanto camadas intermediárias quanto populares foram atraídas pelo discurso político bolsonariano. Para os autores, entretanto, a escolha por Bolsonaro não se deu pelo mesmo caminho com todos os seus eleitores que já se encontravam em uma condição anti-petista devido à conjuntura anti-corrupção apresentada. Sobre o convencimento de diferentes parcelas da população, Paulo Singer e Gustavo Venturi afirmam que:

[...] houve, também, fatores de médio prazo que influíram na escolha pelo capitão reformado. Para vencer, Bolsonaro seduziu frações oscilantes de camadas intermediárias e populares por diferentes caminhos. Atraiu os eleitores de maior renda por meio da identidade com o combate à corrupção e pela reafirmação da autoridade, em boa medida traduzidas no antipetismo que o candidato personificou como nenhum outro. Por outro lado, convenceu os de menor renda pelas promessas de segurança e pela atitude pessoal, tomada como sincera. Por meio de mensagens diferentes, acabou convencendo amplas parcelas do eleitorado de que era preferível arriscar uma transformação com

---

legislação autoritária também foi utilizada pelo Governo Bolsonaro para perseguir críticos de sua atuação política. Em contrapartida, o STF aplicou a mesma Lei em alguns de seus apoiadores. O fato político demonstra como a lei era usada como mecanismo de intimidação de pensamentos políticos divergentes e não era nada democrática.

ele do que dar uma nova chance a um indicado de Lula, cuja impossibilidade de concorrer foi decisiva (SINGER; VENTURI, 2019, p. 366).

Da fala dos autores, depreendemos que um conjunto de crenças diferenciado permitiu a eleição de um candidato que não compareceu a debates, mas se posicionou como uma opção (supostamente) diferente de tudo que o eleitor brasileiro estava acostumado a receber como proposta política. Este conjunto de crenças incluiu a ideologia de gênero como sendo uma ideologia esquerdista que constituía ameaça iminente à família tradicional brasileira e serviu de argumento para formação de capital político simbólico para Bolsonaro. Este contexto propiciou uma identificação por meio da ideia de mudança e por diferentes vieses.

As justificativas para votar no candidato foram variadas também. Paulo Singer e Gustavo Venturi (2019) identificam tais justificativas na capacidade que Bolsonaro teve de se colocar como *outsider*<sup>58</sup>, ou seja, como um candidato fora do núcleo esperado de políticos. Os autores explicam que:

A ideia de mudança representa, nessa classificação, desde expectativas radicais genéricas (“para mudar o Brasil de vez”) até apostas de risco (“votar pra ver no que dá” ou “dar uma chance para o novo”) engloba, igualmente, expressões como “precisa endireitar o Brasil”, “por ordem, respeito”, “mudar o que tem de errado” ou ainda a busca de “outra política” e “menos politicagem”. Todas essas menções dão conta de que o candidato teve êxito em se posicionar como “outsider” e capaz de promover uma transformação por não pertencer ao “sistema” (SINGER; VENTURI, 2019, p. 366).

A sede de mudança em relação, principalmente, à corrupção favoreceu uma identificação por parte do eleitorado com um candidato “diferente”. As diferenças políticas se dariam em relação à esquerda, mas também à direita como se configurava até então.

O fenômeno recente da formação de uma nova direita não é exclusividade da sociedade brasileira. Vimos, no ano de 2016, a eleição do improvável Donald Trump à presidência dos Estados Unidos da América sob o slogan “*Make America great again!*” (Faça a América ótima novamente) e, posteriormente, vários países no mundo seguiram a mesma tendência. Boris Johnson na Grã-Bretanha, János Áder na Hungria, Andrzej Duda na Polônia, Sergio Mattarella na Itália, entre outros. Em países latino-americanos, é possível vislumbrar essa tendência com a eleição de presidentes como Mauricio Macri na Argentina e Sebastian Piñera no Chile. No Brasil, Jair Bolsonaro, ou o “Trump dos trópicos”, como caracterizado pelo jornal britânico *The Guardian*, é expressão desta

---

<sup>58</sup> Originário do inglês, o termo significa, literalmente, “de fora”, estranho, forasteiro.

tendência após 4 eleições seguidas vencidas por governos de esquerda (2002, 2006, 2010 e 2014).

Sérgio Abranches aponta o visível posicionamento político de Bolsonaro, como candidato de direita, entretanto, um pouco mais à direita que se via há muitos anos na história do país. O autor descreve os contornos do fenômeno que é mundial no Brasil. Em suas palavras:

Pela primeira vez, a direita tem uma candidatura explícita no Brasil e encontra, também de forma inédita desde o fim da Segunda Guerra, movimentos de direita organizados partidariamente por toda a Europa, com destaque para ultranacionalistas, Ukip no Reino Unido e AfD na Alemanha, e, nos Estados Unidos, para a ala de ultra direita no partido Republicano ligada ao presidente Donald Trump. Embora assumindo o papel de candidatos contra a esquerda, nem Jânio Quadros nem Fernando Collor aderiram de forma tão clara e manifesta a um ideário tipicamente de direita como o Bolsonaro. A existência de um polo bem definido e mobilizado à direita pode ter um papel importante no papel de realinhamento partidário e forçar a melhor definição de valores e ideias dos partidos ao longo do espectro ideológico. (ABRANCHES, 2019, p. 17).

A característica mais marcante deste fenômeno, que podemos chamar de “nova direita”, baseia-se na oposição a pautas relacionadas às minorias sociais e no combate a supostas “ideologias de esquerda”, comumente associadas, congregadas a um conservadorismo moral que funciona, exclusivamente, para a obstaculização dessas pautas. Carapanã caracteriza a nova direita da seguinte forma:

Há um aglomerado ideológico mais ou menos coeso que é chamado de nova direita, na qual misturam-se ideais do conservadorismo, do libertarianismo e do reacionarismo. A essas ideias somam-se outras que remetem à apologia do eugenismo e da segregação racial que fazem com que a nova direita flerte, de maneira consciente ou inconsciente, com construtos que remetem ao nazismo e ao fascismo (CARAPANÃ, 2018, p. 504, *Kindle Edition*).

Luis Felipe Miguel encontra tais características também na nova direita brasileira, da qual ressalta, como principais características, o libertarianismo, o fundamentalismo religioso e o anticomunismo, que se traduz em alianças entre ultraliberais e conservadores cristãos (MIGUEL, 2018). Ora, o que seria a aliança entre Jair Bolsonaro e Paulo Guedes, Ministro da Economia de Bolsonaro e influenciado pela Escola de Chicago, senão uma aliança entre conservadorismo e ultraliberalismo? Miguel (2018) ainda aponta para as conexões diretas entre a “defesa do capitalismo” e a “defesa da família”, elucidativas desta aliança. De acordo com o autor:

[...] [propaga-se que como] um passo fundamental para a derrubada do capitalismo e da “civilização ocidental” seria a dissolução da moral sexual convencional e da estrutura familiar tradicional. Afinal, “a

família é a *cellula mater* da sociedade”; se destruída, faz todo o edifício romper. [...] O mesmo tipo de raciocínio é exposto por parlamentares de extrema-direita, como maneira de sustentar sua oposição a qualquer iniciativa para reduzir desigualdades de gênero, e chega às redes sociais na forma de denúncias contra a “ditadura comunista *gay*” em formação (MIGUEL, 2018, p. 237-246, *Kildle Edition*).

É nesta configuração que o combate à “ideologia de gênero” e suas derivações contra ideologias “prejudiciais”, como o Movimento Escola sem Partido, se fazem profícuas e unânimes. Neste cenário, “o deslocamento da disputa política para um registro pretensamente ‘moral’ [...] faz parte da estratégia de reaglutinação da base social da direita” (MIGUEL, 2016, p. 617). Com a proliferação de discursos sobre a “ideologia de gênero”, o cenário educacional brasileiro tornou-se eixo de ação estratégico, pois é aqui considerada sua capacidade *biopolítica* (FOUCAULT, 2015) de reprodução das moralidades, mas também pelo entendimento de que uma educação para a diversidade e pensamento crítico são ameaçadoras à “unidade nacional” que se pretende proteger. Isso está intimamente relacionado com debates acerca de políticas de reconhecimento, pois é por meio delas que as minorias são entendidas como legítimas. Ao invés de justificar sacrifícios necessários – as minorias –, é por meio das políticas de reconhecimento (FRASER, 1995) que a desvantagem econômica e o desrespeito cultural são compensados.

Apesar disso, movimentos como o Escola Sem Partido se consolidaram e ganharam força. Paula Louzano e Gabriela Moriconi observam uma “perseguição” nas escolas brasileiras daquilo que é considerado “de esquerda” e afirmam: “mesmo sem a aprovação do projeto, já estamos observando esse tipo de fenômeno nas escolas brasileiras” (LOUZANO; MARCONI, 2019, p. 254). Para as autoras a perseguição se traduz na proibição de livros, demissão de professores e questionamento de conteúdos por parte dos pais de alunos que, por sua vez, passaram a filmar e expor virtualmente professores considerados doutrinadores.

#### **4.2 Ecos do discurso religioso: A legitimação da violência na retórica bolsonarista**

O discurso ofensivo, na campanha de Bolsonaro, rendeu espaço privilegiado à apologia explícita às armas. Defensor do aumento de medidas repressivas à criminalidade, o ainda candidato fazia gestos de arminha com as mãos para lembrar os destinos de “bandidos” e “vagabundos”. Deisy Ciocari e Simonetta Persichetti denotam

desta retórica uma polarização que justificaria o ato separando a população em “pessoas que merecem usufruir seus direitos” e “pessoas que abandonaram seus direitos”. Em sua pesquisa sobre armas, ódio, medo e espetáculo em Jair Bolsonaro, as autoras explicam que:

Bolsonaro utiliza o discurso do medo para respaldar-se num país em que há a construção de um imaginário no qual o delinquente é sempre um “outro” distante do “cidadão de bem” e que obstrui o bom andamento da sociedade. Os aspectos identitários da vida policial como a valorização das tradições, da moralidade cristã e a espetacularização dos embates são transpostos para a vida política como forma de justificativa da proteção desses “cidadãos de bem”, o que aponta para uma cidadania cindida pela desigualdade abertamente admitida entre aqueles que merecem usufruir de seus direitos – em especial, o direito à vida – e aqueles que abandonaram o direito à cidadania para entrar no crime (CIOCCARI; PERSICHETTI, 2018, p. 206).

O fato merece atenção, pois é demonstrativo de como o imaginário proposto por Bolsonaro foi acolhido pela população. Curiosamente, um evento que chamou a atenção neste contexto envolve uma criança. Em recepção de apoiadores, em Goiânia, dias antes de ser oficializado como presidenciável, o pré-candidato foi filmado ensinando uma menina a fazer uma arma com a mão. Os posicionamentos foram diversos. Presente no evento, o Delegado Waldir (PSL-GO), apoiador de Bolsonaro, defende o gesto como símbolo de “ser cristão” e que “tem que fazer a distinção. Para as pessoas de bem (o gesto) é coragem, honestidade, ser patriota. Mas para o bandido pode ser uma arma” (OGLOBO, 2018, s/p).

A discussão que gostaríamos de retomar aqui é a da “defesa das crianças”, aquela mesma evocada para condenar gênero e criminalizá-lo como ideologia por políticos e lideranças político-religiosas. Se, por um lado a moralidade se tornou moeda política no Brasil, com o recurso à “ideologia de gênero” trazendo novos contornos e acentuando a discussão moral, quando o assunto é apologia à violência, a direita se calou e, em muitos casos, como das arminhas com as mãos, aprovou e endossou o feito.

Outro acontecimento envolvendo crianças e Bolsonaro chamou a atenção da mídia. Já eleito, o presidente exibiu um menino de seis anos fardado e com uma arma de brinquedo, ergueu-o sobre os ombros, enquanto elogiava seus pais como “exemplo de civilidade, patriotismo e respeito”. O evento chamaria a atenção, também, da Organização das Nações Unidas (ONU). A atitude de Bolsonaro foi repudiada em comunicado oficial do Comitê de Direitos das Crianças das Nações Unidas como um retrocesso aos avanços que já haviam sido conquistados no país por meio das políticas de desarmamento desde 2015. Sobre o ocorrido, Ernesto Pedernera, membro do Comitê declarou que:

Ponderamos muito as manifestações públicas mediante comunicados desse estilo porque tampouco queremos nos converter em um órgão que apenas divulga comunicados de imprensa. Mas, diante de feitos que comovem a opinião pública, como o da fotografia (da criança armada com Bolsonaro), o comitê deve aclarar (o descumprimento dos tratados), e fundamentalmente porque Brasil é um Estado que ratificou a convenção (BBCNEWSBRASIL, 2021, s/p).

Os eventos descritos parecem fatos isolados, mas são elucidativos de um imaginário que encontra eco na população brasileira que se sente autorizada para replicar as ações de Bolsonaro. Angela Gomes registra um grande exemplo disso durante as eleições. Segundo a autora, “embora aterrador, não foi uma surpresa encontrar, no mesmo dia das eleições, relatos que registravam seus eleitores com armas e atirando pelas ruas de diversas cidades. Nas semanas seguintes, tais episódios só se multiplicaram” (GOMES, 2019, p. 190-191). O ápice da violência no discurso bolsonarista se traduziria na apologia à tortura. De acordo com Angela Gomes:

Para completar e piorar de vez, o elogio à tortura, na pessoa do torturador mais conhecido, Brillante Ustra, e em um momento muito especial: seu voto pela deposição da presidente Dilma Roussef. Bolsonaro indubitavelmente aponta, de forma positiva e propositiva, para um perfil de política e sociedade intolerante às diferenças, críticas e debates, em que a força física pode ser usada como método de resolução de conflitos (GOMES, 2019, p. 191).

De todos os elementos que envolvem a retórica bolsonarista, cabe à nós notar e lembrar como o poder opera, por meio do discurso, causando afinidade, reconhecimento e, no contexto em que trazemos esta discussão, identificação política por meio de um imaginário construído, neste caso, em torno da violência. De acordo com Iran Ferreira de Melo:

Apesar de hoje existirem diversas formas de violência explícita, o poder tem tendido a não ser imposto por coerção, ou seja, pela força, mas, ao contrário, funciona, em nossa sociedade, como um exercício tácito de hegemonia produzido discursivamente e que conduz as pessoas a cooperar consensualmente com determinadas ideologias. (MELO, 2011, p. 1340)

Se a cooperação consensual apoia determinadas ideologias, como “tiros para os bandidos”, por outro lado rechaça outras, discursivamente, como no caso de gênero relegado à ideologia maléfica.

Apesar de reconhecermos o discurso de Bolsonaro como sendo amplamente violento, também podemos observar a cooperação de seus eleitores no que diz respeito ao senso comum hegemônico, principalmente, no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos – em outras palavras, das mulheres e das populações LGBT. Ao analisar

discursos do ainda candidato Jair Bolsonaro (bem como de seus/suas seguidores/as), Wallacy Pasqualini observa a reprodução dos mesmos discursos religiosos que configuraram a “ideologia de gênero” como o grande inimigo da “família tradicional”. Segundo o autor:

[...] a presença de ideais cristãos se mostrou de forma massiva, através de falas que visam a defesa da família e dos valores morais e éticos, contrariedade à homossexualidade e ao ensino da ideologia de gênero nas escolas, além do uso do nome Deus. Esses comentários demonstram que a busca de Bolsonaro também se concentra em atrair o público cristão, não em vão o apoio que o mesmo fornece à Bancada da Bíblia. De igual forma, discursos que menosprezam a esquerda política e, principalmente, os governos de Lula e Dilma, tidos como demônios pelos discípulos de Bolsonaro, assim como pelo próprio, estão presentes (PASQUALINI, 2018, p. 102).

A instrumentalização da religião e da religiosidade é cara à conquista do eleitorado brasileiro. Produzir identificação política por meio da religião e da religiosidade, assim, constituiu importante estratégia da campanha do candidato Bolsonaro e foi indispensável à sua vitória. Sobre a atuação política de Bolsonaro, na perspectiva de um recurso à “grande chave ‘cristã’”, Ronaldo de Almeida afirma que o referido candidato “vem se apresentando como um cristão, sem acentuar as cores católicas e sempre sinalizando para os evangélicos que pode ser, parecer ou se tornar evangélico” (ALMEIDA, 2019, p. 36-37). Poder transitar dentre os cristianismos aumentou a proporção de alcance da “maioria” que o candidato pretendia conquistar.

Neste contexto, as redes sociais tiveram papel primordial nas eleições de 2018 e seriam utilizadas como alternativa à proibição do financiamento empresarial de campanhas. Sérgio Abranches aponta que “candidatos sem acesso aos recursos tradicionais migraram para as redes e contribuíram para aumentar a rejeição à política tradicional. Muitos se elegeram e retiraram do Congresso várias oligarquias e seus representantes” (ABRANCHES, 2019, p. 18). A estratégia midiática também abriria espaço para o discurso violento que acessa a insatisfação generalizada como veículo para a produção de identificação política. Neste sentido, as mídias abrem espaço para as pessoas “falarem o que pensam” sem que precisem “dar as caras”. Para Angela Alonso, a concordância entre o que sai da boca de Bolsonaro e o “que mora na cabeça dos bolsonaristas de coração aponta a continuidade igreja-governo, moral religiosa e política do Estado (ALONSO, 2019, p. 61). Esta continuidade confirma a importância da instrumentalização política das religiões e das religiosidades.

O conteúdo religioso de ódio identificado nas falas de Bolsonaro nos remetem, mais uma vez, à configuração de inimigos e ao que se reserva para estes/as. Angela

Gomes observa que o que mais chama a atenção em seu discurso de intolerância foi o conteúdo agressivo e muito violento. Para a autora:

O que impressionou, portanto, não foi tanto o fato de ele ser um candidato de direita radical, com um programa ultraconservador do ponto de vista comportamental; ultraliberal no que diz respeito às políticas econômicas; e ainda mais ultraliberal, se for possível, no que se refere às políticas sociais a serem abandonadas ou asfixiadas (por falta de verbas, entraves burocráticos etc.) (GOMES, 2019, p. 180).

A agressão neste caso, entretanto, segundo a lógica bolsonarista não constitui problema, mas está largamente justificada por uma suposta consciência das consequências, ou seja, o “bem” que a violência causaria por meio destes discursos e de agir a partir deles, constituiriam um “mal necessário” para produzir um bem para a maioria da nação. Neste contexto a polarização é aumentada e qualquer tipo de oposição/contestação é resumida a inimigo. Para Angela Gomes, “os inimigos do bolsonarismo são – como em geral costumam ser inimigos – os “diferentes” (corruptos, criminosos, degenerados etc.) e os “críticos” (opositores políticos, intelectuais, artistas etc.)” (GOMES, 2019, p. 191).

Apesar de toda a apologia à violência feita por Bolsonaro em seus discursos e ações, o candidato foi endossado nas palavras de um dos seus mais importantes apoiadores religiosos. É figura já conhecida de nossa pesquisa. Trata-se do opositor histórico de feministas e do movimento LGBT, o pastor assembleiano Silas Malafaia. Em novo vídeo postado em seu canal no *YouTube*, ainda antes da realização do primeiro turno, Malafaia elencou motivos do porquê as pessoas deveriam votar em Bolsonaro. Dentre estes motivos, enfatiza aspectos relacionados também à “corrupção”, como algo que seria inerente ao Partido dos Trabalhadores (PT), em alusão à ideias que remetem à “erotização de crianças”, esta última associada à “ideologia de gênero” nas escolas que, em sua interpretação, também seria um projeto de “esquerdopatas”. Sua construção retoma um interdiscurso de defesa da família tradicional. Nas palavras do pastor:

Ele é a favor dos valores de família. Ele é contra essa bandidagem de erotizar criança em escola, que toda a esquerda quer. Ele é a favor da vida. Ele não deve nada a esse sistema político que tá aí. Por isso ele pode fazer um excelente governo. Ele é um camarada que é à favor do bem-estar de todos, que não fez escolha de pobre, classe média ou rico. Minha gente, acorda povo brasileiro! Nós temos que dar um basta! Essa gente que roubou durante 13 anos, essa gente que destruiu a economia brasileira... Esse é o caos que eles deixaram, governo Lula e Dilma, e que agora vem com seus postes, Ciro e também Haddad. Isso é poste de Lula, o maior corrupto da história política do Brasil. Vamos dar um basta nisso! Se queremos ver uma nação melhor, sabe, um homem que teme a Deus e que tem liderança, que não tem medo dessa imprensa esquerdopata, vergonhosa, que tenta denegrir o cara todo dia. Essa é

uma das maiores provas que esse cara é O CARA. Então, não vamos brincar com isso, não vamos deixar o Brasil virar uma Venezuela, uma Cuba. Vamos dar um basta em toda essa esquerda que destruiu o Brasil, que quer destruir valores morais e de família. Vamos colocar um homem que vai ter uma grande equipe pra governar esse país e termos dias melhores. Eu quero ser profeta. Eu creio que o Brasil vai viver os melhores momentos, em nome de Jesus. Que Deus abra a mente do povo brasileiro pra perceber essas coisas. 17 neles! (SILAS MALAFAIA OFICIAL, 25 de setembro de 2018).

Observamos que o discurso de Silas Malafaia, como também veremos no discurso de seu candidato Jair Bolsonaro, utiliza-se de perspectivas moralizantes para ganhar espaço por meio do uso de pautas anti-LGBT e antifeministas. Além disso, o pastor faz menção à outros estigmas que nos remetem ao discurso da “ideologia de gênero” quando se refere, por exemplo, à “bandagem de erotizar criança em escola”, reivindicando o estigma LGBT da promiscuidade em seu interdiscurso. O vídeo do pastor, mesmo que não seja responsável pela vitória de Bolsonaro, contribui para o convencimento de seus eleitores e para produzir identificação política. Como afirma Akilla no *rap* Primavera Fascista 2 (2020), “ovelha desinformada segue o voto e as ordens do pastor”.

Para Lucas Bulgarelli, atuações político-religiosas como a de Silas Malafaia constituem uma agenda moral que opera em torno dos direitos sexuais e reprodutivos. Segundo o autor, “trata-se, a bem dizer, de uma agenda que disputa esses direitos de modo a promover torções significativas em conceitos como o de gênero, a fim de que ele opere como um mobilizador do medo” (BULGARELLI, 2018, p. 1655, *Kindle Edition*). Apesar de o pastor não utilizar, especificamente, os termos “ideologia de gênero” em sua chamada, percebemos claramente a associação entre todo o conhecimento distorcido que se construiu em torno do tema e o ódio ao PT.

Não somente o discurso da “ideologia de gênero”, mas a religião também foi amplamente instrumentalizada para a formação de capital simbólico político de Bolsonaro. O imaginário que produziu identificação por parte de grande parcela do eleitorado com Bolsonaro tem como pano de fundo um liberalismo econômico que não necessariamente privilegia agendas neoliberais, mas mantém os serviços estatais à disposição, principalmente, das camadas médias e baixas da população. À este respeito, Ronaldo de Almeida esclarece que:

Os evangélicos, principalmente os pentecostais, estão mais concentrados entre as camadas populares e médias da sociedade brasileira. Logo, trata-se de um liberalismo econômico que não dispensa as exigências de serviços públicos (saúde, educação, saneamento etc) e a seguridade social (aposentadoria e regras trabalhistas). O discurso a favor de um Estado menor ancora-se, na verdade, na recusa da corrupção e dos privilégios do setor público, mais do que

na opção pelas agendas neoliberais, que têm pouco apelo popular. Não por acaso ocorrem alianças estratégicas entre ultraliberais associados à pauta da segurança e dos costumes como forma de melhorar o desempenho eleitoral (ALMEIDA, 2019, p. 43).

Este tipo de atuação política torna conveniente alianças entre ultraliberais que capitalizam simbolicamente sobre questões que envolvem a segurança e a moralidade. O autor cita como exemplo recente a presença de Silas Malafaia na campanha presidencial de José Serra no pleito eleitoral de 2010 com a finalidade de atacar a então candidata Dilma Rousseff sobre o tema do aborto. Segundo o autor, a conjuntura anti-corrupção associada à crise econômica facilitaram ao segmento evangélico colocar pautas relativas à segurança, à ordem política e aos costumes em primeiro plano nas eleições de 2018.

Como vimos no segundo e terceiro capítulos, a maioria dos políticos religiosos trabalha contra a ampliação de direitos das chamadas minorias sexuais em nome de uma defesa da família tradicional e das crianças brasileiras. Ronaldo de Almeida entende, da atuação política da maioria dos evangélicos, por um lado, “uma maior ação repressiva dos aparelhos de segurança do Estado”, por outro, “um movimento mais amplo, que trabalha a favor de restrições comportamentais e mesmo da criminalização da população (mulheres que fizeram aborto, menores infratores ou usuários de maconha, por exemplo)” (ALMEIDA, 2019, p. 44). Esta moralização da pauta dos costumes permitiu capitalização por parte de parlamentares e identificação política por parte de eleitores que se viam “protegidos” pelo candidato. Neste contexto, Ronaldo de Almeida afirma que Bolsonaro se beneficiou da associação “ideologia de gênero”/PT:

Bolsonaro abraçou a pauta dos costumes, articulando-se, de um lado, com uma base parlamentar e, de outro, com o eleitor evangélico, que sempre foi sensível a essas questões. Seu discurso foi contrário a praticamente todas as mudanças das últimas décadas concernentes a sexualidade, gênero e reprodução. Ele encampou o combate à chamada “ideologia de gênero”, espectro que assombra os cristãos mais religiosos, sobretudo os situados à direita e ao centro, o que gerou, durante a campanha, uma espécie de pânico moral pela suposta “ameaça à família tradicional”. Pela corrupção praticada e pela suposta imoralidade de certas propostas, era frequentemente dito por evangélicos eleitores de Bolsonaro que “o PT era uma ameaça, um perigo” (ALMEIDA, 2019, p. 46-47).

À propósito de pautas que envolvem, principalmente os direitos das chamadas minorias sexuais, quais sejam, pessoas LGBT e mulheres, em questões como homofobia e aborto, associadas ao PT, a ameaça à ordem permite o ódio e segregação de inimigos para a proteção da sociedade. À este respeito, Christian Dunker afirma uma separação dualista entre “nós” e “eles”, com uma projeção essencialista e estereotipada que desumaniza o “inimigo”. Essa relação é transferida por causalidade. O autor usa como

exemplo: “se o PT tem casos de corrupção, as pessoas que simpatizam com ele são automaticamente defensoras da corrupção ou, até, corruptas elas mesmas” (DUNKER, 2019, p. 128). Segundo o autor, o mesmo ódio é transferido para tudo que envolve a expressão “social”.

Neste cenário, todo aquele que tem para si valores diferentes de “nós” se torna “eles” e, ainda, com um líder que autoriza e incentiva desafetos e segregação. O mesmo raciocínio pode ser transposto para a atuação política de Bolsonaro, em que, a partir dessa base de conservadorismo moral, o presidente pode apoiar o retrocesso de direitos já adquiridos por minorias, como pretendido por proposições legislativas como as apresentadas no capítulo 2.

Se o ódio que girava em torno da “defesa da família” mobilizou brasileiros e brasileiras em consenso, ou por meio do *senso comum* (GRAMSCI, 1968) sobre a “ideologia de gênero”, o medo crescente do Partido dos Trabalhadores (PT) e de suas associações à um suposto comunismo iminente rendeu ao candidato o cargo presidencial. Em outras palavras, tudo relacionado à esquerda tornou-se reservatório negativo e motivo de ataque. À este respeito, João Silvério Trevisan comenta:

[...] a civilização sempre precisou de reservatórios negativos que possam funcionar como bodes expiatórios nos momentos de crise e mal-estar, quando então, por um mecanismo de projeção, ela ataca esses bolsões tacitamente tolerados. Em outras palavras, sempre que a minha situação não tem saída, a saída é atacar o mal fora de mim” (TREVISAN, 2018, p. 21).

Entender como o tema da “ideologia de gênero” se tornou uma importante estratégia política nas eleições 2018, ou seja, um “reservatório negativo”, é perceber que o recurso à defesa da “família brasileira” se consolidou como elemento capaz de suscitar identificação entre parte do eleitorado brasileiro e candidatos que defendem pautas conservadoras. Tal identificação proporcionou à “ideologia de gênero” um lugar privilegiado nas discussões populares sobre os/as candidatos/as das eleições presidenciais de 2018, ocasionando posicionamentos precipitados e infundados que propagavam informações inverídicas sobre o tema, em sua maioria construídas durante as tramitações do Plano Nacional de Educação e divulgadas durante as votações dos Planos Municipais de Educação. As projeções negativas em relação ao PT, à gênero e outras ideologias consideradas de esquerda foram variadas. O ruído abriu espaço para uma nova reconfiguração da política brasileira e para um candidato de extrema direita, conservador no que concerne à moral e com posturas econômicas ultraliberais.

É importante ressaltar que este processo tem grandes implicações na construção de um imaginário sobre gênero e sexualidade. Renan Quinalha caracteriza esse tipo de atuação como um retrocesso à cidadania. Segundo o autor:

Mesmo que, não haja mudanças formais na garantia dos direitos, o maior estrago na esfera pública já está feito. De um período em que buscávamos formas de assegurar mais cidadania e maior reconhecimento, retrocedemos para a discussão infantilizada nas eleições baseada em mentiras como “mamadeiras eróticas” e “kit gay”. A contaminação do debate público sobre gênero e sexualidade por um obscurantismo perverso já produziu consequências no imaginário brasileiro que dificilmente serão revertidas no curto prazo (QUINALHA, 2019, p. 270).

Essa contaminação do debate público com argumentos baseados em mentiras, muitas vezes são reproduzidas precipitadamente. Segundo o autor, pode-se esperar, como consequência deste cenário, um acirramento das discussões que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos, com abertura para a revogação de direitos e a ampliação de restrições às vivências dissidentes. No caso do discurso bolsonarista sobre gênero, mesmo que as alusões à “ideologia de gênero” ocorressem por meio de metáforas, chavões ou de menções indiretas ao termo, como veremos à seguir, isso foi suficiente para que o imaginário coletivo dos que apoiavam o candidato eleito também fosse reforçado e/ou configurado em rejeição à gênero.

### **4.3 Menções à gênero retórica bolsonarista: A objetivação da “ideologia de gênero”**

A “ideologia de gênero” foi pano de fundo da campanha presidencial de Jair Bolsonaro (PSL) em 2018. Maranhão Filho, Coelho e Dias (2019) demonstram a forma como sua campanha “foi alavancada pelo uso potente de *Fake News* inseridas em postagens e vídeos em redes sociais digitais como *Youtube*, *Facebook*, *WhatsApp* e *Twitter*” (MARANHÃO F<sup>o</sup>, COELHO, DIAS, 2018, p. 74) incluindo a “ideologia de gênero”. Durante as eleições presidenciais, as idéias que já giravam em torno das crenças sobre “ideologia de gênero” foram acrescidas das crenças associadas ao comunismo e/ou esquerdismo.

Somado à este cenário, a onda anti-corrupção que se traduzia no ódio ao PT crescia. A abertura para um candidato “novo” faria uma quebra no padrão político partidário no país. Sérgio Abranches (2019, p. 11) afirma que “a eleição geral de 2018 foi

disruptiva” e aponta que desde 2006, nas últimas seis eleições presidenciais, foi possível ver uma polarização entre o Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Neste contexto, o autor apresenta uma crise do PT, partido que ocupou a presidência do Brasil por quatorze anos. Essa crise, decorrente de uma onda antipetista, teria seu início no golpe com o impeachment da Presidenta Dilma Roussef, em 2016, e sua ruptura com as eleições gerais de 2018. Segundo Sérgio Abranches, o PT:

Perdeu eleitores em áreas tradicionalmente petistas, sobretudo no Sudeste e no Sul. Embora o PT tenha se mantido como a primeira bancada na Câmara, nas majoritárias ficou confinado a Nordeste, região onde elegeu governadores e na qual se concentram os votos ao candidato a presidente, Fernando Haddad. Será uma das principais forças de oposição ao governo Bolsonaro, mas isso pode não ser suficiente para restaurar a reputação social do partido, além de reforçar a posição daqueles que defendem o retorno à ortodoxia petista. Nem PT nem PSDB deram demonstrações convincentes, até agora, de que pretendem se renovar e se repensar. O PSDB continua em sua habitual indefinição, sem querer enfrentar os conflitos necessários à sua reciclagem política. O PT, por enquanto, retornou a suas posições tradicionais e mantém as mesmas lideranças e a mesma narrativa centrada na perseguição a Lula para explicar a derrota das urnas (ABRANCHES, 2019, p. 15).

A perseguição de Lula foi substancial à crise do PT. A nova polarização seria tamanha, que quem não se declarasse “pró-bolsonaro”, era considerado automaticamente petista. A onda “anticorrupção”, personificada na figura de Lula, tomou conta do país e transformaria a retórica política para uma voltada para o ódio. Christian Dunker descreve essa mudança como “a mudança da retórica defensiva para o discurso ofensivo, por parte da direita conservadora brasileira” (DUNKER, 2019, p. 132). Dunker acrescenta que isso “indica que a colonização ideológica do outro se tornou objetivo estratégico” (DUNKER, 2019, p. 132). Para o autor, o ódio e a culpa assumiram o lugar das retóricas de indiferença e medo.

O discurso ofensivo colonizador e que ignora a diversidade e realidade do/a outro/a pode ser percebido amplamente no discurso bolsonarista. Declarações misóginas realizadas pela Gestão Bolsonaro (o próprio presidente e alguns de seus ministros) e que fazem apologia, por exemplo, ao estupro, legitimam homofobia, diminuem as mulheres e criam ou reforçam fobia de gênero, levaram procuradores de São Paulo à processar a União, pedindo indenização. Segundo o procurador da República Pedro Antonio de Oliveira Machado, algumas falas e ações da gestão Bolsonaro violam a Constituição e os compromissos assumidos pelo país em diminuir desigualdades entre homens e mulheres

(ELPAÍSBRASIL, 2020). O estopim para o processo teria sido a demissão de dois funcionários em junho de 2020:

O ministro interino da Saúde Eduardo Pazuello exonerou dois funcionários de carreira da pasta depois que eles assinaram uma nota técnica sobre o atendimento à saúde da mulher durante a pandemia. A nota recomendava a orientação e acesso a métodos contraceptivos, falava em reduzir a gravidez não planejada e sobre a violência contra a mulher. O documento tratava da interrupção da gravidez nos termos previstos pela legislação brasileira, mas o presidente encarou como uma proposta de legalização do aborto e disse que pessoas de dentro do Ministério queriam derrubá-lo. “No que depender de mim não terá aborto”, disse Bolsonaro na época (ELPAÍSBRASIL, 2020, s/p).

Em entrevista ao veículo de informação, o procurador supracitado afirma que o levantamento de falas com conteúdo fóbico já vinha sendo realizado pela procuradoria, mas a revogação da nota técnica “chamou a atenção, porque é mais do que uma declaração” (ELPAÍSBRASIL, 2020, s/p). Para os propósitos desta pesquisa, fizemos um pequeno levantamento de falas apresentadas no referido processo (número 5014547-70.2020.4.03.6100), que objetiva indenização por danos morais em R\$ 20.000.000,00 (Vinte milhões de Reais). As falas são apresentadas no formato “quem”, “quando” e “o quê” e foram enumeradas para facilitar a visualização. Optamos por apresentar as 13 falas contidas na ação civil pública. A ação ainda traz atos/ações concretos da gestão Bolsonaro que causam danos sociais, na medida em que ameaçam a erradicação da marginalização e a diminuição das desigualdades sociais. Nos termos do processo do Ministério Público Federal:

1. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 25 de abril de 2019; O quê: “O Brasil não pode ser o paraíso do turismo gay. Quem quiser vir aqui fazer sexo com uma mulher, fique à vontade. Agora não pode ficar conhecido como paraíso do mundo gay aqui dentro” (MPF, 2020, p. 5).
2. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 6 de julho de 2019; O quê: Falando sobre a Amazônia, o Presidente Jair Bolsonaro afirmou neste sábado que “o Brasil é uma ‘virgem que todo tarado de fora quer’ ... desculpe aqui as mulheres aqui tá ... (MPF, 2020, p. 5).
3. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 29 de outubro de 2019; O quê: “Bolsonaro sorriu e respondeu que ‘todo mundo gostaria de passar uma tarde com um príncipe, principalmente vocês, mulheres, né?’” (MPF, 2020, p. 6).
4. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 18 de fevereiro de 2020; O quê: “‘Ela [repórter] queria um furo. Ela queria dar o furo [risos dele e dos demais]’, disse o presidente, em entrevista diante de um grupo de simpatizantes em frente ao Palácio da Alvorada. Após uma pausa durante os risos, Bolsonaro concluiu: ‘a qualquer preço contra mim’ (MPF, 2020, p. 7).
5. Quem: Damares Alves; Quando: 16 de abril de 2019; O quê: “A mulher deve ser submissa. Dentro da doutrina cristã, sim. Dentro da doutrina cristã, lá dentro da igreja, nós entendemos que um casamento entre homem e mulher, o homem é o líder do casamento. Então essa é uma percepção lá dentro da minha igreja, dentro da minha fé”. [...] Que deputada linda. Só o fato de você estar

- no parlamento. Não precisava nem abrir a boca. Só o fato de você estar aqui, já diz pra jovens lá fora, elas também podem chegar aqui” (MPF, 2020, p. 9).
6. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 20 de julho de 2019; O quê: “Pelo amor de Deus, né. Se eu te chamar de feia agora, acabou o mundo. Todas as mulheres vão estar contra mim” (MPF, 2020, p. 10).
  7. Quem: Paulo Guedes; Quando: 5 de setembro de 2019; O quê: “Eu estou vendo progresso em várias frentes, mas a preocupação é: xingaram a Bachelet, xingaram a mulher do Macron, chamaram a mulher de feia. ‘Ah, o Macron falou que estão botando fogo na floresta brasileira, o presidente devolveu. Falou que a mulher dele é feia’. Tudo bem, é divertido. Não tem problema nenhum, é tudo verdade, o presidente falou mesmo. E é verdade mesmo, a mulher é feia mesmo” (MPF, 2020, p. 10).
  8. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 9 de janeiro de 2020; O quê: “Bolsonaro disse que não iria citar o nome de ninguém mas que existe ‘uma deputada fofucha de São Paulo e outro deputado também meio japonêsinho’ que o estão criticando nas redes sociais. ‘Se estivessem fazendo coisas boas a primeira estaria mais magra e o segundo estaria menos pitoco de sem vergonha... Eu acho que mentir engorda, mentir engorda’, disse Bolsonaro.” (MPF, 2020, p. 10-11).
  9. Quem: Sérgio Moro; Quando: 7 de agosto de 2019; O quê: Manifestação do então ministro na rede social Twitter: “Talvez nós, homens, nos sintamos intimidados. Talvez nós, homens, percebamos que o mundo está mudando e, por conta dessa intimidação, infelizmente, por vezes, recorreremos à violência para afirmar uma pretensa superioridade que não mais existe (MPF, 2020, p. 12-13).
  10. Quem: Damares Alves; Quando: 25 de julho de 2019; O quê: “Por que os pais exploram? É por causa da fome? Vamos levar empreendimentos para a ilha do Marajó, vamos atender as necessidades daquele povo. Uns especialistas chegaram a falar para nós aqui no gabinete que as meninas lá são exploradas porque não têm calcinha. Não usam calcinha, são muito pobres. E perguntaram ‘por que o ministério não faz uma campanha para levar calcinhas para lá?’. Nós conseguimos um monte. Mas por que levar calcinha? Essa calcinha vai acabar. Nós temos que levar uma fábrica de calcinhas para a ilha do Marajó, gerar emprego lá, e as calcinhas saírem baratinhas para as meninas (MPF, 2020, p. 13).
  11. Quem: Ernesto Araújo – Ministro das Relações Exteriores; Quando: 10 de junho de 2019; O quê: "hoje um homem olhar para uma mulher já é tentativa de estupro" (MPF, 2020, p. 13).
  12. Quem: Ernesto Araújo – Ministro das Relações Exteriores; Quando: 7 de agosto de 2019; O quê: [...] “Tenho preocupação com a demonização da sexualidade masculina, no caso. A gente vê muito nos Estados Unidos situações em que a mulher alega, sem qualquer prova, que foi vítima de estupro, e a vida do homem é destruída.” (...) “Não é de forma nenhuma negar o problema do estupro, isso tem que se combatido como todas as formas de violência, mas é expulsar a ideologia desse tipo de debate”... (MPF, 2020, p. 13-14).
  13. Quem: Jair Bolsonaro; Quando: 7 de março de 2019; O quê: “- Olha só o nível de aparelhamento que existe no Brasil. Isso aqui é processo de educação. Não precisa fazer curso nesse sentido. Nos futuros editais, não teremos mais essa obrigatoriedade — disse o presidente ao confundir o processo de promoção com concurso público: — Um conselho que dou a vocês é: se, porventura, alguém que for aprovado no concurso e for exigido esse diploma [de aulas que tratam de ética, respeito no trabalho, fim do preconceito e combate ao assédio], você pode entrar na Justiça, que tu vai ganhar (sic). Se bem que vou tentar junto ao Banco do Brasil ainda para que se evite isso (MPF, 2020, p. 18-19).

O resumo da petição inicial do processo contém o termo gênero, nos seguintes dizeres: “Direitos Humanos. Violência Moral de Gênero/Mulher. Políticas Públicas.

Agentes Públicos da União. Pronunciamentos. Abuso da Liberdade de Expressão. Responsabilidade Civil do Estado. Danos Sociais e Morais Coletivos” (MPF, 2020, p.1). Em seu objetivo, o processo fundamenta a gravidade dos pronunciamentos apresentados como discriminatórios e preconceituosos produzindo dimensões de poder e escolha determinadas por gênero. O processo explica em sua fundamentação como tais afirmações normalizam e justificam situações com base na religião, tradição ou cultura. Outros termos como “diminuição da qualidade de vida da população” (MPF, 2020, p.3) e conceitos, alguns já apresentados nessa pesquisa, como “comunicação”, “dominação” (MPF, 2020, p.4) e “apelo à estereótipos estigmatizantes” (MPF, 2020, p. 9) compõem a fundamentação do processo. Por fim, julgamos importantíssimo mencionar que o processo também traz manifestações nas redes sociais em acolhimento à esse tipo de argumentação ou decorrentes destas falas demonstrando como pessoas se sentem avalizadas por esse tipo de declaração e/ou comportamento para externalizar opiniões e/ou condutas fóbicas.

Apesar de as falas apresentadas parecerem “nada demais”, eventos isolados, é possível perceber um imaginário comum à todas as falas – o imaginário patriarcal. Como no caso da “ideologia de gênero”, falas normalizadas como “não sendo nada demais” no imaginário popular, levaram eleitores à defender e justificar algumas destas falas como “liberdade de expressão”, motivo que levou o Ministério Público à relatar o abuso. O termo “ideologia de gênero” não consta do processo.

Há quem diga que o discurso da chamada “ideologia de gênero” tenha perdido sua força e sumido junto com as discussões que envolveram as votações dos Planos de Educação. Entretanto, pudemos observar que durante o pleito eleitoral geral de 2018 e a gestão Bolsonaro, o discurso da chamada “ideologia de gênero” apresentou um novo *shift* discursivo. A partir desta percepção, a hipótese que aqui desejamos defender é a de que as construções pseudocientíficas sobre “ideologia de gênero” reduziram, porém, não seu quinhão no discurso político brasileiro. Acreditamos que o espaço que a “ideologia de gênero” ocupa no discurso político e político religioso mudou porque sua “objetivação” ocorreu.

A objetivação, para Berger (1985), decorre de uma construção de mundo que consiste em três momentos ou passos, quais sejam, a exteriorização, a objetivação e a interiorização. Para o autor, só se pode olhar adequada e empiricamente para uma sociedade a partir desta compreensão. O autor descreve em sua teoria os três momentos como sendo:

A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais como facticidade exterior distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva. É através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma realidade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade (BERGER, 1985, p. 16, itálico no original).

É fundamental, neste processo, que as pessoas creditem suporte social às ideias para que elas permaneçam. No caso da ideologia de gênero, podemos dizer que sua objetivação e interiorização ocorreram ao longo das discussões que envolveram os Planos de Educação. Na medida em que a objetivação do discurso de gênero enquanto ideologia ocorreu, recorrer à chamada “ideologia de gênero” discursivamente permite alusões e referências a esse mesmo discurso sem que seja necessária uma construção científicizada sobre o tema para legitimar sua referência. Em outras palavras, uma vez objetivado o discurso da chamada “ideologia de gênero”, é possível referenciá-lo e associá-lo “livremente” à outras concepções e formulações, uma vez que as pessoas “já sabem” a que se referem os políticos quando o mencionam e lhe atribuem credibilidade.

É essa formação de identificação que permitiu ao presidente Bolsonaro, por exemplo, elaborar frases como “ideologia de gênero é coisa do capeta”. A afirmação ocorreu na Marcha pra Jesus em junho de 2019 e foi proferida sem quaisquer explicações sobre o termo. O evento também contou com a presença do então Governador João Dória que aproveitou o momento religioso para aludir aos principais fatores condenadores da ideologia de gênero, apesar de não se referir diretamente ao termo. Em seu discurso, Dória afirmou que a marcha seria “o caminho da paz, essa é a marcha da paz, da harmonia, daqueles que amam São Paulo, o Brasil, amam sua família” (JUSTIFICANDO, 2019, s/p). As afirmações aparentemente religiosas de ambas as figuras públicas demonstram que aquilo que o ambiente religioso também é, na verdade, político.

Bolsonaro foi o primeiro presidente a participar do evento, cuja primeira edição foi em 1993, e marcar sua retórica frente a milhares de pessoas ao lado de Estevam Hernandes, líder da Igreja Renascer em Cristo, precursor do evento e um de seus organizadores. Gostaríamos de trazer novamente a frase de Akilla no *rap* Primavera Fascista 2 (2020), mas dessa vez como uma pergunta: “Ovelha desinformada segue o voto e as ordens do pastor”?

Na gestão Bolsonaro, a noção de inimigos a serem combatidos foi estritamente ligada à questão ideológica ao ponto de a “questão ideológica” ser considerada pior que a corrupção por Bolsonaro. Ora, se a finalidade era de dar seguimento às falas sobre “ideologia de gênero”, usufruir de seus significados dentro a sociedade brasileira toma outras proporções quando se realiza uma associação entre dois inimigos comuns: as feministas com sua “ideologia de gênero” e os esquerdistas com sua “ideologia comunista”. Essa associação, como mencionado, foi o principal mote da campanha de Bolsonaro à presidência. Em vídeo postado pelo candidato na semana anterior ao segundo turno das eleições, divulgado em várias mídias, inclusive no site da revista *Veja*, o candidato se dirige a eleitores/as que realizavam ato em seu favor na Avenida Paulista, na cidade de São Paulo, com as seguintes afirmações:

Nós somos a maioria, nós somos o Brasil de verdade. Junto com esse povo brasileiro, construiremos uma nova nação. [...] Perderam ontem, perderam em 2016 e vão perder a semana que vem de novo. Só que a faxina, agora, será muito mais ampla. Essa turma, se quiser ficar aqui, vai ter que se colocar sob a lei de todos nós. Ou vão pra fora, ou vão pra cadeia! Esses marginais vermelhos serão banidos de nossa pátria (REDAÇÃO VEJA, 22 de outubro de 2018).

Aqui, vemos a utilização da dicotomia maioria *versus* minoria, partindo da equivocada pressuposição de que democracia significa uma espécie de ditadura da maioria, já explicitada no próprio lema de sua campanha “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, Jair Bolsonaro estabelece os sujeitos legítimos para viver no Brasil por ele governado, classificando qualquer forma de pensamento que incorra em dissenso como passível de exílio.

Esta é a mesma lógica argumentativa empregada no discurso de lideranças político-religiosas para combater a “ideologia de gênero” e seria novamente empregada em seu discurso de posse. No dia 01 de janeiro de 2019, no Congresso Nacional, Bolsonaro invoca sempre os inimigos a serem combatidos e eliminados/sacrificados em nome na “nação brasileira” e do “povo brasileiro”. Neste momento, já como presidente, a retórica bolsonariana associa o combate à “corrupção” e à “ideologia de gênero” como uma das “amarras ideológicas” que assolam a sociedade brasileira. Em seu discurso, o presidente reafirma seus compromissos da seguinte forma:

Aproveito este momento solene e convoco cada um dos congressistas para me ajudarem na missão de restaurar e de reerguer nossa pátria, libertando-a definitivamente do jugo da corrupção, da criminalidade, da irresponsabilidade econômica e da submissão ideológica. Temos diante de nós uma oportunidade única de reconstruir o nosso país e de resgatar a esperança dos nossos

compatriotas. [...] Vamos unir o povo, valorizar a família, respeitar as religiões e nossa tradição judaico-cristã; combater a ideologia de gênero, conservando nossos valores. O Brasil voltará a ser um país livre das amarras ideológicas. [...] Minha campanha eleitoral atendeu ao chamado das ruas, e forjou o compromisso de colocar o Brasil acima de tudo e Deus acima de todos (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2019).

O discurso de posse do presidente Jair Bolsonaro advoga pelo combate à “ideologia de gênero” e a “irresponsabilidade econômica” em nome dos “valores brasileiros”, entendidos como valores econômicos e morais que representariam uma suposta “maioria”. Justifica-se assim o sacrifício das feministas “ideólogos de gênero” e dos “comunistas esquerdistas” (estes últimos, sinônimos diretos de “corrupção”). Essa associação profícua garantiu, para Bolsonaro, votos tanto de setores econômicos neoliberais quanto de conservadores em costumes, como os setores religiosos que o apoiaram amplamente durante sua campanha e, por vezes, seu governo.

No tocante à educação, Renan Quinalha identifica o centro do programa bolsonarista no combate à ideologia de gênero e na defesa do Escola Sem Partido. Segundo o autor, a redução de quaisquer conceitos que questionam a normalidade à esquerda transforma pensamentos plurais e que advogam por um maior respeito à diversidade e laicidade em comunismo. Nas palavras de Quinalha:

A despeito de não terem sido inventadas por Bolsonaro, ambas as estratégias discursivas foram intensamente mobilizadas nesse pânico moral que o beneficiou durante a campanha. Qualquer tentativa de reflexão sobre a pluralidade e laicidade nas escolas, sobre essa perspectiva, já deve ser taxada de partidarização, ideologia marxista e proselitismo comunista. Qualquer tentativa de discussão sobre a importância da educação sexual para crianças e adolescentes deve também ser caracterizada como apologia à homossexualidade à transgeneridade (QUINALHA, 2019, p. 261).

Da mesma maneira, tentativas de educação para realidade da diversidade sexual são reduzidas à sexualização, como vimos nos discursos religiosos, de crianças, com destaque para a produção de sexualidades consideradas divergentes - fora da norma ou não-heterossexuais. O autor relembra o episódio, já apresentado nesta pesquisa, do programa “Escola Sem Homofobia” e a forma como a distribuição do material foi suspensa, por ser considerado um “kit gay”, cuja finalidade (segundo a bancada evangélica, à época, e Bolsonaro, durante sua campanha), seria homossexualizar crianças. Quinalha aponta este episódio como sendo “o histórico por trás do maior espantinho moral das eleições de 2018. Alegava-se, mais uma vez, que os petistas queriam retomar o kit para convencer crianças a serem homossexuais ou travestis, associando essa suposta sexualização precoce inclusive à prática de pedofilia” (QUINALHA, 2019, p. 262).

Ora, o debate da ideologia de gênero tem estrita ligação com a educação. Quando nos referimos à esquerda, a discussão se desloca para as universidades. Angela Alonso descreve a forma como os inimigos da direita, quais sejam, ideologias consideradas de esquerda começaram a ser perseguidos para além da escola. Segundo a autora:

A raiz dessa mobilização é o diagnóstico da comunidade moral bolsonarista de que universidades públicas teriam formado professores com viés de esquerda ao longo dos governos petistas. O Escola Sem Partido teme que jovens aprendam igualdade de gênero e combate à homofobia, discutam pressupostos religiosos e se filiem a movimentos socialistas e anarquistas. A lista de medos é longa, mas seu sumo é a “contaminação ideológica”. A reação é o veto à liberdade de pensamento; demandam uma impossibilidade, educar sem politizar (ALONSO, 2019, p. 60).

A impossibilidade de uma educação sem política também é discutida por Paula Louzano e Gabriela Moriconi na análise “uma guinada equivocada na agenda da educação” e defendem o papel dos/as professores/as na construção do pensamento crítico. Ao negar o papel estritamente familiar dos pais na construção do pensamento crítico e, principalmente, crítico moral, as autoras reafirmam o papel de educadores como “agentes de mudança” que preparam as crianças efetivamente para a cidadania. De acordo com as autoras:

Ainda que se suponha um contexto em que sejam diagnosticados altos níveis de doutrinação nas escolas brasileiras, as soluções propostas pelos bolsonaristas vão apenas nos distanciar de uma educação que visa à preparação para a cidadania, em linha com a Constituição Federal, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) e o que propõem os organismos internacionais como a Unesco e a OCDE. A recusa em tratar de assuntos que fazem parte da vida das crianças e dos adolescentes e que emergem no dia a dia das escolas por pressupor que esses assuntos são de foro estritamente familiar ou porque apresentam algum posicionamento político jamais vai contribuir para que eles desenvolvam pensamento crítico, empatia, respeito pela diversidade e tantas outras capacidades para serem “agentes de mudança” na família, no trabalho, na comunidade e na sociedade como um todo. Ao mesmo tempo assumir que um professor – como qualquer outro indivíduo – seria capaz de apresentar qualquer assunto com total neutralidade, sem transparecer sua visão de mundo é se apegar à uma hipótese que não se sustenta ao primeiro teste (LOUZANO; MARCONI, 2019, p. 253).

Paula Louzano e Gabriela Moriconi, ainda, intercedem por soluções que mantenham a construção de pensamento crítico no centro do processo educativo e advogam pela “formação dos professores para melhor exercerem seu julgamento profissional, no fortalecimento dos espaços em que a comunidade escolar pode debater seus problemas de forma conjunta” (LOUZANO; MARCONI, 2019, p. 254). Desta maneira, o objetivo final seria o de desafiar e incentivar alunos e alunas a examinar informações recebidas, questioná-las e, então, formar suas próprias opiniões.

Resumir ideias divergentes, desta forma, impede a formação de pensamento crítico sólido. A ênfase no combate à “submissão ideológica” presente no discurso de Jair Bolsonaro, é providencial para a manutenção de desigualdades que, por sua vez, produzem sujeitos sacrificáveis – aqueles/as que estão excluídos das normas de reconhecimento (BUTLER, 2018). No contexto do debate sobre “ideologia de gênero” como uma das mais “perversas” facetas desta submissão, vemos, em contrapartida, a reafirmação dos “valores da família”, que poderíamos expressar nas afirmações da caricaturada Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damares Alves, tais como “É uma nova era no Brasil: menino veste azul e menina veste rosa”, afirmando ser uma “metáfora contra a ideologia de gênero” (BORGES, 2019). Como pano de fundo da fala de Damares Alves e de tantas outras proferidas pelo próprio Presidente temos o já apresentado imaginário patriarcal.

Essas afirmações e reafirmações de falas e significados entrelaçam o moralismo conservador e o ultraliberalismo, na medida em que colocam as políticas de reconhecimento – ou políticas sociais – como “custos desnecessários”, frente à primazia de políticas que privilegiam somente o mercado. Neste aspecto, entra em cena o discurso da “austeridade”. De acordo com Pedro Rossi e Esther Dweck, “[...] no plano econômico, a austeridade é a política que busca, por meio de um ajuste fiscal, preferencialmente por corte de gastos, ajustar a economia e promover o crescimento. O sacrifício, supostamente imposto ao conjunto da sociedade, é recompensado com crescimento, assim como o indivíduo austero se beneficia de sua poupança” (ROSSI; DWECK, 2018, p. 1309, *Kindle Edition*). Entretanto, salientam que “a austeridade é seletiva, pois impõe sacrifícios para a parcela mais vulnerável da população, que é a que mais sofre com o desemprego e com os cortes de gastos e transferências sociais” (ROSSI; DWECK, 2018, p. 1319, *Kindle Edition*). Vemos assim, a continuidade de uma agenda política que produz morte.

Apesar de meras “frases soltas”, nenhuma das falas apresentadas ao decorrer de nossa discussão pode passar despercebida. Mesmo notando uma mudança na forma de construção do discurso articulado sobre ideologia de gênero desde as tramitações do Plano Nacional de Educação, no Congresso, com argumentação cientificizada (COELHO, 2017) e nos Planos Municipais de Educação, com apelos às populações e até com reações populares como a formação de cursos para “proteger” os fiéis de algumas denominações, percebemos que mesmo o mero recurso à máximas pode ser utilizado para produzir dominação ou identificação política, ainda que implicitamente. O poder que é aludido quando termos como “maioria”, “família brasileira” e outros são utilizados

precisa ser revelado, analisado e escancarado para que as desigualdades políticas também produzidas por estas falas sejam evidenciadas. Segundo Iran Ferreira de Melo, a dominação percebida pela análise crítica do discurso (ACD) é:

entendida como o exercício do poder social por elites, instituições ou grupos, que resultam em desigualdade social, onde estão incluídas a desigualdade política, cultural e a discriminação por classe, etnia, gênero e orientação sexual. Especificamente, os analistas críticos querem saber quais as estruturas, estratégias, ou outras propriedades do texto, falado ou escrito, desempenham um papel nesses modos de reprodução. Trata-se de uma teoria do poder e contra-poder. A ACD adota a assertiva de que o discurso tem poder constitutivo, porque, através de seu uso, os indivíduos constroem, mantêm ou transformam realidades sociais, isto é, criam, reforçam ou modificam formas de conhecimento e crença, relações e identidades (MELO, 2011, 1340).

Essa junção de discursos de negação de políticas afirmativas para minorias sociais, consideradas os “custos” para o bom funcionamento do sistema, concatenada a percepções de que o crescimento econômico se sobrepõe a problemas sociais, configura os argumentos que unem a nova direita brasileira e encontra acolhimento, mesmo que parcial, dentre a maior parcela da população.

Se analisarmos o lema da campanha de Jair Messias Bolsonaro, “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, pelas lentes de Fraser (checar outros capítulos), podemos perceber que, na verdade, sua campanha se pautou pelo moralismo acima de tudo, e pela economia acima de todos, na medida em que, em seu governo, sujeitou significados, normas e práticas culturais brasileiras à uma moralidade cristã conservadora e aos recursos materiais. Afinal, ele está falando de que Brasil? Daquele que está acima de tudo, incluindo os/as próprios/as brasileiros/as? Então, está à serviço de quem? Esse deus que está acima de todos, por sua vez, só pode ser o deus da maioria, que passa por cima das minorias, de preferência com seu apoio.

No que diz respeito a “ideologia de gênero”, principalmente pelo termo já ter sido objetivado, podemos dizer que a retórica bolsonarista apresentou uma continuidade do discurso religioso que colocava gênero como ameaça à família tradicional e que posteriormente se centrou na defesa das crianças brasileiras, ao mesmo tempo em que escondeu (ou escamoteou) o verdadeiro problema – a negação à cidadania, à existência plena e aos direitos de pessoas que não se conformam no padrões de gênero esperados pelo senso comum e pela “normalidade”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gênero é um conceito relacional que revela dinâmicas de dominação e opressão presentes nas relações entre o masculino e o feminino estruturadas e reforçadas pelo imaginário patriarcal. Estas dinâmicas permeiam as relações familiares e também a própria socialização de todos/as desde a infância. Por isso, a adoção do termo gênero e seu acolhimento como ferramenta para superar discriminações que colocam as mulheres como sendo inferiores aos homens e, conseqüentemente, tudo que é feminino hierarquicamente menor do que é masculino, encontrou resistência no mundo todo. As reações à mudança de foco da IV Conferência Mundial sobre as mulheres para o conceito de gênero foram variadas. Entretanto, uma delas permaneceu, a construção daquilo que viria a ser chamado por lideranças religiosas no mundo todo de “ideologia de gênero”.

Apesar de, em diferentes contextos, o discurso sobre gênero na forma de ideologia ameaçadora assumir novos e diferentes contornos, percebemos que o tema da defesa da família tradicional ocupa o centro da retórica ideologizada sobre gênero. No Brasil, o termo entrou por via das discussões que envolveram a consolidação da Lei 13.005/2014 e dos debates que nela aprovaram um Plano Nacional de Educação 2014-2024 (PNE) sem as diretrizes que inicialmente compunham seu texto, especificamente por causa dos termos “gênero” e “orientação sexual”.

A ideologização de gênero teve como pano de fundo ampla participação religiosa. No mundo, uma “agenda de gênero” foi apresentada pela Igreja Católica. Chegando ao Brasil, o termo foi reforçado à partir de lideranças político-religiosas e consolidou-se ainda nas tramitações do PNE 2014-2024, apresentando mudanças discursivas desde então. Por isso, julgamos necessário, nesta pesquisa, compreender as formas que o discurso sobre a “ideologia de gênero” assumiram como ferramenta discursiva capaz de criar obstáculos e retrocessos à criação de direitos das mulheres e das pessoas LGBT.

Neste contexto, a ideologia patriarcal, importante concepção estruturadora do imaginário brasileiro foi apresentada como fator preponderante no acolhimento de gênero enquanto ideologia. Não obstante, apresentamos no primeiro capítulo, a necessidade de incluir gênero na educação brasileira, como indicado pelas Conferências Nacionais de Educação 2010 e 2014 (CONAEs) para a construção de indivíduos mais inclusivos e

abertos para a diversidade e para o respeito às mulheres e às pessoas que vivenciam sexualidades não dominantes, as chamadas minorias sexuais. Uma vez que pessoas que não se adequam aos padrões de gênero socialmente esperados sofrem as consequências de suas escolhas, advogar por um mundo que esconda a perspectiva de gênero, produz a morte destas pessoas, social e muitas vezes fisicamente.

Logo após a aprovação do PNE, deu-se início às votações dos Planos Municipais de Educação (PMEs). Apesar de não nos concentrarmos na análise dos PMEs em si, o período foi muito importante para a instrumentação político-religiosa da “ideologia de gênero” como um perigo para a sociedade brasileira. Neste período, que compreende principalmente os anos de 2015 e 2016, foram criados inúmeros Projetos de Lei e Projetos de Decreto Legislativos com o intuito de defender a família e as crianças brasileiras da “ideologia de gênero”.

Este tema é tratado no Capítulo 2, espaço em que tratamos da atuação político-religiosa que visa criminalizar gênero para impedir seu ensino nas escolas. Por se tratar do espaço público, defendemos o papel do Estado em produzir direitos para todos e acreditamos que, apesar da presença religiosa no espaço público, este não deva ser utilizado para garantir os direitos somente de alguma parcela da população. Por fim, apresentamos a realidade generificada no Brasil e algumas violências relacionadas à gênero com o objetivo de demonstrar, por um lado, como a atuação político-religiosa se vale do imaginário patriarcal para defender um modelo de família específico, por outro, como a oposição à gênero produz morte no país, seja social e/ou física.

Uma segunda mudança discursiva foi notada quando os discursos que se configuraram neste contexto foram reproduzidos nas mídias. Pudemos notar, neste período, um aumento do foco discursivo na defesa das crianças brasileiras. A alegação seria de que a “ideologia de gênero” teria como objetivo a “erotização” de crianças com abertura para sexualidades não desejadas por Deus. No Capítulo 3, apresentamos esta mudança discursiva para apreender dispositivos discursivos que apontassem para a popularização do termo por meio do recurso à estigmas. Pudemos inferir que a defesa da família, quando associada ao discurso da defesa das crianças, apresentou fortes contornos do imaginário patriarcal, na medida em que reforçou a autoridade familiar (principalmente a paterna) na criação moral e sexual de seus filhos.

A percepção de tal movimento é importante, pois foi neste período que a população começou a veicular o termo com maior afinco, criando cursos para advertir sobre o perigo da “ideologia de gênero” e também para ensinar como rechaçá-la. Os

movimentos populares contra a ideologia de gênero ocorreram por meio de manifestações no espaço público, como no caso dos protestos em câmaras e contra Judith Butler, mas também dentro das casas e igrejas com as tentativas de impedir a conscientização sobre a realidade generificada, por meio do reforço de um padrão divino, nos lares e nos ministérios infantis.

A ideologização de gênero, realizada por políticos religiosos e religiosos conservadores se posicionando politicamente, seja no Congresso, seja nas mídias, demonstra a capacidade de influência de grupos religiosos hegemônicos em construir conceitos e reforçar imaginários por eles defendidos.

A última mudança discursiva abordada por nossa pesquisa, apresentada no Capítulo 4, foi a objetivação da “ideologia de gênero”. Este movimento pôde ser percebido a partir do pleito eleitoral de 2018. Não que chavões aludindo ao binarismo dos sexos não fossem utilizados desde as tramitações do PNE, como “não à ideologia de gênero!” (SOUZA, 2014) e “menino já nasce menino, menina já nasce menina” (COELHO, 2017), dentre outros, mas foi após este período que a construção do discurso que transformaria gênero em ideologia diminuiria para que a mera menção do termo abarcasse todo um conjunto de sentidos que já havia sido preparado, distribuído e se solidificado no discurso religioso e, do mesmo modo, no discurso do então candidato eleito presidente, Jair Messias Bolsonaro.

Graças à esta objetivação, a “ideologia de gênero” fez parte do pacote de inimigos de Bolsonaro e do país, na promessa pela construção de um Brasil melhor, acima de tudo, com Deus (e os religiosos) ao seu lado. Encerramos o Capítulo 4 e nossa pesquisa, apresentando alguns dos desdobramentos do imaginário proposto pelo político como sendo ideal para o Brasil durante sua gestão, principalmente quando relacionados à questões de gênero, transformando aqueles que não se adequam às normas dominantes em “custos desnecessários”.

Com isso, apresentamos o percurso da “ideologia de gênero” no Brasil no período recente, bem como suas alterações discursivas ao longo do tempo. Caracterizamos a ideologização de gênero como uma “porta aberta” para o fortalecimento do conservadorismo no país bem como uma importante estratégia discursiva para obstaculizar os direitos de minorias e impedir a consolidação de um ensino inclusivo e voltado para a diversidade.

Gostaríamos de finalizar nossa pesquisa, advogando por uma educação que ofereça ferramentas que contribuam para o pensamento e posicionamento crítico, mas

também para a construção de uma sociedade que prime pelo respeito à diversidade, pela empatia com o diferente e pelo desenvolvimento de direitos menos desiguais. A pesquisa apresentada, neste contexto, pode oferecer subsídios para novas investigações que entrelacem os temas da educação, gênero, política, comunicação e religião, levando em consideração a amplitude de tais dimensões na construção social, cultural e dos imaginários que compõem nossa sociedade.

Nesta perspectiva, nossa investigação demonstra a importância de novas pesquisas que pensem nas dinâmicas entre religião e gênero, principalmente, quando formam uma tríade com educação, ou com política e, também, com comunicação. Desta maneira, cada um dos capítulos construídos para percorrer a trajetória dos discursos sobre “ideologia de gênero” no Brasil pode contribuir com elementos para o aprofundamento sobre o tema.

Justamente pela amplitude que o tema abrange, não pudemos abarcar nesta pesquisa todos os discursos construídos como “ideologia de gênero” no país, como a vasta produção de *fake news* em torno do tema e outras nem outras revisões de literatura de fundamentação teórica - como os estudos de dinâmicas de poder político, da pós-colonialidade e/ou decolonialidade, de direitos e feminismos e outros - que poderiam ter contribuído com outras compreensões da razão de discursos como o da chamada “ideologia de gênero” serem tão “facilmente” acolhidos como verdadeiros. Prosseguir neste caminho de pesquisa, pode desvelar dinâmicas e discursos de dominação sociopolíticos que estruturam opressões historicamente construídas e intrinsecamente pautadas na lógica patriarcal e que engendram ao mesmo tempo que escondem discriminações e fobias estruturalmente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANCHES, Sérgio. Polarização Radicalizada e Ruptura Eleitoral. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 11-34.

AKILLA, **Primavera Fascista 2**. Espírito Santo: DK 47, 2020. Disponível em: < <https://www.letras.mus.br/setor-proibido/primavera-fascista-2/> > Acesso em 30 nov 2021.

ALMEIDA, Ronaldo de. Deus acima de todos. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 35-51.

ALONSO, Angela. A comunidade moral bolsonarista. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 52-70.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1963.

ANDERSON, Cheryl B. Biblical interpretation as violence: Genesis 19 and Judges 19 in the context of HIV and Aids. In: SCHOLZ, Susanne; ANDIÑACH, Pablo R (Edit.). **La violência and the Hebrew Bible: the politics and histories of biblical hermeneutics on the American continent**. Atlanta: SBL Press, 2016.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil 2015: as experiências de adolescentes e jovens lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais em nossos ambientes educacionais**. Curitiba: ABGLT, 2016.

BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. **Laïcité sans frontières**. Paris: Seuil, 2011.

BBCNEWSBRASIL. Exposição por Bolsonaro de criança com arma 'é retrocesso de 20 anos', diz membro de comitê da ONU. 9 de outubro de 2021. Disponível em: < <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-58838672> > Acesso em 20 Dez 2021.

BENTO, Berenice. Transexuais, corpos e próteses. **Labrys: estudos feministas**, n. 4, 2003. Disponível em: < <http://www.labrys.net.br/labrys4/textos/berenice1.htm> >. Acesso em: 27 jul. 2019.

BERGER, Peter Ludwing. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BORGES, André. 'Fiz uma metáfora contra ideologia de gênero', diz Damares sobre Vídeo. **Estadão**, 03 de janeiro de 2019. Disponível em: < <https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,menino-veste-azul-e-menina-veste-rosa-diz-damares-alves,70002665826> >. Acesso em: 27/07/2019.

BLANCARTE, Roberto. Laicidad. La construcción de un concepto de validez universal. DA COSTA (org.). In: **Laicidad en América Latina y Europa**. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI. Uruguay: Instituto Universitario CLAEH y Red Puertas América Latina-Europa, 2006.

BLANCARTE, Roberto (Coord.). **Las leyes de reforma y el Estado laico: importancia histórica y validez contemporánea**. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2013.

BRASIL. Câmara dos Deputados, **Audiência Pública da Comissão Especial do PNE**, de 25 de fevereiro, 2014a. Áudio e vídeo das reuniões da Comissão Especial do PNE estão disponíveis em: < <http://www.congressonacional.leg.br/portal/> > Acesso em: 12 abr. 2016.

BRASIL. Câmara dos Deputados, **Comissão Especial – PL 8035/10 – Plano Nacional de Educação – Reunião N°: 0300/14**, de 08 de abril, 2014b. Disponível em: < <http://www.camara.leg.br/internet/sitaqweb/textoHTML.asp?etapa=11&nuSessao=0300/14&nuQuarto=0&nuOrador=0&nuInsercao=0&dtHorarioQuarto=11:00&sgFaseSessao=&Data=8/4/2014&txApelido=PL%208035/10%20-%20PLANO%20NACIONAL%20DE%20EDUCA%C3%87%C3%83O&txFaseSessao=Reuni%C3%A3o%20Deliberativa%20Ordin%C3%A1ria&txTipoSessao=&dtHoraQuarto=11:00&txEtapa=> >. Acesso em: 12 abr. 2016.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Lei n. 13.005**, de 25 de junho de 2014c. Aprova o Plano Nacional de Educação (PNE) e dá outras providências. Centro de Documentação e Informação Coordenação Edições Câmara: Brasília, DF. Disponível em: < <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2014/lei-13005-25-junho-2014-778970-publicacaooriginal-144468-pl.html> > Acesso em 20 jun. 2016.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 28 jan 2016.

BRASIL. **Mapa da Violência Contra a Mulher 2018**. Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher: Brasília, 2019.

BRASIL. Senado Federal. **Emenda no. 4 – PLEN (Substitutivo)**, 10 de dezembro de 2013. Disponível em: < <http://www.senado.gov.br/atividade/materia/getPDF.asp?t=142878&tp=1> > Acesso em: 22 jun. 2016.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Decreto Legislativo PDC 17/2015**. Susta a aplicação da Resolução nº 11, de 18 de Dezembro de 2014, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que estabelece os parâmetros para a inclusão dos itens "orientação sexual", "identidade de gênero" e "nome social" nos boletins de ocorrência emitidos pelas autoridades policiais no Brasil. Disponível em: < [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=A63D095479FED17E6F5F5216EC7CED6B.proposicoesWeb1?codteor=1311193&filename=Tramitacao-PDC+17/2015](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=A63D095479FED17E6F5F5216EC7CED6B.proposicoesWeb1?codteor=1311193&filename=Tramitacao-PDC+17/2015) >. Acesso em 20 set 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Decreto Legislativo PDC 115/2015**. Susta a aplicação da Resolução nº 12, de 16 de Janeiro de 2015, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização. Disponível em: <[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=node0kc3nepa7dpqzto1hx415f5ae5111968.node0?codteor=1349239&filename=Tramitacao-PDC+16/2015](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=node0kc3nepa7dpqzto1hx415f5ae5111968.node0?codteor=1349239&filename=Tramitacao-PDC+16/2015)>. Acesso em 20 set 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Decreto Legislativo PDC 122/2015**. Para sustar os efeitos da inclusão da ideologia de gênero no Documento Final do Conae- 2014, assinado e apresentado pelo Fórum Nacional de Educação. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/1430832>>. Acesso em 20 set 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Decreto Legislativo PDC 213/2015**. Susta a PORTARIA Nº 916, de 9 de setembro de 2015 do Gabinete do Ministro do Ministério da Educação. Disponível em: <[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1386021](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1386021)>. Acesso em 20 set 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Decreto Legislativo PDC 214/2015** Susta a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que “Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação.”. Disponível em: <[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1386240&filename=PDC+214/2015](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1386240&filename=PDC+214/2015)>. Acesso em 20 set 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 6583/2013**. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=597005>>. Acesso em 20 jun 2020.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 1859/2015**. Acrescenta Parágrafo único ao artigo 3º da Lei 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação). Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1302894>>. Acesso em: 05 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 2731/2015**. Altera a Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que estabelece o Plano Nacional de Educação - PNE e dá outras providências. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1672692>>. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 3235/2015**. Acrescenta o art. 234-A à Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, que “Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências”. Disponível em:

<<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2016875>  
>. Acesso em: 05 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 3236/2015**. Acrescenta parágrafo único ao artigo 2º da Lei nº 13.005, de 25 de julho de 2014, que “Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências”. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2016876>  
>. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 5487/2016**. Institui a proibição de orientação e distribuição de livros às escolas públicas pelo Ministério da Educação e Cultura que verse sobre orientação de diversidade sexual para crianças e adolescentes. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2087086>  
>. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 5686/2016**. Altera o Art. 42 do Decreto-Lei N. 3.688, de 03 de outubro de 1941 (Lei das Contravenções Penais), para constitui contravenção, a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu gênero masculino ou feminino. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2089523>  
>. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 5774/2016**. Altera o Art. 42 do Decreto-Lei N. 3.688, de 03 de outubro de 1941 (Lei das Contravenções Penais), para constitui contravenção, a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu sexo masculino ou feminino. Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/2090772> >. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Congresso Nacional. **Projeto de Lei PL 7180/2014**. Altera o art. 3º da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as leis de diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=606722>>  
. Acesso em: 08 ago 2017.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 11.340/2006**. Lei Maria da Penha. Coíbe a violência doméstica e familiar contra a mulher. **Secretaria-Geral - Subchefia para Assuntos Jurídicos:** Brasília, DF. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm) >Acesso em 20 jun. 2020.

BRASIL. Presidência da República. **Lei 13.718**, de 24 de setembro de 2018. Altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal). **Secretaria-Geral - Subchefia para Assuntos Jurídicos:** Brasília, DF. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2018/lei/L13718.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/L13718.htm) >Acesso em 20 jun. 2020.

BRITZMAN, Deborah. O que é esta coisa chamada amor: identidade homossexual, educação e currículo. **Educação & Realidade**, v. 21, n. 1, 1996, p. 71-96.

BULGARELLI, Lucas. Moralidades, direitas e direitos LGBTI nos anos 2010. In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018, *Kindle Edition*, p. 1618-1741.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2015.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Ao tomar posse, Bolsonaro pede apoio ao Congresso para “restaurar e reerguer” o Brasil. In: **Agência Câmara de Notícias – Política e Administração Pública**. 01 de janeiro de 2019. Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/noticias/550448-ao-tomar-posse-bolsonaro-pede-apoio-ao-congresso-para-restaurar-e-reerguer-o-brasil/> > Acesso em 30 dez 2021.

CARAPANÃ. A nova direita e a normalização do nazismo e do fascismo. In: **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018, *Kindle Edition*, p. 481-614.

CARVALHO, Maria Pinto de. O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. **Cadernos Pagu**, v. 22, 2004, p. 247-290.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

CHRISTO NIHIL PRAEPONERE. A defesa da família no Congresso Nacional. Texto do episódio. Disponível em: < <https://padrepauloricardo.org/episodios/a-defesa-da-familia-no-congresso-nacional?page=2> > Acesso em 02 ago 2021.

CIOCCARI, Deysi; PERSICHETTI, Simonetta. **ARMAS, ÓDIO, MEDO E ESPETÁCULO EM JAIR BOLSONARO**. In: Revista ALTERJOR - Grupo de Estudos Alterjor: Jornalismo Popular e Alternativo (ECA-USP). Ano 09, Volume 02 Edição 18, Julho-Dezembro de 2018. Disponível em < [file:///C:/Users/Cliente/Downloads/144688-Texto%20do%20artigo-299042-1-10-20180706%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Cliente/Downloads/144688-Texto%20do%20artigo-299042-1-10-20180706%20(1).pdf) > Acesso em 20 Dez 2021.

COELHO, Fernanda Marina Feitosa. **“MENINO JÁ NASCE MENINO, MENINA JÁ NASCE MENINA”**: Fobia religiosa de gênero e suas implicações no debate sobre o Plano Nacional de Educação brasileiro no período 2012-2014, 2017. 131p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

COHEN, Stanley. **Folk devils and moral panics: The creation of the mods and rockers**. London: Routledge, 2002.

CONAE 2010 – **Conferência Nacional de Educação**. Construindo o Sistema Nacional Articulado de Educação: O Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias de ação: documento referência. Brasília, 2010. Disponível em < [http://CONAE.mec.gov.br/images/stories/pdf/pdf/documentos/documento\\_final\\_sl.pdf](http://CONAE.mec.gov.br/images/stories/pdf/pdf/documentos/documento_final_sl.pdf) >. Acesso em 20 jun. 2016.

CONAE 2014 – **Conferência Nacional de Educação**: documento referência / Fórum Nacional de Educação. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria Executiva Adjunta, 2013. Disponível em < [http://conae2014.mec.gov.br/images/pdf/doc\\_referencia\\_conae2014.pdf](http://conae2014.mec.gov.br/images/pdf/doc_referencia_conae2014.pdf) > Acesso em 05 fev 2017.

COSTA, Emerson Roberto da. **República Federativa Evangélica**: Uma análise de gênero sobre a laicidade no Brasil a partir da atuação dos/as parlamentares evangélicos/as no Congresso Nacional no exercício da 54ª Legislatura. 2016. 222p. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Faculdade de Humanidades e Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

CUNHA, Magali do Nascimento. Da imagem à imaginação e ao imaginário: elementos-chave para os estudos em comunicação e cultura. In: **Discursos Midiáticos**: representações e apropriações culturais. Org.: Laan Mendes de Barros. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011, p. 33-48.

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

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. In: **Estudos Feministas**, vol 10 no.1 /2002, pp. 171-188.

DAHLSTRÖM, Edmund; LILJESTRÖM, Rita. The Patriarchal Heritage and the Working-Class Women. **Acta Sociologica**, v. 26, n. 1, 1983, p. 3-20.

DIAS, Tainah Biela. **Sobre Religião, Estado Laico e Cidadania LGBT+**: a Frente Parlamentar Evangélica e a defesa da *verdade* sobre a *família*. 2017. 151 p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

DJIK, Teun A. van. **Discurso e poder**. – 2. ed., 4ª reimpressão – São Paulo: Contexto: 2018.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Psicologia das massas digitais e análise do sujeito democrático. In: **Democracia em risco?**: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 116-135.

ELPAÍSBRASIL. **A misoginia do Governo Bolsonaro vai parar na Justiça**. 11 de agosto de 2020. Disponível em: < <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-12/a-misoginia-do-governo-bolsonaro-vai-parar-na-justica.html> > Acesso em 28 dez 2021.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Edição 2021 do Anuário Brasileiro de Segurança Pública. ISSN 1983-7364 • ano 15 • 2021.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FRASER, Nancy. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age. **New Left Review**, I, 212, 1995, p. 68-93.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et all. **Nem anjos nem demônios**. Interpretações sociológicas do Pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994.

G1 NORTE FLUMINENSE. **'Falaram que eu tinha que fazer com eles', diz menina de 13 anos que denunciou estupro coletivo em colégio**. 24 de julho de 2017.

Disponível em: < <https://g1.globo.com/rj/norte-fluminense/noticia/falaram-que-eu-tinha-que-fazer-com-eles-diz-menina-de-13-anos-que-denunciou-estupro-coletivo-em-colegio.ghtml> > Acesso em: 15 mai 2019.

G1 SOROCABA E JUNDIAÍ TVTEM. **Votação na Câmara de Sorocaba tem invasão de plenário e confusão**. 24 de junho de 2015. Disponível em: <

<http://g1.globo.com/sao-paulo/sorocaba-jundiai/noticia/2015/06/votacao-na-camara-de-sorocaba-tem-invasao-de-plenario-e-pichacao.html> > Acesso em 25 jul 2019.

GARRAIO, Júlia; TOLDY, Teresa. “Ideologia de gênero”: origem e disseminação de um discurso antifeminista. In: **Dossiê - Educação, Cultura e Religião**. Revista Mandrágora, v.26, n. 1, 2020, p. 129-155. <https://doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v26n1p129-155>

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2007.

GESTAOESCOLAR. **Agressões já atingiram 68% dos jovens LGBT em escolas**. 21 de dezembro de 2016. Disponível em: <

<https://gestaoescolar.org.br/conteudo/1670/agressoes-ja-atingiram-68-dos-jovens-lgbt-em-escolas> > Acesso em: 15 mai 2019.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. Religião e sociedade, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, 2008, p. 80-101.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Publicação original: 1963. Digitalização: 2004. Disponível em: < [https://www.mprj.mp.br/documents/20184/151138/goffman,erving.estigma\\_notassobrea-manipulacaodaidentidadedeteriorada.pdf](https://www.mprj.mp.br/documents/20184/151138/goffman,erving.estigma_notassobrea-manipulacaodaidentidadedeteriorada.pdf) > Acesso em 05 nov 2021.

GOMES, Angela de Castro. A política brasileira em tempos de cólera. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 175-194.

GRAMSCI, Antônio. Cadernos do cárcere: Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). **Censo demográfico 2010: Famílias e domicílios. Resultados da Amostra**, Rio de Janeiro, 2010.

ILGA - ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LÉSBICAS, GAYS, BISSEXUAIS, TRAVESTIS E TRANSEXUAIS. Secretaria de Educação. **HOMOFOBIA DO ESTADO**. Análise mundial das leis: criminalização, proteção e reconhecimento do amor entre pessoas do mesmo sexo. ILGA: MAIO 2013, 8.ª EDIÇÃO.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Desenvolvimento Humano para Além das Médias: 2017**. – Brasília: PNUD: IPEA: FJP, 2017.

JUSTIFICANDO. Porque a Marcha para Jesus é um trunfo na política brasileira? In: **Coluna Feministas**. 21 de junho de 2019. Disponível em: < <https://www.justificando.com/2019/06/21/porque-a-marcha-para-jesus-e-um-trunfo-na-politica-brasileira/> > Acesso em 20 dez 2021.

LAGARDE, Marcela. La multidimensionalidad de La categoría género y del feminismo. In: **Género: selección de lecturas**. La Habana: Caminos, 2008, pp. 35-44.

LAWANDCRIME. Alabama Man Had His Girlfriend ‘Straighten Out’ Autistic Son He Feared Was Gay. 29 de março de 2018. Disponível em: < <https://lawandcrime.com/crazy/sean-cole-khadejah-moore-sexual-abuse-autistic-son-alabama/> > Acesso em: 15 mai 2019.

LEITE, Anna Gabriela de Arruda Felix Cerqueira. **A resistência das mulheres metodistas à ditadura civil-militar brasileira (1964-1985): uma história a ser contada**. 2020. 114 folhas. Dissertação (Ciências da Religiao) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

LINS, Beatriz Accioly; MACHADO, Bernardo Fonseca; ESCOURA, Michele. **Diferentes, não desiguais: A questão de gênero na escola**. São Paulo: Editora Reviravolta, 2016.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 7-34.

LOUZANO, Paula; MORICONI, Gabriela. Uma guinada equivocada na agenda da educação. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 247-255.

LUNA, Naara. A criminalização da “ideologia de gênero”: uma análise do debate sobre diversidade sexual na Câmara dos Deputados em 2015. In: **DOSSIÊ CONSERVADORISMO, DIREITOS, MORALIDADES E VIOLÊNCIA** • Cad. Pagu (50), 2017, <https://doi.org/10.1590/18094449201700500018>

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 32(2), pp. 29-56, 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. In: **Dossiê "Religião e política em outros termos"**. Relig. Soc. 35 (2), Jul-Dec 2015. <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n2cap02>

MAINKA, Peter Johann. A bruxaria nos tempos modernos – Sintoma de crise na transição para a modernidade. In: **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 37, p. 111-142, 2002. Editora UFPR. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/his.v37i0.2705>

MARANHÃO FILHO, Eduardo M. de A.; COELHO, Fernanda M. F.; DIAS, Tainah Biela. “Fake news acima de tudo, fake news acima de todos”: Bolsonaro e o “kit gay”, a “ideologia de gênero” e o fim da “família tradicional”. **Correlatio (Online)**, v. 17, p. 65-90, 2019.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, 2011, p. 238-258.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã e seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. 7ª reimpressão. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MELO, Carlos. A marcha brasileira para a insensatez. In: **Democracia em risco?**: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 211-229.

MELO, Iran Ferreira de. Análise Crítica do Discurso: modelo de análise linguística e intervenção social. In: **ESTUDOS LINGUÍSTICOS**, São Paulo, 40 (3): p. 1335-1346, set-dez 2011.

MÉSZÁROS, István. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

METROPOLE. **Garoto autista é estuprado por pai “porque achava que ele era gay”**. 31 DE MARÇO DE 2018. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/mundo/garoto-autista-e-estuprado-por-pai-porque-achava-que-ele-era-gay>> Acesso em: 15 mai 2019.

MEZZAROBBA, Humberto; VERDEN-ZOLLER, Gerda. **Manual de Metodologia de Pesquisa no Direito**: atualizando de acordo com as últimas normas da ABNT. São Paulo: Saraiva, 2003.

MIGUEL, Luis Felipe. A reemergência da direita brasileira. In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política**: a reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018, *Kindle Edition*, p. 149-354.

MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” – Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro. **Revista Direito & Práxis**, v. 7, n. 15, 2016, p. 590-621.

MPF. SÃO PAULO (Estado) **AÇÃO CIVIL PÚBLICA CÍVEL**. Número: 5014547-70.2020.4.03.6100. Indenização por Dano Moral. Última distribuição : 05/08/2020. Disponível em: < <http://www.mpf.mp.br/sp/sala-de-imprensa/docs/acp-misoginia> > Acesso em 28 dez 2021.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. **As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades no Brasil**. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

OGLOBO. **Bolsonaro ensina criança a imitar arma com a mão**. 20 de julho de 2018. Disponível em: < <https://oglobo.globo.com/politica/bolsonaro-ensina-crianca-imitar-arma-com-mao-22905093> > Acesso em 20 Dez 2021.

ONU – UN WOMEN. PROGRESS OF THE WORLD’S WOMEN 2019–2020: Families in a changing world. UN WOMEN: United States, 2019.

OSHIRO, Claudia Maria Poleti. **Violência de gênero e religião: uma análise da influência do cristianismo em relações familiares violentas a partir de mulheres acolhidas nas casas abrigo regional grande abc e de homens autores de violência doméstica**, 2017. 120. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

PASQUALINI, Wallacy Oliveira. **“Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”**: uma análise do conteúdo da página oficial no Facebook de Jair Messias Bolsonaro. Trabalho de Conclusão de Curso (Jornalismo). Centro Universitário Estácio Juiz de Fora – Minas Gerais, 2018.

PATEMAN, Carole, **O contrato sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PERROT, Michelle. O nó e o ninho. In: **Veja 25 anos – Reflexões para o futuro**. São Paulo: Abril, 1993, p. 75-82.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 13, n. 37, 1998, p. 43-73.

QUINALHA, Renan. Desafios para a comunidade e o movimento LGBT no governo Bolsonaro. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje** – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 256-273.

RÁDIO CÂMARA. Deputados lançam Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana. Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/radio/programas/460172-deputados-lancam-frente-parlamentar-mista-catolica-apostolica-romana> > Acesso em 20 jul 2021.

REDAÇÃO. “Esses marginais vermelhos serão banidos da nossa pátria”, diz Bolsonaro. **Veja**, 22 de outubro de 2018. Disponível em: < <https://veja.abril.com.br/brasil/esses-marginais-vermelhos-serao-banidos-de-nossa-patria-diz-bolsonaro/> >. Acesso em: 27/07/2019.

REIS, Cristina; PARAÍSO, Marlucy. A constituição de corpos guerreiros em um currículo escolar. **Educação & Realidade**, v. 38, n. 4, 2013, p. 1243-1266.

ROESLER, Átila da Rold. **Sobre a vadiagem e o preconceito nosso de cada dia**. 9 de agosto de 2016. Disponível em: < <http://www.justificando.com/2016/08/09/sobre-a-vadiagem-e-o-preconceito-nosso-de-cada-dia/> > Acesso em: 06 dez 2020.

ROSADO-NUNES, Maria José. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: A intervenção da hierarquia Católica. **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, Belo Horizonte, v. 13, n.39, p. 1237-1260, jul/set. 2015.

ROSSI, Pedro; DWECK, Esther. O discurso econômico da austeridade e os interesses velados. In: GALLEGO, Esther Solano (Org.). **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018, *Kindle Edition*, p. 1305-1420.

SANTOS, Naira Pinheiro dos; COELHO, Fernanda Marina Feitosa. A mobilização católica contra a “ideologia de gênero” nas tramitações do Plano Nacional de Educação brasileiro. **Religare**, vol. 13, n. 1, 2016, p. 27-48.

SCOTT, Joan W. **Gender: A Useful Category of Historical Analysis**. In: *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, dez 1986, p. 1053-1075.

SILAS MALAFAIA OFICIAL. Pastor Silas Malafaia comenta: Por que você deve votar em Bolsonaro? **YouTube**, 25 de setembro de 2018. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=4uBxAl-rPyw> >. Acesso em: 27/07/2019.

SILAS MALAFAIA OFICIAL. Programa Vitória em Cristo (30/07/2016) - **Ideologia de Gênero é Crime!** Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=\\_24v7uRJO30](https://www.youtube.com/watch?v=_24v7uRJO30) > Acesso em 20 dez. 2016.

SINGER, André; VENTURI, Gustavo. Sismografia de um terremoto eleitoral. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, pp. 355-371.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo**. In: *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, vol. 5, nº 2, 2015, pp. 327-350.

SOLANO, Esther. A bolsonarização do Brasil. In: **Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje – 1ª ed.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 307-321.

SOUZA, Sandra Duarte. Política religiosa e religião política: os evangélicos e o uso político do sexo. **Estudos de Religião**, v. 27, n. 1, 2013, p. 177-201.

SOUZA, Sandra Duarte de. “Não à ideologia de gênero!” A produção religiosa da violência de gênero na política brasileira. In: **Estudos de Religião**, v. 28, n.2, jul-dez 2014, ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078.

SOUZA, Sandra Duarte de. *O gênero da discórdia*. A Igreja Católica e a campanha contra os direitos das mulheres na política internacional: uma abordagem a partir das conferências do Cairo e de Pequim. In: **Religare**, ISSN: 19826605, v.15, n.2, dezembro de 2018, p.483-504.

SOUZA, Sandra Duarte de. Patriarcado [verbete]. In: USARSKI, Frank-PASSOS, J. Décio-TEIXEIRA, Alfredo (coords.). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2022. (no prelo).

SOUZA, Sandra Duarte de; SANTOS, Naira Pinheiro (orgs). **Violência doméstica: uma cartilha para mulheres, técnicos e técnicas do poder público e lideranças religiosas**. São Bernardo do Campo. Editora Metodista, 2018 40p.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

VEJABRASIL. “**Esses marginais vermelhos serão banidos de nossa pátria**”, diz Bolsonaro. 22 de outubro de 2018. Disponível em < <https://veja.abril.com.br/brasil/esses-marginais-vermelhos-serao-banidos-de-nossa-patria-diz-bolsonaro/> > Acesso em 15 dez 2021.

VILHENA, Valéria Cristina. **Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher Casa Sofia**, 2009. 152 p. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva – Volume 2**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.