

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO, EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

FERNANDA MARINA FEITOSA COELHO

**“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

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2017

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO, EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

FERNANDA MARINA FEITOSA COELHO

**“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

Dissertação 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 Mestre em Ciências da Religião.

Área de concentração: Religião, Sociedade e Cultura.

Orientadora: Sandra Duarte de Souza.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2017

A dissertação de mestrado sob o título “*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”, elaborada por Fernanda Marina Feitosa Coelho foi apresentada e aprovada em 18 de setembro de 2017, perante banca examinadora composta pelos/as professores/as Doutores/as Sandra Duarte de Souza (Presidente/UMESP), Lauri Emlio Wirth (Titular/UMESP) e Maria José Fontelas Rosado-Nunes (Titular/PUC-SP).

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

Prof. Dr. Helmut Renders
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, desde o momento em que primeiro considerei iniciar minha carreira acadêmica.

Ao meu querido filho Davi que participou desta pesquisa me ditando citações e corrigindo comigo estes mesmo trechos. Por sua paciência e amor incondicional.

À Tainah, pelo aprendizado na convivência, pelo carinho, por todas as discussões acadêmicas e por todas as revisões de português.

À minha família, por todos os conselhos e apoio. À minha avó Leony (in memorian), pelo amor e pela saudade.

Aos amigos, Leda, Lúcia, Filippo, Mário (in memorian), Marli, Blanches e James por todas as conversas acadêmicas e não-acadêmicas também. Vocês me ajudam a seguir.

À Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza, pelo acompanhamento, pelo apoio na pesquisa, por todas as orientações e por todos os cafés.

À Profa. Dra. Naira Pinheiro dos Santos, pelo conhecimento compartilhado, pelo exemplo acadêmico, pela oportunidade de compartilhar um artigo e pela preciosidade da acuracidade.

Aos 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.

À CAPES, pela concessão da bolsa de mestrado como forma de apoio financeiro durante os dois anos de pesquisa.

Será que 'o corpo' em si é modelado por forças políticas com interesses estratégicos em mantê-lo limitado e constituído pelos marcadores sexuais?

Judith Butler (2015, p. 223)

RESUMO

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.

A presente dissertação trata da fobia de gênero advinda do discurso político-religioso da “ideologia de gênero” que cria obstáculos aos direitos sexuais e reprodutivos das chamadas minorias (tanto de mulheres quanto de pessoas LGBT), mais especificamente no caso do Plano Nacional de Educação (PLC nº 103/2012) aprovado na Lei nº 13.005 em 25 de junho de 2014 destituído da diretriz de gênero. Verifica-se, assim, as dinâmicas existentes entre o discurso religioso e a exclusão da diretriz de gênero do PNE 2014-2024. O objetivo principal da pesquisa é o de caracterizar e explicar a produção sociorreligiosa de pânicos morais (COHEN, 2002) relacionados a gênero por meio da formação do saber da “ideologia de gênero” e concatenar discursos de políticos da Frente Parlamentar Evangélica e de lideranças político-religiosas que evocaram este saber também construído pela religião e se utilizam de argumentos que influenciaram a consolidação do referido Plano sancionado em 2014 sem a diretriz de gênero, inicialmente incluída dentre suas metas. Por meio de pesquisa bibliográfica e documental, apresenta-se o tema de gênero como central aos direitos humanos e ao próprio desenvolvimento humano e, portanto, a necessidade de uma educação de gênero para o aprofundamento da consciência ampliada de respeito aos indivíduos. Analisa-se a atuação política da bancada evangélica nas tramitações do PNE como parte de uma retomada do conservadorismo que procura instrumentalizar o Estado como guardião de uma moral predominantemente cristã, patriarcal e heterossexista. Relaciona-se, assim, a participação e influência religiosa neste processo, caracterizando-a como fóbica no que diz respeito ao veto da diretriz de gênero, por meio da análise de conteúdo das falas que possam denotar a produção sociorreligiosa de fobia de gênero difundidos para corroborar com a moral religiosa no período.

Palavras-chave: “Ideologia de Gênero”, Plano Nacional de Educação, Religião, Política, Pânico Moral.

ABSTRACT

COELHO, Fernanda Marina Feitosa. **“BOYS ARE ALREADY BORN BOYS, GIRLS ARE ALREADY BORN GIRLS”**: Gender religious phobia and its implications in the debate on the Brazilian National Education Plan in the period 2012-2014, 2017. 131p. Masters Dissertation (Sciences of Religion). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

This dissertation deals with the gender-based phobia derived from the political-religious discourse of the "gender ideology" that creates obstacles to the sexual and reproductive rights of so-called minorities (both women and LGBT people), more specifically in the case of the National Education Plan (PLC no. 103/2012) approved by Law 13.005 on June 25, 2014, deprived of the gender guideline. Thus, the dynamics between the religious discourse and the exclusion of the gender guideline of the NEP 2014-2024 are verified. The main objective of the research is to characterize and explain the socioreligious production of moral panics (COHEN, 2002) related to gender through the formation of the knowledge of "gender ideology" and to concatenate speeches made by politicians of the Evangelical Parliamentary Front and of political religious leaders who evoked this knowledge also built by religion and use arguments that influenced the consolidation of said Plan sanctioned in 2014 without the gender guideline, initially included among its goals. Through bibliographical and documentary research, the theme of gender is presented as central to human rights and to human development itself and, therefore, the need for a gender education to deepen the increased awareness of respect for individuals. The political work of the evangelical group is analyzed in the NEP procedures as part of a resumption of conservatism that seeks to instrumentalize the state as the guardian of a predominantly Christian, patriarchal and heterosexist moral. The participation and religious influence in this process, therefore, related and characterized as phobic with regard to the veto of the gender guideline, through the analysis of the content of the speeches that may denote the socioreligious production of gender-based phobia to corroborate with religious morality in the period.

Key words: "Gender Ideology", National Plan of Education, Religion, Politics, Moral Panic.

LISTA DE SIGLAS

CAQ	Custo-aluno-qualidade
CAQi	Custo-aluno-qualidade inicial
CDHM	Comissão de Direitos Humanos e Minorias
CNUM	Conferência Mundial Sobre a Mulher
CONAE	Conferência Nacional de Educação
FPE	Frente Parlamentar Evangélica
HIV/AIDS	<i>Human Immunodeficiency Virus/ Acquired Immunodeficiency Syndrome</i>
LGBT	Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais
LGBTT	Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais
ONG	Organização Não-Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PIB	Produto Interno Bruto
PL	Projeto de Lei
PLC	Projeto de Lei da Câmara
PLEN	Plenário
PLS	Projeto de Lei do Senado
PMDB-AL	Partido do Movimento Democrático Brasileiro - Alagoas
PMDB-PB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro - Paraíba
PNBE	Programa Nacional Biblioteca da Escola
PNE	Plano Nacional de Educação
PNLD	Programa Nacional do Livro Didático
PNLEM	Programa Nacional do Livro Didático para o Ensino Médio
PROS-MG	Partido Republicano da Ordem Social - Minas Gerais
PSB-PE	Partido Socialista Brasileiro - Pernambuco
PSC-SP	Partido Social Cristão - São Paulo
PT-MG	Partido dos Trabalhadores - Minas Gerais
PT-PR	Partido dos Trabalhadores - Paraná
PTB-DF	Partido Trabalhista Brasileiro - Distrito Federal
SNE	Sistema Nacional de Educação

SUMÁRIO

SUMÁRIO	9
INTRODUÇÃO	10
1 – GÊNERO E EDUCAÇÃO: O PROCESSO DE FORMAÇÃO E INCLUSÃO DA DIRETRIZ DE GÊNERO NO PNE 2014-2024.....	15
1.1 – A EDUCAÇÃO DE GÊNERO NA PERSPECTIVA DA CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO DE 2010.....	16
1.1.1 Educação com qualidade social e gestão democrática	21
1.1.2 Acesso, permanência e sucesso escolar.....	23
1.2 – GÊNERO COMO FATOR DE DISCRIMINAÇÃO E EXCLUSÃO	24
1.2.1 Gênero e interseccionalidades	30
1.2.2 Demandas pelo reconhecimento da diferença	32
1.3 – O EIXO DE GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL PROPOSTO PELA CONAE 2010	37
2 – GÊNERO, POLÍTICA E RELIGIÃO: A “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NAS TRAMITAÇÕES DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO	49
2.1 – O PODER DO DISCURSO: DESCONSTRUINDO GÊNERO POR MEIO DO DISCURSO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” ..	50
2.1.1 Consagração e reprodução da “ideologia de gênero” no cenário político do Brasil no período recente	57
2.2 – LAICIDADE TRÔPEGA: A RETOMADA DO CONSERVADORISMO BRASILEIRO	60
2.2.1 Laicidade no Brasil: Os evangélicos no poder	64
2.2.2 A estratégia da moralidade	69
2.3 – CONFIGURAÇÕES DE GÊNERO COMO IDEOLOGIA NO DISCURSO POLÍTICO-RELIGIOSO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”	71
2.3.1 O estopim da “ideologia de gênero” no Congresso Nacional	72
3 – A PRODUÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DOS MEDOS SOCIAIS DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”	86
3.1 – A SACRALIZAÇÃO RELIGIOSA DA HETEROSSEXUALIDADE CISGÊNERA NO BRASIL.....	87
3.2 – GÊNERO NO BRASIL: BINARISMOS E REPRODUÇÕES PATRIARCAIS.....	95
3.3 – PÂNICOS MORAIS DE GÊNERO: O ACOLHIMENTO DO “MAL” DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”.....	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	124

INTRODUÇÃO

Muitas são as violências relacionadas a gênero no Brasil. Desde crianças meninas e meninos são ensinados sobre suas competências enquanto tais. Às meninas, socialmente, cabe o cuidado do lar e a dedicação familiar. Aos homens, por outro lado, destina-se a provisão da família. Quando as mulheres se inserem no mercado de trabalho, são subvalorizadas profissionalmente, mesmo que desempenhando uma mesma função ocupada por um homem. Ao chegar em casa, após o trabalho, em sua grande maioria, continuam sua jornada de trabalho em casa pelos filhos e maridos. 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 que é recriminada por não poder ser tão disponível quanto os outros funcionários, mesmo que se disponha. Um homossexual que se comporta “como homem” tem um *status* diferenciado, socialmente, em comparação àquele que se comporta “como mulher”. As travestilidades e transgeneridades são amplamente rechaçadas pela sociedade de maneira geral, visto que ao homem é ofensivo querer se tornar como mulher e, conseqüentemente, “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, similarmente, um instrumento de *biopoder* (FOUCAULT, 2015), onde estratégias de política e poder são transmitidas e capilarizadas, por meio de

instruções verbais, sociais, culturais, etc., tanto para o nosso comportamento, como para a adequação aos nossos “devidos” lugares sociais.

A mais recente Pesquisa Nacional sobre o Ambiente Educacional no Brasil (AGBLT, 2016), por sua vez, aponta que há quinze anos estudos vêm comprovando como as instituições educacionais produzem e reproduzem lógicas que revelam a LGBTfobia¹. De acordo com o relato de estudantes LGBT analisados na Pesquisa, as instituições educacionais são locais onde ocorre, de maneira generalizada, a “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 online, 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, insere-se a constituição de um Plano Nacional de Educação e das discussões que envolvem sua consolidação para o desenvolvimento de um Sistema de Ensino que vise não somente o acesso à educação de qualidade, mas também sua permanência e conclusão. Assim, para além do entendimento de que a educação é um direito, torna-se imprescindível a discussão sobre qual educação estamos falando e a percepção das lógicas que desvelam opressões e discriminações nas instituições educacionais e que reproduzem hierarquias e desigualdades na sociedade brasileira desde a idade escolar.

As discussões que envolveram o Plano Nacional de Educação (2014-2024) tiveram início em 2012, quando seu projeto foi incluído no Congresso Nacional pela então presidente Dilma Rousseff. 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, 2013b, p. 1). Após quatro anos de tramitação, entretanto, as intervenções de atores

¹ A pesquisa define LGBTfobia como “medo ou ódio irracionalmente às pessoas LGBT” (ABGLT, 2016, p. 22).

político-religiosos evangélicos e católicos culminaram na retirada do Plano que a preconizava.

Durante as referidas discussões, diversos setores da sociedade se mobilizaram. 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). As discussões se reproduziram nos debates que se seguiram nos Planos Municipais de Educação onde a concepção “natural” do grupo foi, novamente, reforçada nos constantes dizeres “menino já nasce menino, menina já nasce menina”, refletindo a crença dominante da associação entre gênero e os sexos biológicos.

Isto posto, pretende-se ao longo desta pesquisa verificar as dinâmicas existentes entre o discurso religioso e a exclusão da diretriz de gênero do PNE 2014-2024, substituindo sua diretiva por “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação”. Desta forma, o presente projeto tem como objetivo geral caracterizar e explanar a produção sociorreligiosa de pânicos morais (COHEN, 2002) relacionados a gênero por meio da formação do saber da “ideologia de gênero” e concatenar discursos de políticos da Frente Parlamentar Evangélica e de lideranças político-religiosas que evocaram este saber também construído pela religião e se utilizam de argumentos que influenciaram a consolidação do referido Plano sancionado em 2014 sem a diretriz de gênero, inicialmente incluída dentre suas metas.

A presente pesquisa possui caráter bibliográfico-documental. Serão utilizados materiais como livros, revistas científicas nacionais e internacionais como ferramentas teóricas de discussão do processo de consolidação do Plano Nacional de Educação 2014-2024. Além disso, serão utilizados documentos oficiais, fontes documentais como transcrições, arquivos de áudio e vídeo, a fim de perceber os enunciados a partir dos quais os parlamentares evangélicos e lideranças político-religiosas verbalizaram e afirmaram gênero como ideologia nos referidos debates.

Segundo Bardin (2009, p.51), “a análise de conteúdo se faz pela prática”. Como proposto pela autora, compreende três etapas da organização de um material, respectivamente, a pré-análise, a exploração e a inferência e interpretação (BARDIN, 2009, p. 121). Para realizar a análise de conteúdo utilizaremos o Diário da Câmara dos Deputados e atas da Comissão Especial do PNE na Câmara dos Deputados, uma vez que estes documentos contêm as argumentações dos parlamentares evangélicos

utilizados para retirar a diretriz de gênero do referido Plano bem como minar este tema na busca por promover suas crenças na sociedade brasileira.

Para tanto, a pesquisa é composta por três capítulos. O primeiro capítulo tem como objetivo estabelecer a importância da educação de gênero em ambiente escolar de acordo com as orientações da Conferência Nacional de Educação, realizada em 2010. Este capítulo procura explicar por que a educação de gênero é importante. Ademais, o capítulo aponta a importância da educação de gênero na formação de uma real democracia em um país que promova a superação de desigualdades de gênero e outros marcadores interseccionais. No contexto das instituições educacionais, uma perspectiva que prima pela diversidade e advoga a igualdade, defende o incentivo a políticas direcionadas para o desenvolvimento de um sistema educacional com direito social, ou seja, que enseje acesso, sucesso e permanência dos alunos e alunas por meio da educação verdadeiramente inclusiva. Isto posto, o capítulo esclarece o conceito de gênero com o intuito de oferecer ferramentas para a desconstrução do discurso que conforma gênero em ideologia por meio da fala articulada.

O segundo capítulo, por sua vez, tem como objetivo caracterizar a presença religiosa da Frente Parlamentar Evangélica no cenário político brasileiro e as implicações de sua atuação no que diz respeito às questões de gênero e conflitos com os direitos sexuais e reprodutivos até a exclusão da diretriz de gênero na sanção do PNE 2014-2024. Assim, o presente capítulo demonstra como o discurso da “ideologia de gênero” usado por políticos e lideranças religiosas, no contexto das discussões que envolvem a laicidade brasileira, posicionou o Estado como defensor de desigualdades e discriminações com base em gênero e orientação sexual nas instituições de ensino.

O capítulo dois caracteriza a participação católica na criação do termo “ideologia de gênero”. Posteriormente, contextualiza brevemente o processo de laicidade brasileiro denotando o recente foco moral da Frente Parlamentar Evangélica e, conseqüentemente, sua participação estratégica em debates que envolvem os direitos das chamadas minorias sexuais. Por fim, o capítulo analisa falas político-religiosas que aludem gênero como ideologia no contexto das tramitações do Plano Nacional de Educação reforçando as discriminações já presentes na sociedade brasileira, por meio do apelo ao medo e da conformação de saberes sobre a categoria gênero como “ideologia”. Assim, o capítulo aponta a retomada de um conservadorismo brasileiro que coloca o Estado como guardião da moral sexual e o configura como excludente dos direitos das chamadas minorias sexuais.

Já o terceiro capítulo da presente pesquisa investiga o uso de gênero como “ideologia” pelo apelo ao senso comum e ao recurso aos códigos de sentido dominantes da população, produzindo pânico moral de gênero durante as tramitações do PNE no período 2012-2014 e avaliando fobias relacionadas a gênero no Brasil. Neste contexto, o capítulo busca demonstrar como o cerceamento de gênero por parte de parlamentares religiosos facilita seu acolhimento social enquanto ideologia, capilarizando medos sociais e disseminando pânicos morais que buscam responsabilizar gênero por uma suposta destruição de instituições fundamentais da sociedade e que, no Brasil, estão, historicamente, sob forte influência do poder religioso, quais sejam, a família, o bem comum e a posição privilegiada da heterossexualidade. Sendo assim, o capítulo caracteriza a religião como construtora e legitimadora do pensamento de senso comum acerca da moralidade sexual e da crença sobre a naturalidade das hierarquias em oposição ao seu caráter de construto (BERGER, 1985; GEERTZ, 2007). Neste contexto, o capítulo explana como tais reproduções monopolizam e hierarquizam gênero promovendo valorização das chamadas minorias de gênero em uma matriz heterossexual (SEGATO, 1998), perpetuando o patriarcalismo no Brasil e reproduzindo os papéis sociais decorrentes desta.

Seja nas falas dos parlamentares católicos, evangélicos, ou de lideranças político-religiosas analisadas, os debates que envolveram as tramitações do Plano Nacional de Educação possibilitaram perceber que a fobia religiosa de gênero se dá no contexto em que gênero é apresentado como um perigo a ser combatido. O capítulo termina, assim, avaliando a conformação de pânicos sociais (COHEN, 2002) que o discurso político-religioso da “ideologia de gênero” promove, apoiando-se em sua permeabilidade no senso comum da maioria da população.

CAPÍTULO 1

GÊNERO E EDUCAÇÃO: O PROCESSO DE FORMAÇÃO E INCLUSÃO DA DIRETRIZ DE GÊNERO NO PNE 2014-2024

INTRODUÇÃO

A falta de entendimento sobre a realidade da diversidade de gênero e das diferentes necessidades características das diversas minorias de gênero – mulheres, mulher lésbica, homem gay, mulher transexual, homem transexual, dentre inúmeras outras² – gera complicações no ambiente escolar que chegam ao limite da violência, não somente verbal ou simbólica, mas também física. Sandra Duarte de Souza (2014) aponta as desigualdades presentes na vivência escolar e que motivaram a inclusão da diretriz de gênero, integrante do segundo Plano Nacional de Educação (PNE), que foi concebida durante inúmeros encontros de profissionais e organizações da área da educação, dentre os quais, as diferentes conferências municipais e estaduais que ocorreram em 2009 e a Conferência Nacional de Educação (CONAE), realizada em 2010:

Esses e outros eventos pautaram o debate do PNE. Um dos aspectos mais debatidos do PNE, além do financiamento da educação, foi, como nas conferências de educação, o da inclusão, que levou à discussão das desigualdades étnico-raciais, de gênero e de orientação sexual experimentadas no dia a dia escolar (SOUZA, 2014, p. 192).

A motivação dos diferentes militantes articulados pelo setor público em construir e propiciar uma educação que superasse as desigualdades presentes na experiência escolar, inclusive as concernentes ao gênero, possibilitou a elaboração de um Plano Nacional de Educação conciso e articulado, de forma que:

A elaboração do PNE envolveu vários setores da sociedade. Foram três anos em que educadores e educadoras, representantes de movimentos sociais e organizações da sociedade em geral, dedicaram-se à construção do plano, tomando em conta vários aspectos da realidade educacional do País (SOUZA, 2014, p. 191)

² Isso sem mencionar as intersecções presentes nas vidas da sociedade brasileira, principalmente em escolas públicas, locais onde, além de terem orientações sexuais diversas, os alunos e alunas sofrem diferentes formas e níveis de marginalização relacionadas à raça, classe social, etc. (LAGARDE 2008). O tema das interseccionalidades é abordado na seção 1.2.1 deste capítulo.

Tal dedicação propiciou a formação de um plano que, em sua primeira versão, propunha promover “a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” (BRASIL, 2013b, p. 1). Após quatro anos de tramitação, entretanto, as intervenções de atores políticos religiosos evangélicos e católicos abarcaram a retirada da diretriz do Plano que preconizava a superação de desigualdades presentes no cenário educacional cotidiano, substituindo sua diretiva por “superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação” (BRASIL, 2014c, s/p) e, conseqüentemente, escondendo os termos que visibilizam focos de discriminação específicos, como os de gênero e orientação sexual, das linhas do PNE.

A partir da compreensão disposta pela CONAE 2010 e à luz dos saberes de gênero, o presente capítulo busca demonstrar como tal perspectiva oferece respaldo para a superação de discriminações interseccionais no cenário educacional brasileiro, com o intuito de responder à seguinte pergunta: por que a educação de gênero é importante? Ademais, o presente capítulo busca contextualizar a educação de gênero como inerente à formação de uma real democracia no país, considerando as desigualdades presentes na atual educação sexista, patriarcal e reprodutora das desigualdades de gênero bem como no contexto das instituições educacionais enquanto formadoras das futuras cidadãs e dos futuros cidadãos do Brasil.

1.1 A EDUCAÇÃO DE GÊNERO NA PERSPECTIVA DA CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO DE 2010

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 com a finalidade de apontar “diretrizes, metas e ações para a política nacional de educação, na perspectiva da inclusão, igualdade e diversidade” (CONAE, 2010, p. 7). Segundo a redação do Documento:

O Documento Final da CONAE expressa, portanto, o processo democrático de sua construção e a significativa participação de trabalhadores/as, mães/pais, estudantes, dirigentes, demais atores sociais e todas e todos que se preocupam com a educação, seja por meio das entidades da sociedade civil

organizada ou pelo compromisso pessoal, refletindo, discutindo e propondo caminhos para a educação brasileira (CONAE, 2010, p. 9).

Sendo, desta maneira, as discussões que foram formuladas no contexto da CONAE 2010 perspectivas norteadoras e formadoras das políticas educacionais no Brasil e, conseqüentemente, do Plano Nacional de Educação, cabe compreender a importância da educação de gênero na perspectiva da inclusão, igualdade e diversidade, qual seja, aquela proposta pelo Documento Final da referida Conferência.

Intitulado *Construindo o Sistema Nacional Articulado de Educação: O Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias de ação: documento referência*, o Documento é resultado da sistematização consensual de todas as deliberações decorrentes das conferências municipais, intermunicipais, estaduais e distrital que reuniram agentes e profissionais de diferentes setores, incluindo conforme listado no Documento, “a participação da sociedade civil, de agentes públicos, entidades de classe, estudantes, profissionais da educação e pais/mães (ou responsáveis) de estudantes” (CONAE, 2010, p. 10). Neste sentido, o Documento destaca a representatividade e participação ampliada na conferência. É importante destacar, assim, a participação de pessoas que estão inseridas na realidade educacional brasileira, a fim de apreender as verdadeiras dificuldades presentes no contexto prático e efetivo da formação educacional da população, direta e indiretamente.

O Documento contempla, assim, o “processo de construção da educação como direito social”, apontando para a articulação entre “os processos educativos ocorridos fora do ambiente escolar, nos diversos espaços, momento e dinâmicas na prática social” (CONAE, 2010, p. 11). É neste contexto que a CONAE 2010 imbrica democracia e diversidade, com a promoção efetiva da inclusão social, pois:

Esse envolvimento dos/das profissionais da educação e dos diferentes segmentos e setores da sociedade, ligados à educação, traduz a capacidade de mobilização, participação, criatividade e visão crítica dos movimentos sociais organizados, e de todos e todas profissionais da educação, ao assumirem a educação de qualidade como direito social, garantindo que o acesso e a permanência, de crianças, adolescentes, jovens e adultos nas instituições de ensino brasileiras se torne uma realidade; que o respeito e a valorização à diversidade prevaleça e se concretize uma maior democratização da gestão, contribuindo para que se possa caminhar com mais determinação e segurança na direção de uma política de Estado que tenha como centro a educação nacional (CONAE, 2010, p. 12).

Para alcançar este intento, a CONAE 2010 lista, como objetivos, cinco grandes desafios, quais sejam, 1) a construção do Sistema Nacional de Educação (SNE)³, 2) a promoção permanente do debate nacional sobre a educação nacional, 3) a garantia de políticas públicas de educação, 4) a promoção da formação integral com qualidade e 5) a promoção da democratização da gestão educacional. Nesta perspectiva, o Documento destaca a fragilidade das políticas sociais que propiciam um panorama excludente na sociedade brasileira, inclusive no cenário educacional.

No que diz respeito à construção efetiva de um sistema nacional de educação, o Documento propõe diretrizes educacionais que tem como perspectiva a superação das desigualdades regionais em todo o território nacional de forma a desenvolver políticas públicas educacionais nacionais universalizáveis (CONAE, 2010, p. 21) que, por meio do regime de colaboração⁴, propiciarão mais organicidade e articulação na proposição e materialização das políticas educativas (CONAE, 2010, p. 23). Ainda, destaca a participação coletiva na construção das diretrizes e estratégias concernentes ao novo PNE. Sendo assim, o documento define que:

Quanto à **função social**, cabe destacar o entendimento de que educação é processo e prática constituída e constituinte das relações sociais mais amplas. Esta concepção de educação, além de ampliar espaços, sinaliza para a importância de que tal **processo de formação se dê de forma contínua ao longo da vida** (CONAE, 2010, p. 29, grifo no original).

Como função social, a CONAE 2010 entende as instituições educativas como espaços de garantias de direitos, nas palavras originais, “no contexto desafiador de **superação das desigualdades e do reconhecimento e respeito à diversidade**” (CONAE, 2010, p. 29, grifo no original). Desta forma, o documento confere papel estratégico à construção de uma educação que promova essas superações contemplando as necessidades das minorias e dos grupos historicamente excluídos, mais especificamente: “negros, quilombolas, pessoas com deficiência, povos indígenas,

³ O documento destaca a não efetivação do Sistema Nacional de Educação brasileiro, o que facilita a frágil escolarização formal da população. Neste sentido, o objetivo seria de articulação de um SNE que operasse de acordo com o Art. 214 da Emenda Constitucional nº 59, de 11 de novembro de 2009: Art. 214. A lei estabelecerá o Plano Nacional de Educação, de duração decenal, com o objetivo de articular o Sistema Nacional de Educação (o grifo é nosso) em regime de colaboração e definir diretrizes, objetivos, metas e estratégias de implementação para assegurar a manutenção e desenvolvimento do ensino em seus diversos níveis, etapas e modalidades, por meio de ações integradas dos poderes públicos das diferentes esferas federativas (...)” (CONAE, 2010, p. 14).

⁴ A Emenda Constitucional nº 53, de 2006, do Art. 23 da Constituição de 1988, dispõe que: O regime de colaboração é constituído por leis complementares que fixam normas para a *cooperação* entre a União, e os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, tendo em vista o equilíbrio do desenvolvimento e do bem-estar em âmbito nacional.

trabalhadores do campo, mulheres, LGBTT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais), entre outros” (CONAE, 2010, p. 29-30).

Ainda,

A consolidação de um sistema nacional de educação que articule a educação nacional não pode ser realizada sem considerar a urgente necessidade de superação das desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e relativas à diversidade sexual ainda presentes na sociedade e na escola brasileira (CONAE, 2010, p. 30).

Esta perspectiva corrobora com a visão de Richard Miskolci, quando nos alerta para a ilusão de uma sociedade homogênea e para a necessidade de perceber a carência social de percepção do “Outro” e, como consequência, do sofrimento resultante desta não percepção:

A perspectiva das diferenças é mais democrática porque nos convida a descobrir alteridade como parte não reconhecida do que somos, em vez de um atributo ou a identidade de um Outro incomensuravelmente distinto de nós mesmos. Quando falamos de “Outros sociais”, pensamos que a diferença é algo que não existe em nós, mas ela existe, apenas foi normalizada, apagada ou ignorada. Infelizmente, aprendemos a nos ver como seres mais respeitáveis socialmente quanto mais negamos nossas divergências e idiossincrasias. Só que elas existem e se manifestam cotidianamente, muitas vezes na forma de frustração de algum anseio que permanece inarticulado, expresso apenas como tristeza ou um sentimento repentino de solidão (MISKOLCI, 2013, p. 53).

Com relação ao reconhecimento e valorização da diversidade, o Documento Final da CONAE 2010 determina a imprescindibilidade da superação das desigualdades hodiernas explicitadas pelo documento na formação real e completa de um sistema nacional de educação. Neste sentido, levando em consideração as concepções recomendadas como balizamentos do novo PNE e visando políticas educacionais que propiciassem a qualidade social e a gestão democrática, a Conferência recomendou como quarta diretriz do novo PNE o “reconhecimento e valorização da diversidade, com vistas à superação das desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e de orientação sexual bem como atendimento aos deficientes” (CONAE, 2010, p. 37).

O Plano Nacional de Educação, documento com duração decenal, foi instrumentalizado para planejar o setor educacional. Ambos a execução e o cumprimento de suas metas são continuamente e periodicamente monitorados. Seu objetivo é o de:

(...) articular o sistema nacional de educação em regime de colaboração e definir diretrizes, objetivos, metas e estratégias de implementação para assegurar a manutenção e desenvolvimento do ensino, em seus diversos

níveis, etapas e modalidades, por meio de ações integradas das diferentes esferas federativas (BRASIL, 2014c, p. 9).

O Projeto de Lei que dá início à aprovação do Plano Nacional de Educação é incluído pela Presidência da República e encaminhado ao Congresso Nacional, onde passa a tramitar com a participação de atores sociais, por meio de audiências públicas para a construção de emendas e consensos. O Plano Nacional de Educação 2014-2024 teve inclusão na pauta da Câmara dos Deputados em dezembro de 2010 e foi aprovado após quatro anos agitados no Congresso Nacional, pela então presidente Dilma Rousseff, em abril de 2014. No caso do PL nº 8.035/2010, projeto de lei que ambientou a discussão que aqui propomos, houve uma nova proposição, qual seja, “em 6 de abril de 2011, Ato da Presidência da Câmara dos Deputados constituiu uma comissão especial para a matéria” (BRASIL, 2014c, p. 16), tendo sido o deputado Ângelo Vanhoni (PT-PR) indicado como seu relator. Neste procedimento, foram apresentadas emendas que foram, posteriormente, votadas pelos parlamentares da Câmara. Tendo sido aprovada uma redação final, o documento foi remetido ao Senado Federal, que também emitiu pareceres e elaborou um substitutivo para novas discussões no Plenário para aprovação.

As votações do PNE chamaram a atenção de diversos setores da sociedade, como educadores e educadoras, movimentos sociais e, ainda, representantes religiosos políticos e não-políticos. Segundo o documento oficial, 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, 2014c, p. 20).

Apesar da grande concentração de debates sobre financiamentos e educação, o próprio documento oficial do PNE reconhece o destaque que houve para as discussões referentes às “desigualdades educacionais”, incluindo gênero. Explicitaremos as concepções presentes nos discursos político-religiosos que aludem à categoria gênero e a forma como o conceito foi subvertido e tratado como “ideologia” no segundo capítulo desta dissertação. Por ora, apresentaremos a discussão realizada no contexto da CONAE 2010 que apontou as desigualdades sociais que ocasionam abandono escolar, dentre elas, a discriminação com motivações de gênero e orientação sexual.

1.1.1 EDUCAÇÃO COM QUALIDADE SOCIAL E GESTÃO DEMOCRÁTICA

Para discutir educação de gênero na perspectiva da CONAE 2010 seria necessário compreender os conceitos de educação com qualidade social e de gestão democrática, pois, se a intenção da educação democrática qualitativa é a garantia de direitos por meio de políticas públicas, então a discriminação das diversidades já existentes nas instituições educativas impede uma democracia real. Em um contexto mais amplo, cabe destacar a importância da educação na formação de cidadãos e cidadãs e, conseqüentemente, no processo democrático. O Documento Final da CONAE 2010, contextualizado no processo democrático, coloca como responsabilidade do Estado o pleno desenvolvimento das pessoas por meio de práticas concretas no espaço escolar. Neste sentido,

A educação com qualidade social e a democratização da gestão implicam a garantia do direito à educação para *todos*, por meio de políticas públicas, materializadas em programas e ações articuladas, com acompanhamento e avaliação da sociedade, tendo em vista a melhoria dos processos de organização e gestão dos sistemas e das instituições educativas (CONAE, 2010, p. 41, grifo no original, itálico nosso).

Seja no caso da educação básica ou superior, a gestão democrática é caracterizada pelo referido Documento como “um importante instrumento do processo de superação do autoritarismo, do individualismo e das desigualdades socioeconômicas”. Não obstante, a CONAE destaca o papel fundamental da construção de uma sociedade baseada na justiça social, na igualdade, na democracia e na ética, de forma que, enquanto espaço público de direito, promova condições que possibilitem a superação do sistema educacional atual “seletivo e excludente”. Nesta lógica, destaca a inclusão de uma “(...) gestão democrática e participativa” no próprio Plano Nacional de Educação, que deveria ser efetivada por meio de políticas públicas educacionais (CONAE, 2010, p. 42).

É neste contexto que o Documento discute a qualidade da educação. Isso porque tal discussão abrange “relações sociais mais amplas, envolvendo questões macroestruturais, como concentração de renda, desigualdade social, garantia do direito à educação, dentre outras” (CONAE, 2010, p. 46). Ademais, o texto argumenta que, enquanto conceito histórico, a qualidade assumiu novas formas e configurações de acordo com as necessidades sociais de um determinado período. Sendo assim,

É fundamental, pois, ressaltar que a educação se articula a diferentes dimensões e espaços da vida social, sendo, ela própria, elemento constitutivo e constituinte das relações sociais mais amplas. A educação é, assim, perpassada pelos limites e possibilidades da dinâmica pedagógica, econômica, social, cultural e política de uma dada sociedade (CONAE, 2010, p. 46).

Reconhecendo a heterogeneidade e pluralidade social e cultural dos diferentes sujeitos sociais e, conseqüentemente, a diversidade, a CONAE 2010 define a instituição educativa como “lugar de pessoas e de relações”, configurando-a, portanto, como um espaço de representações sociais. Neste sentido o Documento evidencia a existência de relações de violência e de não reconhecimento das diferenças como marcadores dos altos índices de abandono escolar. Enquanto espaço social, o referido Documento ressalta a necessidade de

(...) políticas públicas e projetos escolares para o enfrentamento de questões como fome, drogas, **violência na escola**, homofobia, racismo, sexismo, acesso à cultura, saúde etc.; à gestão e organização adequadas da escola, visando a lidar com a situação de heterogeneidade sociocultural dos/das estudantes; à consideração da trajetória e identidade individual e social dos estudantes, tendo em vista o seu desenvolvimento integral e, portanto, uma aprendizagem significativa (CONAE, 2010, p. 50, grifo no original).

O texto denota a compreensão de que a formação de um espaço educacional que não propicie condições de permanência aos estudantes é fortemente demarcado pela intolerância e, conseqüentemente, pela não aceitação da diversidade. É neste contexto que o próprio sistema educacional se conforma e perpetua como seletivo e excludente, na medida em que não proporciona, em contrapartida, tolerância e respeito às diferenças. Ao contrário, em um exercício de desenvolvimento contínuo da cidadania, a educação de qualidade teria como fundamento “a autonomia, a qualidade social, a gestão democrática e participativa e a diversidade cultural, étnico-racial, **de gênero**, do campo” (CONAE, 2010, p. 57, grifo nosso). Para tanto, o Documento recomenda a articulação com outros espaços e setores da sociedade, primordialmente, com os movimentos sociais como os de negros/as, quilombolas, índios, mulheres, do campo, e LGBT a fim de compreender e se inteirar das realidades de cada um destes segmentos, frequentemente excluídos do cenário educacional brasileiro atual, com o intuito de incluí-los no processo de democratização e de inclusão visando à permanência.

1.1.2 ACESSO, PERMANÊNCIA E SUCESSO ESCOLAR

Uma das maiores dificuldades percebidas no cenário educacional brasileiro é a permanência escolar. Propiciar acesso à educação não é suficiente. É necessário também assegurar a permanência dos estudantes nas escolas até a conclusão do percurso educacional. Assim, “**acesso, permanência e sucesso** caracterizam-se como aspectos fundamentais da democratização e do direito à educação” (CONAE, 2010, p. 62, grifo no original). De acordo o Documento, a concepção de “sucesso escolar” extrapola o desempenho do estudante. “Antes, significa a garantia de direito à educação, que implica, dentre outras coisas, uma trajetória escolar sem interrupções, o respeito ao desenvolvimento humano, à **diversidade** e ao conhecimento” (CONAE, 2010, p. 62, grifo nosso).

Desta forma, a CONAE 2010 desloca a responsabilidade pelo desempenho escolar como sendo de única responsabilidade do indivíduo, e a coloca como dever também do Estado, no sentido de superação desse quadro, “por meio da construção de conhecimentos críticos e emancipadores a partir de **contextos concretos**” (CONAE, 2010, p. 63, grifo nosso). O conceito de **contextos concretos** é imprescindível, nesta perspectiva, pois, as discriminações tem nome específico, da mesma forma que os alvos destas discriminações têm direcionamentos específicos. Sobre a violência no ambiente escolar com motivações de gênero e orientação sexual, Richard Miskolci descreve que:

Como profissionais da educação costumam testemunhar, são meninos femininos e meninas masculinas, pessoas andróginas ou que adotam um gênero distinto do esperado socialmente, que costumam sofrer injúrias e outras formas de violência no ambiente escolar. Será mero acaso que homens e mulheres que constroem um perfil de gênero esperado e escondem seu desejo por pessoas do mesmo sexo sofram menos perseguição? A sociedade incentiva essa forma “comportada”, no fundo, reprimida e conformista, de lidar com o desejo, inclusive por meio da forma como persegue e maltrata aqueles que são cotidianamente humilhados sendo xingados de afeminados, bichas, viados, a termos que lembram o sentido original de queer na língua inglesa. (MISKOLCI, 2013, p. 33).

É por isso que o **contexto concreto** de cada aluno deve ser considerado e se torna indispensável. É nesta perspectiva de gestão democrática que condições de permanência, para serem consideradas adequadas, necessariamente vislumbram a “**diversidade socioeconômica, étnico-racial, de gênero, cultural e de acessibilidade, de modo a efetivar o direito a uma aprendizagem significativa, garantindo maior inserção cidadã e profissional ao longo da vida**” (CONAE, 2010, p. 63). A

perspectiva de diversidade com vistas à igualdade perpassa, assim, as bases da **democratização do acesso, permanência e do sucesso** em todos os níveis de educação, de maneira a contemplar amplamente a diversidade e garantir esse direito por meio do incentivo a políticas direcionadas para o desenvolvimento de um sistema educacional verdadeiramente inclusivo.

Até aqui, o presente capítulo discutiu a perspectiva de educação da CONAE 2010 com vistas à superação de desigualdades e à garantia de acesso e permanência das populações que apresentam performances de gênero (BUTLER, 2015) que divergem da norma heterossexual eurocêntrica em um ambiente escolar mais democratizado. Para entender, entretanto, o que são discriminações especificamente com base em gênero e orientação sexual, cabe explicar percepções norteadoras da categoria, a fim de possibilitar uma maior aproximação com a discussão aqui proposta, em consonância com o respeito à diversidade e pluralidade.

1.2 GÊNERO COMO FATOR DE DISCRIMINAÇÃO E EXCLUSÃO

As discriminações, no Brasil e de maneira geral, perpassam todos os eixos de diversidade (em outras palavras, fatores de exclusão), direta e indiretamente, dificilmente de maneira isolada. Com o intuito de compreender a formação das discriminações que têm base em gênero, cabe explicar este conceito, também com o intuito de melhor configurá-lo no espaço educacional. Para melhor compreender essa necessidade, demonstraremos como “gênero” 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. A autora fundamenta a necessidade de complexificar a causalidade social com o intuito de elaborar e compreender a natureza dos fenômenos e sua realidade.

Ao configurar um conceito de gênero, Scott caracteriza a designação das relações entre os sexos, explicitamente descreditando as explicações biológicas (SCOTT, 1986, p. 1056) “como aquelas que encontram um denominador comum para formas diversas de subordinação em fatos⁵”, mas que:

⁵ ... 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.

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 sexuado⁶⁷ (SCOTT, 1986, p. 1056).

Consoantemente, Marcela Lagarde (2008, p. 37) define que apesar de compreender o biológico, a categoria de gênero é uma categoria “bio-socio-psico-econo-político-cultural” e que, por isso, analisa, historicamente, a síntese de todas essas perspectivas e outras, de forma que tenha relação com o sexo, mas não se esgote nele. A partir da noção dos papéis que são atribuídos às mulheres e aos homens e da conclusão de que, por meio do uso do termo “gênero”, as relações entre os sexos são sociais e não biológicas, Joan Scott busca compreender a finalidade com que tais papéis são construídos e, mais que isso, como eles funcionam ou até mesmo mudam. A autora, ao rejeitar generalizações redutoras ou simplistas, 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.”⁸ (SCOTT, 1986, p. 1057). Isso nos permite enxergar mais adiante do que a imposição de ter um gênero (feminino) ou outro (masculino). É o que considera Marcela Lagarde ao descrever sociedades orientadas pelo biformismo sexual:

Em nossa cultura, que é de caráter bisocial, somente reconhecemos dois gêneros; o feminino e o masculino. Em nossa cultura cremos que ser homem ou ser mulher é “natural”, que existe uma “natureza feminina” e que existe uma “natureza masculina”; são crenças que finalmente expressam uma construção social válida para milhões de pessoas, esse é o sentido dos gêneros, que nos disciplina socialmente a ter um gênero ou a ter outro gênero.⁹ (LAGARDE, 2008, p. 40).

Scott (1986) analisa, então, a variedade de empregos do termo “gênero”, por meio das feministas históricas sob três posicionamentos teóricos, quais sejam, o esforço feminista de explicar as origens do patriarcado, o compromisso com as críticas

⁶ 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.

⁷ Todas as traduções contidas na presente pesquisa foram feitas pela autora.

⁸ 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.

⁹ En nuestra cultura, que es de carácter biosocial, solo reconocemos dos géneros; el femenino y el masculino. En nuestra cultura cremos que ser hombre o ser mujer es “natural”, que existe una “naturaliza femenina” y que existe una “naturaliza masculina”; son creencias que finalmente expresan una construcción social válida para millones de personas, ese es el sentido de los géneros, que nos disciplina socialmente a tener un género o a tener otro género.

feministas circunscritas na tradição marxista e, por fim, as escolas de psicanálise¹⁰ que visam elucidar as formas com que as identidades generificadas dos indivíduos são produzidas e reproduzidas. A análise das três escolas leva a autora à conclusão sobre a instabilidade da identificação de gênero, mesmo quando ela é demonstrada fixa e coerentemente, de forma que:

A identificação de gênero, mesmo que sempre pareça coerente e fixa, é, de fato, diferenciação e distinção, requer a supressão das ambigüidades e elementos opostos para garantir (e criar a ilusão de) coerência e entendimento comum. A ideia de masculinidade reside na repressão necessária dos aspectos femininos - da bissexualidade potencial do sujeito - e introduz conflito dentro da oposição do masculino e feminino. Desejos reprimidos estão presentes no inconsciente e são constantemente uma ameaça à estabilidade da identificação de gênero negando sua unidade e subvertendo sua necessidade de segurança¹¹ (SCOTT, 1986, p. 1063).

Estando o conflito entre feminino e masculino sempre presente, Joan Scott (1986, p. 1063) alerta sobre a tendência de universalizar essas categorias e relação, bem como a indispensabilidade de reformular e reorganizar constantemente a simbolização destas diferenças a fim de possibilitar uma “recusa do valor fixo e permanente da oposição binária” e de realizar uma “historicização e desconstrução genuínas dos termos da diferença sexual”. Em outras palavras, a revisitação das construções do que é particular do papel feminino e do que é particular do papel masculino, socialmente, viabiliza a possibilidade de compreensão das desigualdades existentes entre mulheres e homens. E ressalta que “para buscar significado, precisamos lidar com o sujeito individual bem como com a organização social e articular a natureza das inter-relações, pois ambos são cruciais ao entendimento de como gênero funciona, como mudança ocorre.¹²” (SCOTT, 1986, p. 1067).

Sendo assim, Joan Scott estabelece uma definição de gênero que transparece as relações sociais, não somente como constitutivos das relações entre os sexos, mas de

¹⁰ Joan Scott subdivide as escolas de psicanálise entre os pós-estruturalistas franceses e os teóricos das relações de objeto anglo-americanos.

¹¹ Gender identification, although it always appears coherent and fixed, is, in fact, differentiation and distinction, requiring the suppression of ambiguities and opposite elements in order to assure (and create the illusion of) coherence and common understanding. The idea of masculinity rests on the necessary repression of feminine aspects – of the subject’s potential for bisexuality – and introduces conflict into the opposition of masculine and feminine. Repressed desires are present in the unconscious and are constantly a threat to the stability of gender identification denying its unity, subverting its need for security.

¹² To pursue meaning, we need to deal with the individual subject as well as social organization and to articulate the nature of their interrelationships, for both are crucial to understanding how gender works, how change occurs.

suas subjetividades, de forma que se possa depreender suas implicações e representações:

Gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e gênero é um caminho primário de significar relações de poder. Mudanças na organização das relações sociais sempre correspondem a mudanças nas representações de poder, mas a direção da mudança não necessariamente unilateral¹³ (SCOTT, 1986, p. 1067).

Desta maneira, a autora define quatro elementos inter-relacionados e constitutivos das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos. Primeiramente, “símbolos culturais que evocam representações múltiplas”. Em segundo lugar, conceitos normativos que estabelecem interpretações dos significados dos símbolos e suas respectivas possibilidades metafóricas. O terceiro aspecto constitutivo desta definição de gênero é a noção de política ligada a ele. A quarta e última dimensão é a identidade subjetiva.

Aprofundando a discussão, Judith Butler, filósofa estadunidense pós-estruturalista, associou à noção de verdade sobre o sexo (ou, como preferimos aqui, sobre os sexos) a ideia de uma matriz cultural que determina “identidades” permitidas e não permitidas. Esta matriz determina as identidades masculina e feminina como opostas, de forma que, por exemplo, o homem somente pode ser assertivo e competidor (para ser “verdadeiramente” masculino), na medida em que a mulher seja flexível e dócil (para que possa ser considerada “de fato” feminina). Em suas palavras:

A noção de que pode haver uma “verdade” sobre o sexo [...] é produzida precisamente pelas práticas reguladoras que geram identidades coerentes por via de uma matriz de normas de gênero correntes. 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 desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente porque não se conformam às normas da inteligibilidade cultural (BUTLER, 2015, p. 44).

¹³ Gender is a constitutive element of social relationships based on perceived differences between the sexes, and gender is a primary way of signifying relationships of power. Changes in the organization of social relationships always correspond to changes in representations of power, but the direction of change is not necessarily one way.

Culturalmente, as normas de conduta social que determinam o que é ser “macho” ou “fêmea” não permitem a leitura de rupturas no padrão normativo que é exposto toda vez que alguém se comporta diferentemente do imposto como “normal”. Daí depreende-se que as opressões de gênero não dizem respeito somente às sexualidades divergentes da norma heterossexual, mas a todo comportamento que não se conforma nesta matriz normalizadora. Desta maneira, a prática de “atitudes masculinas” por parte de uma mulher heterossexual, como assertividade, liderança e outras, seriam inaceitáveis. Da mesma forma que a docilidade masculina é ainda vista como sinal de fraqueza. É a própria afirmação da heterossexualidade *normalizada*, ou seja, marcada pelos papéis de gênero socialmente dicotômicos, como única forma legítima de comportamento, que torna as diferenças de gênero “demarcadas” e as hierarquias culturalmente constituídas como se fossem “naturais” ou *normais*.

Essa mesma perspectiva que procura normalizar e padronizar a sociedade, foi inicialmente percebida e pormenorizada por Foucault (2008; 2015) e será aprofundada na última seção deste capítulo. Richard Miskolci também a usa para explicar a necessidade que brasileiros e brasileiras sentem de esconder desejos e práticas sexuais que não estão em conformidade com o que a sociedade, em sua maioria, define como *normal*:

Aprender a olhar para o mundo e de uma maneira não normalizadora exige mais do que pensar em famílias diversas, em inclusão, em mais do mesmo. É possível questionar a própria pressuposição de que é necessário reproduzir o existente quando podemos começar a transformá-lo. A gente, hoje em dia, pode questionar o que existe, estranhar o que nos propõe. Talvez se aprendermos a encarar nossos fantasmas naquele estudante esquecido ou acuado num canto da sala, feito um corpo estranho, motivo de chacota, piadas, risinhos e, fora da sala, de empurrões, xingamentos e outras violências, porque ele ou ela está ali neste local do incômodo, do que precisa ser exorcizado pela indiferença ou pela estigmatização, senão porque a sociedade teme algo nele/a? Isso exige exorcizar não esse corpo estranho na sala de aula, mas o medo que constrói a gramática educativa atual, ainda voltada para guardar esqueletos no armário (MISKOLCI, 2013, p. 65).

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). Essa organização cultural compulsória ocorre, muitas vezes, com consequências nas vidas de quaisquer pessoas que não se adaptem nesta moldura e que não se escondam em seus “devidos” armários. Neste sentido, as violências comumente percebidas como homofobia, quando olhadas de

perto, não se dirigem somente e necessariamente às pessoas LGBTTT, mas a todos e todas. Segundo Miskolci:

Daí ser simplista resumir essas violências no termo “homofobia”, à violência dirigida a homossexuais, pois essas violências se dirigem a todos e todas, apenas em graus diferentes. Essas violências são expressão do heterossexismo¹⁴, da forma como somos socializados dentro de um regime de terrorismo cultural. Uso esse termo forte “terrorismo cultural”, para ressaltar que se trata de algo coletivamente imposto e experienciado; sobretudo, algo que vai além de atos isolados de violência (MISKOLCI, 2013, p. 34).

Perceber a violência contida na imposição velada de comportamento é, assim, perceber gênero e as marginalizações e reações que os comportamentos que quebram com a fixidez dos papéis destinados aos sexos causam na sociedade. É possível, ainda, entender o porquê de as pessoas estarem em constante estado de vigilância no que diz respeito ao comportamento social. Essa justificação, para o autor, encontra-se no medo da violência. Assim,

há uma lógica de imposição de normas por trás de uma forma de violência sempre à espreita, pois quando sabemos que ela pode acontecer, mas não quando nem de onde ela virá, aprendemos a nos comportar de forma “segura”, ou seja, de uma forma que nos coloque ao abrigo de suas manifestações. O terrorismo cultural é um nome que busca ressaltar a maneira como opera socialmente o heterossexismo, fazendo do medo da violência a forma mais eficiente de imposição da heterossexualidade compulsória (MISKOLCI, 2013, p. 34).

É para lidar com esta realidade de maneira concreta e promover uma educação marcada pela justiça social que a CONAE 2010 desmascara a profundidade das desigualdades sociais, de classe, de gênero, étnico-raciais, geracionais, e de pessoas com deficiência quando expõe o desafio de uma educação que “reconheça e dialogue com a diversidade ampliando a noção de inclusão e igualdade social” efetivamente (CONAE, 2010, p. 123).

¹⁴ Para o autor, heterossexismo é a pressuposição de que todos são, ou deveriam ser, heterossexuais (MISKOLCI, 2013, p. 46). Natividade e Oliveira (2013, p. 75) acrescentam que o termo abarca “(...) a crença na existência de uma hierarquia entre as diferentes formas de sexualidade, legitimada como fato na natureza. O repúdio à diversidade sexual é ao mesmo tempo um efeito e uma estratégia de preservação destas hierarquias naturalizadas”.

1.2.1 GÊNERO E INTERSECCIONALIDADES

Adicionalmente às discussões de gênero pertinentes ao estudo proposto e das dificuldades que tais questões apresentam cotidianamente, a presente análise se limita à importância da educação de gênero como promotora do respeito ao indivíduo e das identidades de gênero de cada aluna e aluno, de forma que, efetivamente, ocorra a formação de cidadãos e cidadãs conscientes de seu papel no processo democrático.

Em decorrência da averiguação de intercorrências resultantes da não compreensão e do não reconhecimento das diversidades de gênero presentes no ambiente escolar, bem como da importância basilar da constatação de suas identidades, destarte, a motivação do presente estudo parte da perspectiva de dignidade humana essencial à vida e das ações que possam proporcionar ou não um entendimento pessoal de alinhamento entre o corpo e a identidade de gênero assumida por meio da educação escolar e que possa gerar reflexos positivos na sociedade.

Ao analisar os nomes dados às discriminações explicitadas pelo texto da CONAE 2010 como eixos de diversidade o texto predica que seu desconhecimento favorece as diferenças e aumenta a desigualdade por meio de relações assimétricas, seja de classe, étnico-raciais, de gênero, diversidade religiosa, idade, orientação sexual e cidade-campo. Gênero, assim, não configura o único fator de exclusão e discriminação na sociedade, inclusive nas instituições escolares, havendo inclusive, a possibilidade de múltiplas discriminações ocorrerem sobre um/a mesma/o aluna/o.

A respeito desta somatória e entrecruzamento de opressões, Kimberlé Crenshaw nos 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 e, conseqüentemente, um ajuntamento de marginalizações nos mesmos indivíduos e na convivência em sociedade. Isto porque “frequentemente, 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. Consequentemente, uma discriminação que abarca mais de um fator, como gênero e raça, poderia ser generalizada e considerada somente “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. Inegavelmente, não somente gênero e raça são componentes das discriminações interseccionais, isso porque, na escola, as diferenças, em realidade:

(...) se relacionam e se misturam na vida social, daí termos que pensar nelas como interseccionais. Ao invés de refletir separadamente sobre raça, gênero ou sexualidade, podemos ver esses eixos de diferenciação social como marcas da diferença, daquele rompimento normativo que coloca em xeque os ideais que uma sociedade cria sobre si mesma. A educação costumava ser parte da engenharia social voltada para concretizar essa imagem ideal ou modelar por mecanismos normalizadores que confundíamos como educativos, mas que agora começamos a reconhecer em seu caráter autoritário e interessado. Em outras palavras, a educação era fundamental na disseminação de um ideal hegemônico da sociedade, mas parece ter despertado para seu potencial político de transformação do ideal em algo mais democrático e afeito às experiências subalternizadas (MISKOLCI, 2013, p. 61).

Com o intuito de conceituar as interseccionalidades, Crenshaw estabelece um modelo provisório a partir de diversos eixos de poder, como raça, etnia, gênero e classe, por fim, estabelecendo um vínculo interseccional com a política, determinando 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, a autora denuncia o mascaramento de ações discriminatórias e prejudiciais às mulheres em geral tidas e apresentadas tão somente como práticas culturais. Estas sobreposições, entretanto, não se limitam às mulheres e não se resumem às somatórias de marcadores, pois, ao mesmo tempo que estes fatores de exclusão se somam, eles se potencializam e se reforçam mutuamente. Como podemos verificar no documento oficial da CONAE 2010, as interseccionalidades podem ser verificadas nas instituições escolares, bem como de maneira geral na sociedade. De acordo com a CONAE 2010:

Ao analisar cada um dos componentes desse eixo tem-se uma noção do contexto de desigualdade historicamente construído no País. Eles dizem respeito aos sujeitos sociais concretos e não somente às temáticas sociais. São homens e mulheres com diferentes orientações sexuais, negros/as, brancos/as, indígenas, pessoas com deficiência, superdotação, crianças, adolescentes e jovens em situação de risco, trabalhadores e trabalhadoras. São esses sujeitos que, articulados em lutas sociais, movimentos sociais, sindicatos etc. politizam o seu lugar na sociedade e denunciam o trato desigual que historicamente lhes têm sido reservado. Desvelam contextos de dominação, injustiça, discriminação e desigualdade, sobretudo na educação (CONAE, 2010, p. 125).

Como exemplo de entendimento da perspectiva interseccional, propomos a imaginação das possíveis (e diversas) discriminações que uma mulher/homem branca/o rica/o e que uma mulher/homem branca/o pobre sofrem no Brasil. Neste sentido, pensamos na relação gênero-classe. Acrescentemos agora o fator raça: imagine as possíveis discriminações que uma mulher/homem branca/o e que uma mulher/homem negra/o sofrem. E se forem estrangeiras/os? Pensando somente nas relações de gênero: imagine as discriminações que um homem “macho” e um homem “afeminado” recebem no ambiente de trabalho; ou ao invés das discriminações, imagine as validações e privilégios diferentes que estes mesmos homens recebem em uma empresa; ou mesmo uma mulher dócil e uma mulher “masculina” (ou masculinizada). E se ela/e for negra/o? E se combinarmos estes diferentes fatores em uma mesma pessoa? É assim que os fatores de discriminação se somam, entrecruzam e multiplicam. De forma que nunca uma pessoa sofre somente um tipo de discriminação, mas uma somatória exponencial das diferentes características que compõem, em sua individualidade, uma determinada configuração de discriminação e, muitas vezes, em consequência, também de marginalização e exclusão.

1.2.2 DEMANDAS PELO RECONHECIMENTO DA DIFERENÇA

Alinhando gênero e sexualidades, bem como os eixos de classe e raça, Nancy Fraser (1995, p. 69) demonstra como “a desvantagem econômica e o desrespeito cultural recorrentemente estão entrelaçados e sustentam um ao outro”¹⁵, ensejando “demandas pelo ‘reconhecimento da diferença’” no sistema capitalista. Nesta perspectiva, as forças das identidades de grupo se sobrepõem ao fator classe, politicamente, formando mobilizações em favor das bandeiras da nacionalidade, etnicidade, raça, gênero e sexualidade. Neste sentido, “uma identidade coletiva suplanta

¹⁵ Economic disadvantage and cultural disrespect are currently entwined with and support one another.

o interesse de classe como meio principal de mobilização política.”¹⁶ (FRASER, 1995, p. 68). Sendo os eixos de diferença inter-relacionados, “ao contestar um espectro de injustiças, suas reivindicações às vezes se sobrepõem e às vezes entram em conflito.”¹⁷ (FRASER, 1995, p. 70).

Nancy Fraser propõe distinguir duas noções de injustiça, quais sejam, a injustiça socioeconômica e a injustiça cultural ou simbólica. Como exemplos de injustiça socioeconômica, a autora cita exploração laboral, marginalização econômica e privação de um padrão de vida adequado (FRASER, 1995, p. 70-71). Se a injustiça socioeconômica tem raízes na estrutura político-econômica da sociedade, a injustiça cultural ou simbólica, por outro lado, advém dos “padrões sociais de representação, interpretação e comunicação”. Assim,

Seus exemplos incluem a dominação cultural (ser submetido a padrões de interpretação e comunicação associados a outra cultura, alheios e/ou hostis à sua própria); o ocultamento (tornar-se invisível por efeito das práticas comunicativas, interpretativas e representacionais autorizadas da própria cultura); e o desrespeito (ser difamado ou desqualificado rotineiramente nas representações culturais públicas estereotipadas e/ou nas interações da vida cotidiana).¹⁸ (FRASER, 1995, p. 71).

É importante perceber que, apesar de ser possível conceituá-las isoladamente, na vida real também estas injustiças se entrelaçam e sobrepõem, bem como, por vezes, entram em conflito. Segundo Fraser, tanto as instituições econômicas possuem uma dimensão cultural, quanto as práticas culturais contém uma dimensão político-econômica constitutiva e irredutível; isso porque, da mesma forma que instituições econômicas são atravessadas por significados e normas, as práticas culturais estão sujeitas aos recursos materiais (FRASER, 1995, P. 72). A autora ainda distingue as diferentes soluções para estas injustiças, de forma que:

O remédio para a injustiça econômica é algum tipo de reestruturação político-econômica. (...) O remédio para a injustiça cultural, em contraste, é algum tipo de mudança cultural ou simbólica. Isto poderia envolver a revalorização das identidades desrespeitadas e dos produtos culturais dos grupos

¹⁶ Group identity supplants class interest as the chief medium of political mobilization.

¹⁷ Contesting a range of injustices, their claims overlap and at times conflict.

¹⁸ It is rooted in social patterns of representation, interpretation, and communication. Examples include cultural domination (being subjected to patterns of interpretation and communication that are associated with another culture and are alien and/or hostile to one's own); nonrecognition (being rendered invisible via the authoritative representational, communicative, and interpretative practices of one's culture); and disrespect (being routinely maligned or disparaged in stereotypic public cultural representations and/or in everyday life interactions).

difamados. Também poderia envolver reconhecimento e valorização positiva da diversidade cultural.¹⁹ (FRASER, 1995, p. 73).

Na perspectiva de Nancy Fraser (2001, p. 257), a injustiça sofrida pelos homossexuais é sumariamente uma questão de reconhecimento por ser uma “sexualidade menosprezada, arraigada na estrutura cultural-valorativa da sociedade”. É por isso que antes de superar a homofobia, é necessário entender os valores e práticas culturais que privilegiam a heterossexualidade. Isso ocorre toda vez que uma ação é tomada “negando respeito igual para *gays* e lésbicas e recusando a reconhecer a homossexualidade como um modo legítimo de sexualidade”.²⁰ (FRASER, 1995, p. 77-78). Nesta perspectiva, a autora explana que:

Gays e lésbicas sofrem de heterossexismo: a construção autoritária de normas que privilegiam a heterossexualidade. Junto com isso vai a homofobia: a desvalorização cultural da homossexualidade. Com sua sexualidade depreciada, homossexuais estão sujeitos à vergonha, ao assédio, à discriminação e violência, ao mesmo tempo em que são negados direitos legais e proteções iguais – todos fundamentalmente negações do reconhecimento. Para ter certeza, Gays e lésbicas sofrem graves injustiças econômicas; Eles podem ser sumariamente demitidos do trabalho e lhes são negados os benefícios sociais baseados na família²¹ (FRASER, 1995, P. 77).

O paradigma oculta a diversidade quando nega sua existência. Quando a heterossexualidade se torna o ponto de partida da legitimação, todas as outras sexualidades são invisibilizadas.

No caso de gênero, Fraser percebe uma ambivalência nas injustiças. A Tabela 1 – INJUSTIÇAS DE GÊNERO mostra as características das injustiças político econômicas e de diferenciações culturais nesta construção:

¹⁹ The remedy for economic injustice is political-economic restructuring of some sort. (...) The remedy for cultural injustice, in contrast, is some sort of cultural or symbolic change. This could involve upwardly revaluing disrespected identities and the cultural products of maligned groups. It could also involve recognizing and positively valorizing cultural diversity.

²⁰ Overcoming homophobia and heterosexism requires changing the cultural valuations (as well as their legal and practical expressions) that privilege heterosexuality, deny equal respect to gays and lesbians, and refuse to recognize homosexuality as a legitimate way of being sexual.

²¹ Gays and lesbians suffer from heterosexism: the authoritative construction of norms that privilege heterosexuality. Along with this goes homophobia: the cultural devaluation of homosexuality. Their sexuality thus disparaged, homosexuals are subject to shaming, harassment, discrimination, and violence, while being denied legal rights and equal protections—all fundamentally denials of recognition. To be sure, gays and lesbians also suffer serious economic injustices; they can be summarily dismissed from work and are denied family-based social welfare benefits.

Tabela 1 - INJUSTIÇAS DE GÊNERO			
DIMENSÃO POLÍTICO-ECONOMICA		DIMENSÃO CULTURAL	
HOMENS	MULHERES	ANDROCENTRISMO	SEXISMO CULTURAL
Trabalho “produtivo”	Trabalho “reprodutivo”	Normas privilegiam os traços masculinos	Desqualificação das “coisas” femininas
Trabalho remunerado	Trabalho doméstico não-remunerado	Paradigmaticamente, apreciação dos homens.	Paradigmaticamente, depreciação das mulheres.

Autoria própria. Fonte: FRASER, 1995, p. 78-79.

Porque esses papéis são culturalmente destinados a homens e mulheres, “o resultado é uma estrutura político-econômica que gera modos de exploração, marginalização e privação”²² (FRASER, 1995, p. 78). Os danos decorrentes das estruturas provocadas por gênero, entretanto, não se restringem às mulheres. Fraser, alerta que:

Esta desvalorização se expressa em um espectro de danos sofridos pelas mulheres, incluindo a violência sexual, a exploração sexual e a violência doméstica difusiva; as representações estereotipadas, banalizadoras, objetificadoras e humilhantes na mídia; o assédio e a depreciação em todas as esferas da vida cotidiana; a sujeição às normas androcêntricas, nas quais as mulheres aparecem inferiores ou desviantes e que contribuem para prejudicá-las, mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a discriminação atitudinal; a exclusão ou marginalização das esferas públicas e corpos deliberativos; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias²³ (FRASER, 2001, p. 260-261).

A superação desta estrutura, já conformada na sociedade, “requer decentralizar as normas androcêntricas e reavaliar um gênero desprezado. A lógica do remédio é semelhante à da sexualidade: reconhecer positivamente uma especificidade de um grupo desvalorizado²⁴” (FRASER, 1995, p. 79).

²² The result is a political-economic structure that generates gender-specific modes of exploitation, marginalization, and deprivation.

²³ This devaluation is expressed in a range of harms suffered by women, including sexual assault, sexual exploitation, and pervasive domestic violence; trivializing, objectifying, and demeaning stereotypical depictions in the media; harassment and disparagement in all spheres of everyday life; subjection to androcentric norms in relation to which women appear lesser or deviant and which work to disadvantage them, even in the absence of any intention to discriminate; atitudinal discrimination; exclusion or marginalization in public spheres and deliberative bodies; and denial of full legal rights and equal protections.

²⁴ It requires decentring androcentric norms and revaluing a despised gender. The logic of the remedy is akin to the logic with respect to sexuality: it is to accord positive recognition to a devalued group specificity.

Analogamente, raça é um modo bivalente de coletividade. Neste caso, a construção de normas dominantes se dá pelo privilégio do que é “branco” em detrimento do que é codificado como “de cor”, ou seja, “negro”, “pardo”, “amarelo” e outros. Novamente, os danos decorrentes destas valorações não se restringem às pessoas que não são consideradas brancas, de forma que:

Esta depreciação é expressada em uma variedade de danos sofridos pelas pessoas de cor, incluindo representações estereotipadas e humilhantes na mídia como criminosos, brutais, primitivos, estúpidos, etc.; violência, assédio e difamação em todas as esferas da vida cotidiana; sujeição às normas eurocêntricas que fazem com que as pessoas de cor apareçam inferiores ou desviantes e que contribuem para prejudicá-las, mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a discriminação atitudinal; a exclusão e/ou marginalização das esferas públicas e corpos deliberativos; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias²⁵ (FRASER, 1995, p. 81).

Estas normas, significações e construções estabelecem obstáculos para a participação social das mulheres, pessoas não brancas e de sexualidades não dominantes de maneira igualitária. Na busca por visibilizar as diferenças ao invés de colocá-las em uma nova posição de conflito, conseqüentemente estabelecendo novas hierarquias, Fraser usa a homossexualidade e a Teoria *Queer*²⁶ para estabelecer um objetivo transformativo que valoriza a pluralidade e heterogeneidade existentes na sociedade por meio da desconstrução, por exemplo, da dicotomia homo-hétero. Para ela, “a questão não é dissolver toda a diferença sexual em uma única identidade humana universal; mas sim sustentar um campo sexual de diferenças múltiplas, não-binárias, fluídas, sempre móveis”²⁷ (FRASER, 1995, p. 83).

Na educação, também, essa revalorização é imprescindível. A reavaliação das relações depreciadas, no cotidiano escolar pode ajudar a visibilizar a diversidade. Para Miskolci (2013, p. 55), “em uma perspectiva não normalizadora, educar seria uma atividade dialógica”. Assim, não se educa para homogeneizar, mas para o aprendizado por meio das diferenças.

²⁵ This depreciation is expressed in a range of harms suffered by people of colour, including demeaning stereotypical depictions in the media as criminal, bestial, primitive, stupid, and so on; violence, harassment, and dissing in all spheres of everyday life; subjection to Eurocentric norms in relation to which people of colour appear lesser or deviant and which work to disadvantage them, even in the absence of any intention to discriminate; attitudinal discrimination; exclusion from and/or marginalization in public spheres and deliberative bodies; and denial of full legal rights and equal protections.

²⁶ A respeito da Teoria *Queer*, verificar: LOURO (1997a, 1997b); ALTHAUS-REID (2003); BUTLER (2004, 2015); SEDGEICK (2007); MISKOLCI (2009, 2013).

²⁷ The point is not to dissolve all sexual difference in a single, universal human identity; it is rather to sustain a sexual field of multiple, debinarized, fluid, ever-shifting differences.

1.3 O EIXO DE GÊNERO E DIVERSIDADE SEXUAL PROPOSTO PELA CONAE 2010

No Documento Final da CONAE 2010, os temas de gênero e orientação sexual perpassam todas as perspectivas integrantes de uma educação que enseje “**justiça social, educação e trabalho, considerando a inclusão, a diversidade e a igualdade** de forma concreta e radical” (CONAE, 2010, p. 129, grifos no original), no que diz respeito às relações étnico-raciais, à educação quilombola, à educação especial, à educação do campo, à educação indígena, à educação ambiental, quanto ao gênero e à diversidade sexual, a crianças, adolescentes e jovens em situação de risco, à formação cidadã e profissional, à educação de jovens e adultos, à educação prisional, à educação dos/as pescadores/as, à educação em direitos humanos e à educação religiosa. Segundo Laplane e Prieto (2010, p. 921), “o próprio material subsidiário analisa, ‘cada um deles [tem] (*sic*) com especificidades históricas, políticas, de lutas sociais e ocupam lugares distintos na Constituição e consolidação das políticas educacionais’”, de forma que, em última instância:

O detalhamento das medidas e as propostas de transversalidade extra e intraeixo se apresentam, por sua vez, como indícios de uma concepção que entende o sucesso das políticas educacionais dirigidas a cada grupo como uma função de medidas que envolvem tanto os outros eixos (papel do Estado, qualidade, gestão, formação de professores e financiamento), como os próprios temas do Eixo VI (educação especial para EJA ou para a educação no campo; política de alfabetização e escolarização de mulheres, profissionais do sexo, travestis, transexuais; educação profissional articulada à educação ambiental etc.) e como função da intersectorialidade (ações articuladas com a saúde, o transporte, o trabalho) (LAPLANE E PRIETO, 2010, p. 936).

Apesar de gênero e diversidade sexual comporem uma seção específica das perspectivas de carência de políticas públicas afirmativas, todas as perspectivas supracitadas incluem tópico específico que explicita a necessidade de políticas tais que assegurem a superação das desigualdades de gênero e de orientação sexual. Isso porque somos sujeitos sexuais e expressamos nossa sexualidade, em consonância ou não com os padrões sociais estabelecidos.

Sabendo que a perspectiva de políticas públicas relativas a gênero e diversidade sexual é imprescindível para a compreensão da importância da educação de gênero, nos debruçaremos sobre elas de forma mais esmiuçada. Todas estas políticas visam a superação de discriminações, com vistas a uma educação inclusiva, bem como a

formação de profissionais voltada para cada uma das perspectivas já mencionadas, incluindo gênero e diversidade sexual. A importância desta nova proposta vem do fato de que, “historicamente, a escola foi durante muito tempo um local de normalização, um grande veículo de normalização estatal” (MISKOLCI, 2013, p. 40) e coletiva. De acordo com Miskolci, é na escola que o imaginário ocidental e europeu é ensinado, aprendido, reproduzido e perpetuado nas relações, desde a infância.

Isso porque, muito frequentemente, nas famílias é claro que você está inserido na sociedade, mas você tem um certo cordão de proteção com relação a muitas demandas exteriores ao círculo do parentesco. Na escola, tal cordão desaparece, e é aí que descobrimos que somos acima do peso, ou magros demais, feios, baixos, gajos, negros, afeminados. Em suma, é no ambiente escolar que os ideais coletivos sobre como deveríamos ser começam a aparecer como demandas e até mesmo como imposições, muitas vezes de forma muito violenta (MISKOLCI, 2013, p. 40-41).

Já mencionamos aqui a noção proposta por Foucault sobre as formas como a sociedade cria e alimenta mecanismos de *normalização*. Entretanto, cabe entender que as instituições educativas constituem um espaço primordial na formação de indivíduos *normais*. O autor desenvolveu a noção de normalização estatal quando aplicou o termo *biopoder* para descrever sua capacidade de capilarização como forma de estratégia para a manutenção da ordem e das hierarquias. Sendo o poder “um conjunto de mecanismos e de procedimentos que tem como papel ou função e tema manter – mesmo que não o consigam – justamente o poder” (FOUCAULT, 2008, p. 4), o autor define *biopoder* como “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, 2008, p. 3). Esta estratégia permite o disciplinamento de cidadãos e cidadãs para seguirem o modelo proposto como *normal*. Segundo o autor:

[...] a disciplina estabelece os procedimentos de adestramento progressivo e de controle permanente e, enfim, a partir daí, estabelece a demarcação entre os que serão considerados inaptos, incapazes e os outros. Ou seja, é a partir daí que se faz a demarcação entre o normal e o anormal. A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tomar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz (FOUCAULT, 2008, p. 75).

Esta norma produz paradigmas sociais, ou seja, modelos a serem seguidos. Quando um indivíduo é identificado como *anormal*, ocorrem reações de exclusão

caracterizadas por diferentes níveis de violência, desde o estranhamento à violência física. Consideramos, contudo, a própria imposição de um modelo de viver como uma forma de violência. É importante perceber que, quanto maior for o distanciamento da *norma*, maior é a reação de estranhamento. Acreditamos, ainda, na possibilidade de capilarização do respeito à diversidade como novo paradigma social.

Ora, se alinhado à perspectiva de gênero o *biopoder* for percebido como uma estratégia para manter a hierarquia dos papéis socialmente atribuídos com base na biologia dos sexos, ele se torna uma estratégia de manutenção do poder que adentra o campo da política institucional. Tal associação será realizada no segundo capítulo da presente pesquisa, quando analisaremos a forma como os saberes de gênero, incluso aqui o próprio conceito de gênero, são colonizados nos discursos de parlamentares que se colocaram contrários à explicitação dos termos “gênero” e “orientação sexual” nos debates do PNE.

Por ora, procuramos evidenciar o caráter violento da imposição de um paradigma social, que obriga o indivíduo a se conformar aos modelos propostos em detrimento de si. Esta também é a perspectiva que norteia o documento da CONAE 2010, quando estabelece a necessidade do desenvolvimento efetivo de políticas públicas que garantam a universalidade dos direitos, mas que também somem a diversidade com vistas à superação de desigualdades (CONAE, 2010, p. 126). Assim, o texto explana que, para que as políticas públicas concretamente confluem em **justiça social, educação e trabalho, considerando a inclusão, a diversidade e a igualdade**, de maneira geral, é necessário: a) assegurar o direito à diversidade por meio do “combate a todo e qualquer tipo de racismo, preconceito, discriminação e intolerância”; b) garantir a “educação inclusiva cidadã”; c) garantir a formação contínua de profissionais voltada para as relações de diversidade; d) aperfeiçoar continuamente as políticas de ações afirmativas; e) introduzir pesquisas voltadas para as temáticas específicas (anteriormente mencionadas, incluindo gênero e orientação sexual); f) estimular e garantir a criação de linhas de pesquisa sobre diversidade; g) construir “material didático e paradidático na perspectiva da Diversidade”; dentre outros.

Sendo a perspectiva de gênero, tema central da presente pesquisa, as 25 proposições particulares destes temas serão abordadas mais detalhadamente. Ainda, articularemos argumentos científicos, quando necessário, para melhor explicar as noções contidas em tais recomendações. Deste modo, especificamente no que diz

respeito ao **gênero e diversidade sexual**, a primeira proposição do texto dispõe que tais políticas precisam:

a) Introduzir e garantir a discussão de gênero e diversidade sexual na política de valorização e formação inicial e continuada dos/das profissionais da educação nas esferas federal, estadual, distrital e municipal, visando ao combate do preconceito e da discriminação de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, mulheres, ao estudo de gênero, diversidade sexual e orientação sexual, no currículo do ensino superior, levando-se em conta o Plano Nacional de Políticas Públicas para a Cidadania LGBT²⁸ e o Programa Brasil sem Homofobia²⁹ (CONAE, 2010, p. 143).

De acordo com a redação do Plano Nacional de Políticas Públicas para a Cidadania LGBT (2009, p. 13), “a universalidade dos direitos humanos deve estar acima de qualquer quadro de discriminação e das variadas formas de violência praticadas socialmente. Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”. Assim, o combate ao preconceito e discriminação de gênero e de orientação sexual se faz tão necessário quanto atual. Richard Miskolci (2013, p. 53) demonstra como “a educação, infelizmente, até hoje se constituiu em um conjunto de técnicas que busca fazer o Outro ser do jeito que a gente quer. E isso é realmente muito triste, algo autoritário, normativo, violento.”. Como já mencionado, a formação de paradigmas e preconceitos tem forte influência do ambiente e material escolares. Por conta disso, a proposta da CONAE é o investimento na formação de profissionais que sejam capacitados para promover tais discussões sem reproduzir os preconceitos já espalhados na sociedade. Neste sentido, na segunda proposição específica concernente a gênero e diversidade sexual, o Documento indica a formação de proposta curricular nacional:

b) Inserir e implementar na política de valorização e formação dos/ das profissionais da educação, a partir da reorganização da proposta curricular nacional, a discussão de gênero e diversidade sexual, na perspectiva dos direitos humanos, quebrando os paradigmas hoje instituídos e adotando para o currículo de todos os cursos de formação de professores/as um discurso de superação da dominação do masculino sobre o feminino, para que se afirme a constituição de uma **educação não sexista** (CONAE, 2010, p. 143, grifo nosso).

²⁸ O Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais reflete a busca de políticas públicas que consigam responder às necessidades destas populações (BRASIL, 2009).

²⁹ Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual. BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação (SEDH). *Brasil sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLBT e de Promoção da Cidadania Homossexual*. Brasília: SEDH, 2004. Disponível em < <http://www.prsp.mpf.gov.br/prdc/area-de-atuacao/dsexuaisreprod/Brasil%20sem%20Homofobia.pdf> >. Acesso em 04 nov. 2016.

Cabe perceber, então, o caráter heterossexista da produção de conhecimento atual. Miskolci (2013, p. 47) alerta que “quando algo se apresenta como neutro, como “científico”, deve-se desconfiar de que foi feito em uma perspectiva masculina, branca, ocidental, cristã e heterossexual”. Esta produção de conhecimento, portanto, nunca é neutra, mas está pautada em uma cultura, notadamente, permeada por valores com fundamentação eurocêntrica, patriarcal e cristã hegemônica, em outras palavras, no que diz respeito à gênero e sexualidade, heterocêntrica. Como já mencionado:

Superar a homofobia e o sexismo requer mudança nas valorações culturais (assim como em suas expressões legais e práticas) que privilegiam a heterossexualidade, negando respeito igual para gays e lésbicas e recusam reconhecer a homossexualidade como um modo legítimo de sexualidade.³⁰ (FRASER, 1995, p. 77-78).

Consequentemente, no caso das pessoas que não preenchem os requisitos heterocêntricos da cultura brasileira, ilegitimidade e negação de direitos plenos são conferidos a todas as práticas sexuais que divergem dos valores estabelecidos como norma. No caso das mulheres, essa desvalorização é expressa por meio do **sexismo cultural**, termo que Nancy Fraser (1995, p. 79) define como “a desvalorização e depreciação aguda das coisas vistas como ‘femininas’, paradigmaticamente”³¹. Assim, com o intuito de lograr o desafio da construção de nova proposta curricular, o Documento apresenta, como terceira recomendação:

c) Inserir imediatamente nos princípios e critérios para a avaliação de livros, no Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), no Programa Nacional do Livro Didático para o Ensino Médio (PNLEM), no Programa Nacional Biblioteca da Escola (PNBE) e nos currículos, **de maneira explícita, critérios eliminatórios para obras que veiculem preconceitos** referentes à condição social, regional, étnico-racial, **de gênero, identidade de gênero, orientação sexual**, linguagem ou qualquer outra forma de discriminação ou de violação de direitos humanos (CONAE, 2010, p. 143, grifo nosso).

Tal indicação confirma as intenções de mudança “concreta e radical” da educação brasileira. Em seguida, a quarta proposição da CONAE 2010 quanto ao gênero e diversidade sexual sugere:

d) Aprimorar e aperfeiçoar a avaliação do livro didático, de acordo com a faixa etária do/a estudante e sem resquícios de discriminação, sobretudo em relação àquelas temáticas referentes às famílias compostas por pessoas lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, enfatizando os recortes de

³⁰ Overcoming homophobia and heterosexism requires changing the cultural valuations (as well as their legal and practical expressions) that privilege heterosexuality, deny equal respect to gays and lesbians, and refuse to recognize homosexuality as a legitimate way of being sexual.

³¹ The pervasive devaluation and disparagement of things coded as ‘feminine’, paradigmatically.

raça/etnia, orientação sexual, identidade de gênero, condição socioeconômica e os novos modelos de famílias homoafetivas, contemplando, ainda, aspectos relacionados às diversas formas de violência sexual contra crianças e adolescentes (CONAE, 2010, p. 143).

Roger Rios revela os efeitos nocivos dessa negação, não somente privando a intimidade do casal (não reconhecido ou legitimado socialmente), mas também dificultando o amadurecimento da relação afetiva de forma que “todo este raciocínio revela, cabalmente, o quanto o princípio constitucional da igualdade fica violado pela exclusão da igual proteção pelo direito das uniões entre pessoas do mesmo sexo” (RIOS, 2007, 116). Para que haja efetivamente espaço para estas famílias na sociedade – e, conseqüentemente, como forma de garantir a permanência e sucesso escolar dos filhos desses casais e destas famílias como participantes em uma democracia real - é imprescindível que o Estado reconheça que:

Os casais de homens existem; os casais de mulheres existem; os casais de homens e os casais de mulheres com filhos – de relações anteriores, adotados, ou resultantes de novas técnicas reprodutivas – existem. E agora existem também Estados-nação onde estas realidades, além de corresponderem a práticas e além de terem significado para os seus actores e atrizes, gozam de reconhecimento pelo poder legitimado. É justamente este reconhecimento pelo Estado que dá importância ao tema, por transportá-lo do campo das práticas dispersas para o espaço público e para o contrato social (ALMEIDA, 2007, p. 160).

A quinta proposição sobre gênero e diversidade sexual, no que diz respeito às políticas públicas com vistas à superação das desigualdades da CONAE 2010 se refere à formação específica nestas áreas centradas no ambiente escolar, ao:

e) Desenvolver, garantir e ampliar a oferta de programas de formação inicial e continuada, **extensão, especialização, mestrado e doutorado**, em sexualidade, diversidade, relações de gênero, Lei Maria da Penha nº 11.340/03, em instituições de ensino superior públicas, visando superar preconceitos, discriminação, violência sexista e homofóbica no ambiente escolar (CONAE, 2010, p. 144, grifo no original).

Para isso, é antes necessário:

f) Assegurar que as instituições escolares sejam um espaço pedagógico livre e seguro para todos/as, que garantam a inclusão, a qualidade de vida, a liberdade de expressão e a promoção dos direitos humanos, a fim de que se possa atuar nas diferentes entidades educacionais, promovendo a articulação entre grupos, em redes de trabalho, com previsão em orçamento anual, contribuindo para ampliar e democratizar o acesso à educação superior, especialmente de mulheres negras e indígenas (CONAE, 2010, p. 144).

Não só como pressuposto, mas também como consequência, a segurança é um dos problemas recorrentes no ambiente escolar. Uma conhecida forma de materialização

das violências desferidas contra as pessoas que não se conformam aos padrões hegemônicos da sociedade é o *bullying*. Miskolci (2013, p. 41) destaca que, enquanto o assédio moral integrar o processo educacional, a escola se torna conivente com a exclusão. Neste cenário:

A escola era partícipe do assédio moral de tal forma que, normalmente, a educação era *bullying*: você entrava e se enquadrava. Havia um currículo oculto, um processo não dito, não explicitado, não colocado nos textos, mas que estava na própria estrutura do aprendizado, nas relações interpessoais, até na própria estrutura arquitetônica, que continua a ser normalizadora (MISKOLCI, 2013, p. 41).

Para ajudar a combater esse “currículo oculto”, a CONAE 2010 recomenda como política pública, especificamente, a inclusão de disciplina específica sobre estes temas interdisciplinarmente, transdisciplinarmente e transversalmente é necessária para dirimir as discriminações que tem fundo em gênero e em diversidade sexual:

g) Inserir os **estudos de gênero, identidade de gênero, orientação sexual, diversidade sexual educação sexual**, como disciplina obrigatória, no currículo da formação inicial e continuada, nas atividades de ensino, pesquisa e extensão, nas licenciaturas e bacharelado, na pós-graduação, no ensino fundamental e médio, em todas as áreas do conhecimento, de forma interdisciplinar, transdisciplinar e transversal, articulando-os à promoção dos direitos humanos - meta do Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (CONAE, 2010, p. 144).

A oitava proposição, por sua vez, diz respeito ao estímulo de investimentos para a pesquisa de gênero:

h) Ampliar os editais voltados para a pesquisa de gênero, incluindo neles a discussão da diversidade e orientação sexual, e dotando-os de mais financiamento. Estimular, no contexto das ações didático-metodológicas das instituições escolares, o uso dos instrumentos de direito que tenham como foco a questão de gênero e diversidade sexual (CONAE, 2010, p. 144).

Apesar de já haverem processos no Brasil que assegurem o acréscimo de nomes sociais, tais pedidos não são atendidos sem empecilhos. Neste sentido, a CONAE (2010, p. 144) reafirma a necessidade de “i) Propor e garantir medidas que assegurem às pessoas travestis e transexuais o direito de terem os seus nomes sociais acrescidos aos documentos oficiais (diário de classe) das instituições de ensino” em seu oitavo item específico. A promoção da saúde e a prevenção de doenças, bem como a promoção de direitos sexuais e reprodutivos integram interseccionalmente a décima recomendação:

j) Desenvolver material didático e ampliar programas de formação inicial e continuada para a promoção da saúde e dos direitos sexuais e reprodutivos de jovens e adolescentes, prevenção de doenças de transmissão sexual HIV/Aids, assim como alcoolismo e drogas, incluindo-os também nos

currículos de educação formal/regular e especial, e considerando suas interfaces com a diversidade sexual, as questões de gênero, raça/etnia e geração (CONAE, 2010, p. 144).

Os itens seguintes compreendem a produção de material que efetivamente coopere com a superação da homofobia e do sexismo:

k) Estimular e ampliar a produção nacional de materiais (filmes, vídeos e publicações) sobre educação sexual, diversidade sexual e assuntos relacionados a gênero, em parceria com os movimentos sociais e IES, no intuito de garantir a superação do preconceito que leva à homofobia e ao sexismo. l) Incluir, nos programas de ampliação de acervo e implementação das bibliotecas escolares, obras científicas, literárias, filmes e outros materiais que contribuam para a promoção do respeito e do reconhecimento à diversidade de orientação sexual e de identidade de gênero (CONAE, 2010, p. 144-145).

Sabendo que gênero é uma categoria de caráter não fixo, a CONAE (2010, p. 145) ainda recomendou “m) Elaborar, implantar e implementar políticas e programas de formação continuada, de pós-graduação, acerca de gênero, diversidade sexual e orientação sexual para todos/as os/as profissionais da área da saúde, educação, serviço social, esporte e lazer”.

Analisando inclusão, diversidade e igualdade na CONAE 2010, Laplane e Prieto concluíram que, de maneira geral, a proposta da Conferência Nacional de Educação reconhece que:

não haverá inclusão efetiva sem uma política de formação que inclua questões de caráter pedagógico *stricto sensu* e aborde princípios e valores de acolhimento às diferenças, bem como a mudança de atitudes e estratégias de combate ao preconceito e às manifestações de discriminação (LAPLANE E PRIETO, 2010, p. 929).

No tocante à formação de uma proposta pedagógica, os itens *n e o* estabelecem uma interface com a violência doméstica:

n) Construir uma proposta pedagógica sobre gênero e diversidade sexual para nortear o trabalho na rede escolar de ensino, eliminando quaisquer conteúdos sexistas e discriminatórios e com a participação de entidades educacionais e afins. o) Inserir na proposta pedagógica a abordagem da interface da violência doméstica contra as mulheres e a violência contra crianças, jovens e adolescentes, assegurando, junto às unidades de ensino fundamental e médio, o monitoramento e o acompanhamento da proposta pedagógica e garantindo o encaminhamento dos casos notificados/ denunciados para a rede de proteção (CONAE, 2010, p. 145)

Abordar a violência, no Brasil, tem fundo no fato de que isso é socialmente aceito quando o homem é visto como hierarquicamente dominante, pois:

[...] a questão [da violência] se situa na tolerância e até no incentivo da sociedade para que os homens exerçam sua força-potência-dominância contra as mulheres, em detrimento de uma virilidade doce e sensível, portanto mais adequada ao desfrute do prazer. O consentimento social para que os homens convertam sua agressividade em agressão não prejudica, por conseguinte, apenas as mulheres, mas também a eles próprios. A organização social de gênero, baseada na virilidade como força-potência-dominância, permite prever que há um desencontro amoroso marcado entre homens e mulheres (SAFFIOTI, 2011, p. 75).

Outras proposições da CONAE 2010 predicam, ainda, de maneira resumida: p) criação de recursos para pesquisa científica dos temas relativos a gênero e diversidade sexual; recursos para a implementação do Projeto Escola sem Homofobia; r) programas voltados para ampliar o acesso e a permanência na educação de grupos específicos; s) grupos de trabalhos permanentes nos órgãos gestores da educação dos diversos sistemas dedicados ao desenvolvimento contínuo de políticas educacionais para a diversidade sexual e relações de gênero. A vigésima proposição da CONAE (2010, p. 146), por sua vez, é: “(t) Promover a formação das mulheres jovens e adultas para o trabalho, inclusive nas áreas científicas e tecnológicas, visando reduzir a desigualdade de gênero nas carreiras e profissões”. Bem como a formação de profissionais para a “(u) valorização do/a trabalhador/a e de estratégias de enfrentamento do trabalho análogo à escravidão e a outras formas degradantes de trabalho” (CONAE, 2010, p. 146). Retomando o tema da violência, o Documento propõe:

v) Incluir na proposta da escola a educação em direitos humanos, os direitos das mulheres e o desafio da superação da violência contra mulheres - Pacto Nacional do Enfrentamento da Violência contra as Mulheres –, articulando-os com as propostas do II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres³² (PNPM, capítulo 2), que enfatiza a necessidade de educação inclusiva, não sexista, não racista, não homofóbica e com linguagem inclusiva (CONAE, 2010, p. 146).

Sendo um Plano de Governo, o II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres busca beneficiar a sociedade como um todo e não somente as mulheres, mesmo que estas sejam seu foco. A linguagem inclusiva diz respeito ao caráter excludente, generalizador masculino da Língua Portuguesa corrigir frase. Isso porque, de acordo com Guacira Lopes Louro:

³² O II PNPM expressa a vontade política do Governo Federal em reverter o padrão de desigualdade entre homens e mulheres no Brasil. BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. *II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2008. Disponível em: <http://www.observatoriodegenero.gov.br/eixo/politicas-publicas/pnpm/comite-de-monitoramento-do-ii-pnpm/Livro_II_PNPM_completo08.10.08.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2016.

Dentre os múltiplos espaços e as muitas instâncias onde se pode observar a instituição das distinções e das desigualdades, a linguagem é, seguramente, o campo mais eficaz e persistente — tanto porque ela atravessa e constitui a maioria de nossas práticas, como porque ela nos parece, quase sempre, muito "natural". Seguindo regras definidas por gramáticas e dicionários, sem questionar o uso que fazemos de expressões consagradas, supomos que ela é, apenas, um eficiente veículo de comunicação. No entanto, a linguagem não apenas expressa relações, poderes, lugares, ela os institui; ela não apenas veicula, mas produz e pretende fixar diferenças (LOURO, 1997a, p. 65).

Nesta lógica, a CONAE 2010 reforça a importância de “w) Estabelecer que todo documento da CONAE reconheça o feminino na linguagem e supere a linguagem sexista, conforme previsto em documentos internacionais dos quais o Brasil é signatário, entre eles, o resultante da Conferência de Beijing” (CONAE, 2010, p. 146).

A IV Conferência das Nações Unidas sobre a Mulher (CNUM) ocorreu em Pequim, em setembro de 1995³³. A Conferência da ONU deu origem ao documento intitulado *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher*. De acordo com o Documento, a IV CNUM foi “sem dúvida a maior e a mais importante delas: pelo número de participantes que reuniu, pelos avanços conceituais e programáticos que propiciou, e pela influência que continua a ter na promoção da situação da mulher” (ONU, 1995, p. 148). A Conferência, intitulada “Ação para a Igualdade, o Desenvolvimento e a Paz”, buscou compreender os obstáculos ao pleno exercício de direitos das mulheres para obter seu desenvolvimento integral como pessoas. A IV CNUM estabeleceu que:

Identificaram-se doze áreas de preocupação prioritária, a saber: a crescente proporção de mulheres em situação de pobreza (fenômeno que passou a ser conhecido como a feminização da pobreza); a desigualdade no acesso à educação e à capacitação; a desigualdade no acesso aos serviços de saúde; a violência contra a mulher; os efeitos dos conflitos armados sobre a mulher; a desigualdade quanto à participação nas estruturas econômicas, nas atividades produtivas e no acesso a recursos; a desigualdade em relação à participação no poder político e nas instâncias decisórias; a insuficiência de mecanismos institucionais para a promoção do avanço da mulher; as deficiências na promoção e proteção dos direitos da mulher; o tratamento estereotipado dos temas relativos à mulher nos meios de comunicação e a desigualdade de acesso a esses meios; a desigualdade de participação nas decisões sobre o manejo dos recursos naturais e a proteção do meio ambiente; e a necessidade de proteção e promoção voltadas especificamente para os direitos da menina (ONU, 1995, p. 148-149).

As duas últimas proposições da CONAE 2010 voltadas especificamente para gênero e diversidade sexual abordam o tema da evasão escolar, ao propor, primeiro:

³³ Como veremos no segundo capítulo, ela foi caracterizada pela Conferência Episcopal do Peru como a origem do que por ela foi considerada ideologia de gênero.

x) Demandar que os sistemas educacionais, em todas as modalidades e níveis, atuem preventivamente para evitar a evasão motivada por homofobia, isto é, por preconceito e discriminação à orientação sexual e identidade de gênero, criando rede de proteção contra formas associadas de exclusão (racismo, sexismo, deficiência), além da econômica (CONAE, 2010, p. 146).

O combate à realidade da evasão escolar é um importante fator na possibilidade de consolidação da gestão democrática, conforme discutido na **subseção 1.1.1** deste capítulo. Nesta perspectiva, a última proposição de política pública referente a gênero e diversidade sexual diz respeito ao levantamento de dados que comprovem a realidade da evasão causada por preconceito, ao: “y) Incluir nos levantamentos de dados e censos escolares informações sobre evasão escolar causada por homofobia, racismo, sexismo e outras formas de discriminação individual e social”. Laplane e Prieto (2010, p. 935) depreendem do discurso inclusivo construído pela CONAE 2010 uma exposição indicativa de “uma verdadeira vontade política de enfrentamento dos complexos problemas educacionais que ainda se apresentam no Brasil”.

Como vimos nas reflexões acima realizadas, a garantia de direitos na sociedade se dá também pela formação que propicia tolerância e respeito à diversidade. Isso começa na escola, por meio do incentivo à convivência de pluralidades e consciência da heterogeneidade particulares dos indivíduos participantes do cenário educacional brasileiro, especialmente dos alunos e alunas.

Para além do cenário educacional, as discussões de gênero, no Brasil alcançaram diversos cenários, inclusive o político. Scott (1986, p. 106) estabelece a relevância da inclusão desta noção para o entendimento da natureza do que dissimula a perpetuação da representação binária de gênero no terceiro elemento característico de sua definição do conceito. Isso porque gênero e suas construções podem ser percebidos institucionalmente (na escola, por exemplo), na economia, na organização política, na sociedade e em 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 a categoria pode ser empregada de forma 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.³⁴ (SCOTT, 1986, p. 1070).

Nos debates que analisaremos a posteriori, veremos claramente como se dá essa apropriação de gênero em embates políticos que expressam relações de poder entre agentes religiosos conservadores imersos na política institucional e grupos minoritários que lutam por seus direitos apelando para este mesmo Estado. A categoria gênero, por si só, foi apropriada por ambos os lados da disputa, evocando diferentes significados. De um lado, o emprego depreciativo de “ideologia”, de outro, sua necessidade para emancipar indivíduos discriminados. Mas não apenas a categoria, as disputas semânticas em jogo expressam relações de poder que se produzem e reproduzem no seio da sociedade, no qual a manutenção de suas determinações hierárquicas interessa aos setores conservadores que as legitimam.

Assim, analisaremos o processo de discussão que envolveu o Plano Nacional de Educação bem como a polêmica que ocorreu em torno da chamada “ideologia de gênero” com foco na consolidação do PNE 2014-2024 durante as tramitações do referido processo. Neste sentido, faremos análise do conteúdo dos discursos que integraram as disputas em torno categoria e que foram evocados por políticos da Frente Parlamentar Evangélica (FPE). O objetivo desta análise é desvelar as formas com que estes discursos conformam saberes e falas que reforçam os preconceitos característicos da sociedade brasileira e que são traduzidos nas instituições escolares em formas diversas de discriminação, como violência(s) – homofobia do silêncio à verbalização, do estranhamento à agressão –, hierarquização e consequente subalternização das diversidades, que resultam na não permanência escolar, por exclusão, na marginalização de indivíduos e na criação de cidadãos e cidadãs brasileiros desnacionais.

³⁴ 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.

CAPÍTULO 2

GÊNERO, POLÍTICA E RELIGIÃO: A “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NAS TRAMITAÇÕES DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO 2014-2024

INTRODUÇÃO

No capítulo anterior observamos como se deu a construção do Plano Nacional de Educação na perspectiva da CONAE 2010, com base na promoção da erradicação de todas as formas de discriminação, incluindo gênero e orientação sexual, de forma a possibilitar o desenvolvimento de uma educação com direito social, ou seja, que enseje acesso, sucesso e permanência dos alunos e alunas por meio da superação das desigualdades e do respeito à diversidade. Ainda, elucidamos o conceito de gênero por meio de teóricas feministas da categoria com vistas à visibilização de assimetrias com base nesta leitura da sociedade. Demonstramos também como a escola é um ambiente de *biopoder* (FOUCAULT, 2008) onde estratégias de política e poder são transmitidas e capilarizadas. Isto posto, a partir do conceito de gênero, pudemos descrever a educação de gênero como inerente e necessária à formação de uma real democracia no país e desvelar algumas das desigualdades presentes na atual educação que é excludente por se revelar sexista, patriarcal e reprodutora das desigualdades de gênero desde a incipiente formação de crianças nas instituições educacionais e reprodutora das hierarquias sociais, enquanto formadoras das futuras cidadãs e dos futuros cidadãos do Brasil.

No presente capítulo descortinaremos o discurso da “ideologia de gênero”, apresentando como os discursos político-religiosos cientificizados ocasionam lentidão na consolidação do processo de laicidade brasileiro e, portanto, do Brasil como Estado laico. Em outras palavras, o presente capítulo demonstra como o discurso de uma suposta “ideologia de gênero”, usado por políticos e lideranças religiosos, configurou um grande retrocesso às agendas de gênero e das chamadas minorias sexuais, na medida em que acarretou no uso do Estado como guardião moral da sexualidade, no que diz respeito ao controle dos corpos e à *biopolítica* (FOUCAULT, 2008). Por meio do impedimento do ensino adequado do conceito e da exposição das discriminações com base em gênero e orientação sexual nas instituições de ensino, o discurso político-

religioso da “ideologia de gênero” distorce este conceito e suas implicações na educação brasileira. Sendo assim, inicialmente explanaremos o nascimento do termo “ideologia de gênero”, caracterizando a participação católica neste processo desde sua construção. Posteriormente, contextualizaremos breve e historicamente o processo de laicidade brasileiro com o intuito de caracterizar o foco moral da Frente Parlamentar Evangélica e, portanto, de sua participação especificamente em questões que envolvem os direitos das chamadas minorias sexuais. Por fim, analisaremos falas político-religiosas que aludem gênero como ideologia a fim de defender suas posições de/no poder amplamente difundidas e discutidas no contexto das tramitações do Plano Nacional de Educação reforçando as discriminações já presentes na sociedade brasileira.

2.1 O PODER DO DISCURSO: DESCONSTRUINDO GÊNERO POR MEIO DO DISCURSO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

Em abril de 1998, a Conferência Episcopal do Peru expediu uma nota intitulada “*La ideologia de género: sus peligros y alcances*.”³⁵. 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 a se referir aos estudos de gênero como “ideologia de gênero”. Apesar de o termo “ideologia de gênero” ter sido debatido anteriormente entre católicos, o documento aqui analisado foi apontado por Rosado-Nunes (2014) como a primeira menção oficial ao termo. Tal termo, atualmente consagrado no país, utiliza-se de argumentos conservadores que constroem “fatos” sobre o que é natural à luz de suas *verdades* e difundem pânico moral (COHEN, 2002) em torno do conceito de gênero e, conseqüentemente, de tudo que o envolve. Ainda, o termo “ideologia de gênero” é veementemente utilizado em disputas políticas que supostamente defendem a “família natural” e é constantemente evocado, sobretudo com a intenção de promover a manutenção dos interesses dos segmentos católicos e evangélicos no cenário político de nosso país.

Neste sentido, a presente seção buscará expor as concepções que norteiam verdades sobre gênero, formando saber na nota da Conferência Episcopal do Peru bem como o modo como gênero é caracterizado enquanto “ideologia de gênero” neste documento. Quando da análise da referida nota, Fernanda Coelho e Naira dos Santos

³⁵ A ideologia de gênero: seus perigos e alcances.

(2016, p. 28) concluíram que “a estratégia parece combinar, desde o seu início, ativação do pânico e instrumentalização de conhecimentos científicos no combate às políticas de igualdade de gênero”. Como detalharemos, o conteúdo da nota se utiliza de argumentos que desconstruem o conceito de gênero e conformam uma “ideologia” por meio da distorção de trechos científicos que evocam verdades sobre a natureza humana e a família natural, dentre outros, conferindo aparência científica ao seu teor como um todo. Gostaríamos de ressaltar que esta mistura de conceitos, distorção e ambiguidade de informações despertam e promovem fobia de gênero, conceito que será apresentado no decorrer desta discussão e exemplificado no capítulo três desta pesquisa.

Não seria suficiente analisar o discurso católico contido na nota da conferência peruana sob a perspectiva de suas explicações. Contudo, entender e compreender as afirmações dispostas em seu conteúdo e que fabricam conhecimento sobre o que seria gênero para a Igreja Católica oferece subsídios para entender quais mecanismos facilitam o acolhimento do discurso da “ideologia de gênero” pelas pessoas. O trabalho de minuciar a *Microfísica do poder* de Foucault (2015) nos é muito útil neste exercício, pois nos chama a atenção ao fato de que por detrás das “verdades” está, efetivamente, a busca pelo poder que, com o objetivo próprio de expansão, “produz discurso” e “forma saber”, de forma que:

Se fosse o poder somente repressivo, se não fizesse outra coisa 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 considera-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).

É a partir da noção de que o poder “forma saber” e com o intuito de compreender as “verdades” construídas pelo discurso católico na referida carta que questionamos as formas como “gênero” aparece em sua prédica e com que o tema é preterido e relegado como risco à crença cristã, à família e à sociedade.

Logo no início de sua apresentação, o monsenhor Oscar Alzamora Revoredo, bispo auxiliar de Lima, alerta seus fiéis sobre as “intenções” dos teóricos de gênero e das supostas “consequências” de sua aceitação, reduzindo a responsabilidade do reconhecimento da identidade sexual de cada indivíduo como algo somente disposto pela sociedade e não como igualmente parte da natureza particular de cada pessoa, como descrito abaixo em extrato da nota:

Querem se rebelar contra isto e deixar à liberdade de cada um o tipo de "gênero" a que quer pertencer, todos igualmente válidos. Isto faz com que homens e mulheres heterossexuais, os homossexuais, as lésbicas e os bissexuais sejam apenas modos de comportamento sexual produto da escolha de cada pessoa, liberdade que todos os demais devem respeitar. Não é necessária muita reflexão para se dar conta de quão revolucionária é esta posição e das consequências que implicam a negação de que há uma natureza dada a cada um dos seres humanos por seu capital genético. Dilui-se a diferença entre os sexos como algo convencionalmente atribuído pela sociedade e cada um pode "inventar" a si mesmo (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 1)

Além de atrelar o capital genético diretamente ao sexo biológico³⁶ das pessoas, mas não à sua sexualidade, a apresentação da nota encerra seu enunciado condenando a linguagem de gênero e generalizando a moral que apaga “a diferença entre o permitido e o proibido” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 1), sem sequer mencionar por quem tais suposições seriam permitidas ou proibidas e, ademais, quais seriam tais permissões ou proibições, mas sobreavisando de que as “consequências religiosas”, para ele, seriam evidentes. Por fim, em sua apresentação o bispo auxiliar convoca os fiéis católicos a um posicionamento contra a, por ele denominada, ideologia. Ademais, é importante perceber que no trecho exposto ocorre uma inversão e distorção do conceito de gênero. Não só o monsenhor não transparece que os papéis sociais de homens e mulheres são designados historicamente com base no sexo biológico, mas também subentende que gênero autorizaria qualquer tipo de comportamento sexual a depender da escolha de cada pessoa. Como se tal “invenção” fosse livre de interferências do próprio convívio em sociedade.

Em seguida, a nota da Conferência Episcopal peruana procura estabelecer o que deveria ser a verdadeira definição de “‘gênero’ apenas como uma forma cortês de se dizer ‘sexo’” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 2), como que um termo mais formal e menos ambíguo que se referiria somente ao sexo biológico, masculino e feminino, utilizando citações de Judith Butler (por ele denominada “feminista radical”) para novamente alertar sobre a construção social de papéis embutida no uso do termo “gênero”. A referida nota, ainda, atribui o início de uma suposta “campanha” de difusão de gênero à IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher, que ocorreu em 1995 em Pequim, na China.

³⁶ O texto utiliza recorrentemente os termos sexo, gênero, sexualidade e identidade sem diferenciá-los explicitamente.

Ao analisar como se dá a desregulamentação e instrumentalização do religioso perante as reconfigurações das relações de gênero, Naira dos Santos demonstra que o que religiosos evocam como “ideologia de gênero” é na verdade a exposição da hierarquia dos sexos traduzida nas relações de poder e imposta pela obrigatoriedade do desempenho destes papéis que não são naturais. Nas palavras da autora:

o gênero aí é compreendido não como atributos essenciais, inerentes ou “naturais” de homens e mulheres, mas como hierarquização das diferenças percebidas e/ou arbitrariamente construídas entre os sexos, ou seja, como construção social dos sexos como relações de poder. É essa perspectiva que tais grupos religiosos denominam “ideologia de gênero” (SANTOS, 2015, p. 101).

Semelhantemente, no que concerne ao termo gênero, a própria carta publica que a definição utilizada na Conferência de Pequim é que *"o gênero refere-se às relações entre mulheres e homens baseadas em papéis definidos socialmente que são atribuídos a um ou outro sexo"* (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 2, itálico no original). Mas em sua análise e frente ao detalhamento e “ampliação” da aplicação do termo gênero, a nota peruana evoca a existência de um “homem natural” e de uma “mulher natural”, confundindo-as e igualando-as a uma “essência masculina” e outra “essência feminina” que validariam a hierarquia patriarcal que estabelece a superioridade do sexo masculino sobre o feminino e que perpetuam a desigualdade entre os sexos, tão presentes nestas sociedades, quando coloca que:

os partidários da "perspectiva do gênero" propunham algo muito mais temerário como, por exemplo, que "não existe um homem natural ou uma mulher natural; que não há conjunção de características ou de uma conduta exclusiva de um só sexo apenas, nem sequer na vida psíquica"[2]. Logo, "a inexistência de uma essência feminina ou masculina nos permite rejeitar a suposta 'superioridade' de um ou outro sexo e questionar no possível se existe uma forma 'natural' de sexualidade humana"[3] (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 2 e 3)

É possível afirmar que esta não é nem a perspectiva nem a proposta de gênero, mas isso ainda não conforma gênero como ideologia. É necessário verificar, portanto, tal construção. Organizando seu discurso sobre a categoria, pode-se ver que desde sua apresentação, o monsenhor o utiliza com entretom de aviso e prevenção, como que alertando sobre algum perigo iminente. A partir deste preparo emocional, segue

resolvendo definições³⁷ e postulados³⁸ que as “feministas de gênero” (termo utilizado pelo autor diversas vezes) utilizariam para difundir suas ideias. A fim de corroborar com suas próprias afirmações, a nota da Conferência Episcopal peruana conclui sua imagem sobre gênero, minorando e deliberando sobre o “feminismo de gênero” bem como de sua força na Conferência de Pequim e negando a desigualdade à que as mulheres são subjugadas em todas as sociedades em diferentes níveis (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p.4).

A partir da associação da Conferência de Pequim com o “feminismo de gênero”, a nota da conferência episcopal peruana dispõe uma análise de suas raízes, concluindo ser esta uma leitura neomarxista da história, por sua analogia com a luta de classes, onde o oprimido, percebendo sua condição se liberta de seu opressor por meio da busca de uma sociedade sem classes. O diferencial do “feminismo de gênero” seria o foco de “atacar a família” ao invés dos problemas econômicos (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 5) configurando o alvo das feministas e transformando-as na representação desta ameaça.

Quando da análise da nota católica, Coelho e Santos concluem a exposição de uma visão religiosa de mundo que claramente contrapõe a perspectiva feminista de gênero como construção social reforçando a visão tradicional e religiosa de família, contrária à ampliação de direitos sexuais e reprodutivos escamoteando a desigualdade real de gênero por meio da difusão da ideia de complementaridade entre as “vocações” de cada sexo. Para as autoras, “reconhece-se ali o alcance político da agenda de gênero, deixando transparecer por meio das advertências que emite contra o seu avanço, o desafio que ela representa às estruturas hierárquicas que a Igreja pretende defender” (COELHO E SANTOS, 2016, p. 34). Ainda, concluem sua análise acrescentando que:

Os termos da nota tratam de instaurar pânico, através de afirmações acerca da atuação das “feministas do gênero” aí inclusas as “teólogas feministas do gênero”, que trabalhariam insidiosamente para infiltrar as suas ideias e a sua “perigosa agenda”, ao mesmo tempo em que, por meio da discussão do conceito e da agenda de gênero em base a pequenos fragmentos de textos de diversas feministas, pretenderia transmitir uma imagem de objetividade, uma aparência científica ao documento. No entanto, todo ele está voltado para a construção do discurso da “ideologia de gênero”: desde o recurso à contraposição das que são ali denominadas de “feministas da igualdade” às “feministas do gênero”, passando pela interpretação distorcida dos textos, até

³⁷ O texto define sucintamente os termos: “hegemonia ou hegemônico”; “desconstrução”; “patriarcado, patriarcal”; “perversidade polimorfa, sexualmente polimorfa”; “heterossexualidade obrigatória”; “preferência ou orientação sexual”; e homofobia.

³⁸ O texto dispõe aleatoriamente excertos de diferentes estudos de gênero, todos generalizados na nota como feministas.

a falta de fundamentação teórica e/ou contingenciamento com dados empíricos acerca de afirmações que profere (COELHO E SANTOS, 2016, p. 45).

Na construção do discurso da “ideologia de gênero”, para alicerçar seu contra-argumento e o que seria a verdade sobre os sexos, o discurso católico contido na nota da Conferência episcopal admoestando todo o coletivo católico cristão a aceitar a “natureza” do ser humano e as “diferenças naturais” entre homens e mulheres condenando as orientações sexuais. Sobre o recurso à biologia como forma de condenação da categoria gênero com base em argumentos “naturais”, Maria José Rosado-Nunes conclui que:

(...) o conceito de “natureza humana” como decorrente de uma “lei natural” dada por Deus, comprovada pela biologia e inalterável é peça fundamental na argumentação que sustenta a condenação do gênero qualificado como uma “ideologia”, com forte conotação negativa (ROSADO-NUNES, 2014, p. 140 e 141).

Esta conotação negativa, também percebida na nota aqui analisada, somada dos sobreavisos e ameaças sobre as feministas de gênero, forma uma atmosfera envolvente para o acolhimento do discurso. Assim, na seção “Quando a natureza incomoda”, a nota católica determina que “os promotores da nova perspectiva” escolhem acometer a natureza ao invés das “diferenças naturais” entre homens e mulheres dispendo uma “agenda feminista” que reivindica apoio financeiro oficial, liberdade sexual, “controle feminista cultural” e assistência laboral (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 6). As duas seções subsequentes, respectivamente, “Uma boa desculpa: a mulher” e “Papéis socialmente construídos”, dispõem a ameaça que seria a, agora denominada “perspectiva de gênero”, bem como suas intenções de “impulsionar a agenda homossexual-lésbica-bissexual-transexual” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 7) e de desconstruir a sociedade por meio da difusão de seus preceitos na também desconstrução da educação (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 8 e 9). No terceiro capítulo veremos como é conveniente reduzir a agenda de gênero às demandas LGBT pautando-se nos preconceitos já capilarizados na sociedade dominante brasileira, não somente religiosa, por meio do recurso a estigmatizações dos optantes por vivenciar sexualidades diferentes da heterossexual e da alusão cultural destes estigmas.

Como consequência da desconstrução que gênero intenciona na sociedade, a carta episcopal peruana coloca a família como o primeiro alvo das “feministas de

gênero” caracterizando-as como hostis e determinando uma “rejeição à família”. Apesar de dispor as razões com que as feministas por este citadas propõem uma desconstrução da família, o texto as explica e argumenta de forma distorcida e confusa, por exemplo, responsabilizando-as pela importância delegada ao ambiente público quando comparado com o privado e evocando novamente a suposta “família natural” por meio da inclusão de artigos dispostos na Declaração Universal dos Direitos Humanos promulgada em 1948 pela Organização das Nações Unidas – ONU (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 11).

No que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos, o conteúdo da carta desfere uma série de “avisos” generalizados sobre a “promoção da homossexualidade, do lesbianismo e qualquer outra forma de sexualidade fora do matrimônio” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 12) e que recriminam o aborto em quaisquer circunstâncias tanto quanto a inseminação ou adoção de crianças por casais lésbicos³⁹. No tocante à própria religião, a nota inclui referências aos chamados fundamentalismos que minam os direitos da mulher, repudiando-os. As alegações reúnem extratos do relatório da Reunião de Estratégias Globais para a Mulher, o relatório da reunião preparatória para a Conferência de Pequim, organizada pelo Conselho Europeu em fevereiro de 1995 e de outras teóricas consideradas feministas e justifica suas explicações com “as posturas da maioria das mulheres do mundo” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008, p. 14).

O intuito do clérigo ao mencionar tais instituições reconhecidas internacionalmente tem aqui a pretensão de conferir caráter científico à nota, a fim de garantir a legitimidade aos sobreavisos e incitações aos pânicos, reforçando-os. Embora os pânicos sejam facilmente acolhidos por boa parte da sociedade, pela já consagrada legitimidade da Igreja Católica enquanto autoridade moral, o discurso articulado busca ampliar sua capilarização por meio do acesso a população mais racional por meio desta aparência científica. Neste sentido, Coelho e Santos, ao analisar a nota, percebem duas estratégias discursivas de dominação:

Lançou-se mão aqui também da dupla estratégia de dominação, qual seja, da pretensa legitimação objetiva e/ou científica das ideias defendidas de um lado e da instauração de pânico, de outro lado, com o objetivo de atingir a população alvo em dois níveis: no emocional ou naquele em que o pânico refreia a reflexão racional, e no racional, através do argumento científico. Tal

³⁹ O texto não faz menção a casamentos igualitários entre homens. Apesar de a Igreja católica ser contrária à toda forma de homossexualidade, é possível que isso se dê pelo fato de a discussão se desenvolver em torno das e ser direcionado às feministas.

estratégia possibilita tanto alcançar as pessoas e canais não suscetíveis aos efeitos do pânico, quanto legitimar as fobias suscitadas por este. Combinam-se assim duas modalidades de dominação (COELHO E SANTOS, 2016, p. 46).

Percebe-se, conseqüentemente, a capacidade de dominação que o discurso articulado tem, não somente de formar saber (FOUCAULT, 2015), mas de seu potencial político de prejudicar as demandas de gênero. Afirmamos isto, por este discurso refrear a reflexão racional acerca da categoria gênero e a busca por conhecimento específico e aprofundado deste tema, bem como da legitimação dos preconceitos que a nota abrange implicitamente e que já fazem parte do discurso dominante da sociedade brasileira. A partir desta “certeza”, ou seja, da confirmação do senso comum sobre as verdades socialmente constituídas acerca das sexualidades e papéis de gênero “bons” em oposição aos “nocivos”, reproduz-se o discurso da “ideologia de gênero” como saber constituído.

2.1.1 CONSAGRAÇÃO E REPRODUÇÃO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NO CENÁRIO POLÍTICO DO BRASIL NO PERÍODO RECENTE

Foucault (2015, p. 54) em sua obra *Microfísica do Poder* definiu que “a ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem”. Semelhantemente, a divulgação da “ideologia de gênero” alcançou diferentes setores da sociedade, inclusive o político. Rosado-Nunes (2015, p. 1256) consubstancia que, como não há mais ingerência católica direta política e social em âmbito público (uma vez que constituímos um Estado Laico), a Igreja Católica busca “sua própria reprodução social e ideológica e de continuar a exercer, pelo controle das consciências e dos corpos uma influência social e política”.

Uma importante discussão social e política que, à época não envolveu o discurso da “ideologia de gênero”, mas que como veremos no presente capítulo foi o estopim do recurso ao termo na Câmara dos Deputados é o PLC 122/2006, que criminaliza a homofobia. Analisando a atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil, quando da pesquisa sobre a polêmica do material didático Escola Sem Homofobia no contexto destas discussões, Vital e Lopes ressaltam a participação de vários setores da sociedade (e não somente do religioso) que

“acionam” o pânico moral da população com o objetivo de vencer os conflitos que envolvem políticas sexuais, no trecho, abaixo:

Se essa interpretação, via pânico moral, nos ilumina a respeito dos discursos e mecanismos acionados na disputa pela definição de uma política sexual no Brasil contemporâneo, há outro aspecto que desejamos destacar aqui: a apropriação e usos de espaços políticos por segmentos conservadores e, no caso da nossa análise, em especial das bancadas religiosas (VITAL E LOPES, 2012, p. 149).

Seu estudo, em conformidade com o discurso utilizado na nota da Conferência Episcopal peruana, infere que os tipos de argumentos utilizados para acionar pânico morais ecoam o “risco que o crescimento dessa população no Brasil causaria para a reprodução familiar e para a preservação da espécie humana” (VITAL E LOPES, 2012, p. 153). Santos (2015) predica que este tipo de discurso que os conservadores utilizam para “legitimar” suas posições político-ideológicas indica uma redução da sexualidade à reprodução. Vital e Lopes (2012, p. 155) notam no discurso religioso a ameaça à “capacidade de reprodução da espécie” que seria o reconhecimento e promoção da igualdade de direitos entre homens e mulheres. Isto porque mulheres que tivessem seus direitos amplamente reconhecidos optariam por não terem mais filhos, o que constituiria risco. Tais discursos escatológicos são construídos com o fim de despertar a sociedade por meio do medo e direcioná-la ao encontro de suas pretensões doutrinárias na sociedade pelo uso da política.

Podemos dizer que, analogamente, a “ideologia de gênero” se conformou, no Brasil, por meio da distorção de excertos e da explicação ambígua de trechos de textos considerados feministas com o intuito de condenar os estudos de gênero, como já analisamos no item precedente a partir da nota episcopal peruana. Assim, a discussão que aqui se propõe é a de entender os desdobramentos do discurso da “ideologia de gênero” no Brasil bem como de suas serventias para obstaculizar e impedir a educação de gênero por meio da retirada da diretriz que explicitava a promoção da erradicação das discriminações com base em gênero e orientação sexual. Sobre a forma como a “ideologia de gênero” se propagou no contexto brasileiro, Sandra Duarte de Souza observa que:

A tal da “ideologia de gênero”, como ameaça a ser combatida a qualquer preço, pulula nas redes sociais católicas e evangélicas. São dezenas de sites, centenas de blogs, milhares de curtidas em Facebook e outros recursos virtuais utilizados na luta pelo estabelecimento dos significados sociais (SOUZA, 2014, p. 198).

A autora, como Vital e Lopes (2012), também tipifica a finalidade desse tipo de campanha como a criação de um “certo tipo de pânico moral”. Para Rosado-Nunes (2015, p. 1243), “essa estratégia discursiva permite à Igreja reformular suas críticas ao mundo moderno e reafirmar certos pontos doutrinários”. No caso da Igreja Católica, tal estratégia autorizaria uma continuidade de certa vigilância da moralidade, ratificando a doutrina cristã hegemônica por ela defendida e difundida.

A partir de tais percepções, compreender o conceito de pânico moral mais profundamente nos permitirá descortinar uma das ferramentas que facilita o acolhimento de gênero como ideologia por parte da população, produzindo fobia religiosa de gênero que pode ser traduzida em diferentes níveis de violência. Sobre a dinâmica do pânico moral, Stanley Cohen define que pânico moral é:

Uma condição, episódio, pessoa ou grupo de pessoas emerge para ser definido como uma ameaça aos valores e interesses sociais; sua natureza é apresentada como uma moda estilizada e estereotipada pela mídia de massa; as barricadas morais são tripuladas por editores, bispos, políticos e outras pessoas de pensamento de direita; especialistas socialmente acreditados pronunciam seus diagnósticos e soluções; formas de enfrentamento são desenvolvidas ou (mais frequentemente) recorridas; a condição então desaparece, submerge ou se deteriora e se torna mais visível.⁴⁰ (COHEN, 2002, p. 1).

Ora, se o pânico moral pode ser entendido como a ameaça aos valores e interesses sociais, fobia religiosa de gênero, da forma como compreendida aqui, diz respeito à produção sociorreligiosa de pânico moral originada do discurso construído que provoca fobia de gênero e, à vista disso, de tudo aquilo que nestes discursos é relacionado à ela. Não obstante, tais argumentos são difundidos com a intenção de perpetuar as crenças morais e moralizantes dos diferentes setores religiosos que participam ativamente da política brasileira e de promover sua manutenção no poder.

Contudo, cabe ressaltarmos que a cosmologia religiosa dominante, no que diz respeito a gênero, orientação sexual e sexualidades, vai ao encontro do pensamento hegemônico brasileiro. O que queremos dizer com isto é que devido à proximidade destes universos de sentido, a fobia religiosa de gênero na sociedade brasileira pode ser facilmente traduzida em fobia de gênero, uma vez que a consciência coletiva nem sempre se fundamenta no discurso religioso, apesar de ser interferido por este, no caso

⁴⁰ A condition, episode, person or group of persons emerges to become defined as a threat to societal values and interests; its nature is presented in a stylized and stereotypical fashion by the mass media; the moral barricades are manned by editors, bishops, politicians and other right-thinking people; socially accredited experts pronounce their diagnoses and solutions; ways of coping are evolved or (more often) resorted to; the condition then disappears, submerges or deteriorates and becomes more visible.

do Brasil, sobretudo politicamente. No Brasil, para além da lei, tais discursos promovem pânico de gênero entre as pessoas que sentem suas fobias legitimadas pelas falas católicas e protestantes nos diferentes cenários, incluindo o político. Por isso, antes de discutirmos como a fobia religiosa de gênero é produzida pelo discurso da “ideologia de gênero” no contexto das tramitações do PNE, nos deteremos na análise do processo de laicidade brasileiro, para também caracterizar a aceitação e validação de gênero como ideologia como um retrocesso à sua consolidação.

2.2 LAICIDADE TRÔPEGA: A RETOMADA DO CONSERVADORISMO BRASILEIRO

Os debates sobre laicidade têm sido responsáveis por grande dispêndio de trabalho acadêmico e de debates intelectuais de teóricas e teóricos das ciências sociais e, conseqüentemente, das ciências da religião. Entretanto, falar em laicidade implica refletir sobre um conceito que, embora não necessariamente associado a este, auxilia na construção e formulação daquilo que entendemos por laicidade. O conceito de secularização, comumente atribuído a Max Weber, é utilizado pelo autor em suas análises acerca do processo de racionalização e autonomização das esferas do domínio religioso na modernidade europeia ocidental. Caracterizando 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).

Em esferas fundamentais da vida social, como na economia, na política e no direito, o domínio religioso é paulatinamente e progressivamente substituído por leis específicas de cada um desses campos e, portanto, não mais correspondem à vontade de “Deus”, neste contexto encarnada sob as instituições religiosas dominantes de cada momento e contexto histórico e suas disposições do que seria a “vontade de Deus”. Seguindo as análises de Max Weber, Peter Berger propõe uma definição de secularização:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e dos símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo. Quando falamos em cultura e símbolos, todavia, afirmamos implicitamente que a secularização é mais que um processo socioestrutural (BERGER, 1985, p. 119)

Desta forma, para compreender a da relação entre secularização e laicidade, o processo que autonomiza e separa as esferas do direito e da política do domínio exclusivo da religião são, portanto, imprescindíveis. Falar isso não necessariamente implica apostar em um desaparecimento do religioso, como Pierucci (1998) afirma ter sido entendido o processo de secularização por longos anos. Assim, de acordo com o autor, é preciso nos concentrarmos no que de fato importa nas discussões sobre secularização, qual seja, a flexibilização de um ordenamento jurídico-político não mais “sacralizado”. Nas palavras de Pierucci, “as leis, não sendo mais consideradas sagradas nem dadas, podem a partir de agora ser legitimamente modificadas, reformuladas e até trocadas. Elas são, com tudo o que isto implica de maturidade e emancipação genericamente humanas, *revisáveis*” (PIERUCCI, 1998, p. 17, grifos do autor).

Em debates mais recentes, Ricardo Mariano (2011) aponta a importância de uma dimensão política relativamente autônoma do domínio religioso nas discussões que envolvem a laicidade. No âmbito das disputas que ocorrem em uma esfera pública autônoma, a laicidade é o processo que se desenvolve a partir das tensões (aproximações e distanciamentos) entre as vontades políticas dos indivíduos laicos (cidadãos?) e dos atores político-religiosos. Justamente por ser um processo que envolve uma multiplicidade de crenças do que é direito (e de direito; muitas vezes, acredita-se como “correto” aos olhos e às crenças o que merece direito), que este processo se desenvolve de forma não linear e é cheio de tensões. Como em todos os processos de tensões, por vezes ocorrem avanços e por vezes retrocessos.

As ações dos chamados grupos minoritários em favor da formalização de seus direitos e decorrente afirmação como cidadãos ocasionam a formação de novas leis e lhes garantem algum grau de igualdade em meio à sociedade. Por sua vez, a ação de políticos religiosos em favor dos direitos que acreditam ser “naturais” ou determinados pela “vontade de Deus” empurra uma parcela da sociedade, especificamente aqueles que não se enquadram nestes padrões do que é direito ou correto, para um lugar mais afastado de sua cidadania plena, desprotegendo-os de reconhecimento não só por parte do Estado, mas também por parte da própria sociedade dominante que se entende como maioria e que, sendo assim, permanece em um lugar de primazia, com direitos privilegiados (por serem reconhecidos) e, portanto, “superiores”, se podemos falar em uma “hierarquia de cidadãos de direito”.

Neste contexto e para analisar as questões referentes à consagração da “ideologia de gênero” no Brasil e suas consequências práticas na vida de cidadãos e cidadãs marginalizados, cabe entender como se desenvolve historicamente o processo de laicidade no que diz respeito ao confronto entre atores político-religiosos e grupos minoritários, notadamente aqueles que lutam pela ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos. Para tanto, é necessário compreender, ainda, como a participação de políticos evangélicos no cenário político brasileiro determinou uma nova percepção do processo de laicidade, na história recente.

Com o intuito de esclarecer possíveis confusões, cabe aqui explicitar aquilo que entendemos por laicidade, visto que o conceito pode ser tomado como sinônimo de secularização. Em um contexto mais amplo, Ana Tereza Martinez (2011, p. 68) defende a necessidade de distinção entre os termos "secularização", como forma de processo sociocultural, e "laicidade", como “resultado jurídico de uma tarefa política legal”, pois esta diferenciação “colabora com o encontro de ferramentas teóricas mais apropriadas para estudar esses processos”. Na opinião da autora, todo caso de laicidade deveria ser estudado “caso a caso, em termos empíricos”, ou seja, a partir de um local e suas especificidades. Apesar de reconhecermos a diferença entre os conceitos supracitados, acreditamos na possibilidade de complementariedade destes, conforme Flávio Sofiati (2015), quando afirma tal possibilidade, vez que, na busca de entendimento deste processo no Brasil, tais processos se consolidam concomitantemente. Na perspectiva do autor:

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)

A percepção de que, quando falamos em laicidade, estamos nos referindo a processos especificamente político-legais, é também aquela arrazoada por Bauberót e Milot. Segundo estes, “a laicidade diz respeito ao desenvolvimento de políticas e tradução jurídica, o lugar da religião na sociedade civil e instituições públicas” (2011, p. 80). De maneira ampla, a discussão de laicidade envolve as funções da religião e sua relação com o Estado. Ademais, Baubérot (2005, p. 13) entende “o fenômeno de laicização das instituições sociopolíticas como um processo de longo prazo, não linear e ascendente, mas complexo, com avanços e retrocessos, além de inacabado e infinito por

princípio⁴¹”. Vale ressaltar que para alcançar o objetivo de compreender as particularidades locais, a complexidade do processo de laicidade e de suas diversas formas de composição nos diferentes países, é perceptível, segundo Bauberót e Milot (2011), que “naturalmente, as configurações laicas são muito diferentes de um país para outro, o princípio da separação entre política e religião é muitas vezes uma questão de grau”. (BAUBÉROT E MILOT, 2011, p. 84). Para os autores, ainda:

Assim, para entender e analisar << as >> laicidades, nos parece essencial levar em conta os quatro princípios (liberdade, igualdade, separação e neutralidade) de acordo com as várias configurações que lhes dão origem. A noção de laicidade, na complexidade de suas variantes empíricas, também permite considerar várias teorias.⁴² (BAUBÉROT E MILOT, 2011, p. 85-86).

Isto porque a laicidade tem relação estrita com a própria formação de uma democracia real na sociedade, obviamente (e redundantemente), para todos. Tal informação, embora inequívoca, carece de explicitação, pois, como veremos, os discursos de políticos religiosos constantemente aludem aos direitos de LGBTs como a imposição de uma minoria sobre a maioria. Entretanto, ressaltamos que a democracia real defende o direito de todos, independentemente de suas posições político-hierarquicamente definidas. Neste sentido, e reforçando a já mencionada relação entre laicidade e democracia, concordamos com Bauberót e Milot, quando os autores definem a *neutralidade* do Estado e a *separação* entre este e a religião são fundamentais à coexistência laica e à garantia de *igualdade*, inclusive em articulação com a *liberdade de consciência e de religião*. Desta maneira:

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 sociedade⁴³ (BAUBÉROT E MILOT, 2011, p. 80).

⁴¹ (...) El fenómeno de laicización de las instituciones sociopolíticas como un proceso de larga duración, no lineal y ascendente, sino complejo, con avances y retrocesos, además de inacabado e infinito por principio.

⁴² Ainsi, pour comprendre et analyser << les >> laïcités, il nous semble essentiel de prendre en considération les quatre principes (liberté, égalité, séparation et neutralité) selon les diverses configurations auxquelles ils donnent lieu. La notion de laïcité, dans la complexité de ses variantes empiriques, permet aussi d'examiner diverses théorisations. Todas as traduções foram feitas pela autora do artigo.

⁴³ 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

Sendo estes quatro princípios inter-relacionados, cabe explicar ainda que, para os autores, a análise da laicidade alcança necessariamente o político e, conseqüentemente, o Estado como responsável pelo agenciamento da justiça e igualdade, e não como legitimador da exclusão, forma que, como veremos, foi instrumentalizada por parlamentares e lideranças religiosas nas tramitações do Plano Nacional de Educação. Para os fins da presente discussão, o que estamos dizendo é que o Estado precisa respeitar o princípio da *neutralidade* em matéria religiosa, mas, de maneira alguma, pode se posicionar neutro no que diz respeito à educação, visto que essa neutralidade impossibilita que *todos* tenham suas cidadanias reconhecidas pelo próprio Estado.

Conforme já mencionado, a laicidade se constrói de forma dinâmica. Cabe esclarecer, entretanto, que na dinamicidade do grande processo de laicidade, a promulgação de direitos não implica em sua necessária permanência, visto que, no processo de tensões políticas deste processo, os atores religiosos, como demonstraremos posteriormente, iniciam novos projetos de lei⁴⁴, construindo novas formas de obstaculização destes mesmos direitos e, portanto, prolongando a discriminação das chamadas minorias. Deste modo, Vital e Lopes (2012, p. 169) concluem que “a presença da religião na esfera pública interfere, necessária e negativamente, na democracia”, como também veremos no caso do Plano Nacional de Educação com o recurso moralmente profícuo da “ideologia de gênero”, sobretudo com a apropriação deste conceito por parlamentares evangélicos.

2.2.1 Laicidade no Brasil: Os evangélicos no poder

Arrazoar a ingerência político-religiosa, no Brasil, perpassa a discussão da laicidade e das tensões existentes nas relações entre religião e Estado, especificamente no campo político (SOFIATI, 2015; GIUMBELLI, 2013; 2008). Sendo a laicidade parte

qui s’articulent entre eux. Le deux principes relatifs à la tolerance qui ont graduellement été traduits dans le droit, la *liberte de conscience et de religion* et son prolongement nécessaire dans l’*égalité*, puis les deux principes d’aménagement du politique où la liberte de conscience se trouve, conformément à une volonté d’égale justice pour tous, garantie par um État neutre à l’égard des diferentes conceptions de l’*avie bonne* qui coexistente dans la société.

⁴⁴ No caso da “ideologia de gênero”, a retirada da diretriz que promovia a erradicação das discriminações explicitadas, incluindo gênero e orientação sexual, se traduziu no grande jargão da obstaculização das agendas de gênero, notadamente direitos concernentes às chamadas minorias sexuais; sendo ainda considerado como precedente para o obstinado ataque ao termo em PLs e PDCs referentes aos Planos Municipais de Educação e à retirada dos termos de outros documentos oficiais.

do processo de secularização, Pierucci (2012) sugere a possibilidade de uma “secularização do Estado com seu ordenamento jurídico, não à secularização da vida”, isto em vistas de garantir a ampliação de direitos não somente de uns, mas de todos promovendo, portanto uma democracia verdadeira.

Em vistas da problematização das relações entre religião e espaço público, Machado (2012) propõe uma revisão crítica das formas como estes se relacionam, com o intuito de apreender tensões dos padrões de articulação com que tais esferas se tangenciam e/ou se distanciam. Cabe, assim, dentro do amplo processo de laicidade, compreender a participação da Frente Parlamentar Evangélica (FPE) no Congresso Nacional, principalmente no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos, pois sua formação promoveu novos e mais intensos debates no cenário político brasileiro que buscam uma moralização cristã do Estado, criando um retrocesso no que concerne à formação de uma democracia real e à promoção/defesa/garantia de direitos, sobretudo caracterizado pelo conservadorismo.

Nos grandes embates políticos que envolvem atores evangélicos e nas campanhas que estes promovem é possível perceber, de um lado, o tipo de agenda com que eles expandem suas intenções políticas e, de outro, a obstrução dos direitos de todos aqueles que se opõem ao seu modo de viver e exercer suas identidades de gênero e/ou orientações sexuais. Entretanto, antes de entrarmos especificamente nesses debates, cabe algumas pontuações iniciais sobre o processo de construção da laicidade brasileira, de forma a compreender como esta sempre foi permeada pela religião.

Apesar da separação ocorrida entre a Igreja e o Estado quando do início da República no Brasil, a ingerência católica em assuntos estatais continuou premente. A redação do decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890, predica em seu *caput* que o Estado “prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias” (BRASIL, 1890, s/n). O referido decreto, incorporado na Constituição de 1891, foi revogado em 1991 e, posteriormente, teve vigência reestabelecida em 2002.

Bittencourt e Wohnrath (2013, p. 290) relatam, na história da laicidade brasileira, “apenas a Constituição de 1891 e a de 1937 terem sido radicalmente laicas, não contendo em seus textos nenhuma referência a Deus. Se levados a sério, seus argumentos podem induzir à consideração de que a República brasileira, quanto à laicidade, não passa de mera ficção”. Para além das constituições, Jean Baubérot (2005), detalha as formas com que esse processo se consolidou dentro da sociedade civil e

destaca as características concretas de um Estado-Nação que delineiam a laicidade local em seus aspectos empíricos:

Cada laicidade está ligada a sua historia, às características concretas do Estado-nação. E segundo as áreas (o direito, a escola, a concepção de Estado, a identidade nacional, etc.) e as representações (por exemplo, a ampliação da concepção dos direitos do homem... e da mulher) a laicidade pode não somente se acentuar em maior ou menor medida, mas ser qualitativamente diferente⁴⁵ (BAUBÉROT, 2005, p. 18).

Com base nesta noção, é necessário perceber que a história brasileira, bem como seu processo de laicidade, sempre teve participação religiosa, por vezes direta, por outras indiretamente. Historicamente, no Brasil, após o período republicano e a supracitada separação entre Estado e Igreja, ocorreu também a secularização dos cemitérios, dos registros civis (nascimento, casamento, etc.) e do ensino público. Este processo tem se constituído por mais de um século, inicialmente se concentrando na liberdade de religião, conforme Zylbersztajn (2012, p. 21), “a liberdade religiosa, identificada com a liberdade de consciência e crença, bem como a garantia de livre exercício de culto também foi mantida [na Constituição de 1934], mas ficaram condicionadas à ordem pública e aos bons costumes” (ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 21). Apesar de tal separação, os bons costumes que a autora cita certamente advém da moralidade cristã colonizadora e formadora dos costumes tradicionais brasileiros. É neste contexto que a cosmologia hegemônica cristã encontra tão fácil acolhimento de suas perspectivas.

No que concerne à Igreja Católica, especificamente, muito se diz sobre sua relativa perda de poder dentro do processo de secularização e consolidação histórica do Brasil como Estado laico. Atualmente, Rosado-Nunes (2015, p. 1256) consubstancia que, como não há mais ingerência católica direta política e social em âmbito público (uma vez que constituímos um Estado Laico), a Igreja Católica busca “sua própria reprodução social e ideológica e de continuar a exercer, pelo controle das consciências e dos corpos uma influência social e política”. Como já mencionamos, tal estratégia configura a possibilidade de reafirmação de certos pontos doutrinários, uma vez que a Igreja Católica não pode mais exercer seu controle sobre os indivíduos de forma direta.

⁴⁵ Cada laicidad está ligada a su historia, a las características concretas del Estado-nación. Y según las áreas (el derecho, la escuela, la concepción del Estado, la identidad nacional, etc.) y las representaciones (por ejemplo, la ampliación de la concepción de los derechos del hombre... y de la mujer) la laicidad puede no solamente acentuarse en mayor o menor medida, sino ser cualitativamente diferente.

Os evangélicos, por sua vez, possuem expressiva participação e ingerência no cenário político atualmente. A agenda da bancada evangélica, formalmente constituída como Frente Parlamentar Evangélica, por sua vez, distingue-se de longa data por seu foco em questões morais. A FPE data seu início no ano de 2003, a partir da conjunção de políticos evangélicos unidos, em favor do que é chamado por eles de “vida humana”, “família”, “liberdade religiosa”, “sociedade justa e igualitária” (FPEBrasil, 2014). É importante entender que tais conceitos são discutidos pelo grupo sempre por meio de uma perspectiva ética moralizante, o que por si só distinguiria uma “sociedade justa” desde que a vida humana e suas respectivas configurações familiares se enquadrem sob seus preceitos e “igualitária” com tanto que a igualdade entre os indivíduos aconteça em seus moldes. Composta por representantes de diferentes partidos e adeptos de diferentes denominações, a FPE (2014) destaca como marco de sua bandeira o acompanhamento de propostas legislativas referentes à proteção da vida humana, da família, dos excluídos e da liberdade religiosa; a fiscalização da aplicabilidade e cumprimento de programas e políticas governamentais voltadas à proteção destes grupos/ valores; o aperfeiçoamento da “defesa” destes valores; e a representação conjunta com outras entidades que resguardem as perspectivas similares sobre estes valores.

Ricardo Mariano destaca os perigos de tamanha correspondência à efetivação da laicidade no Estado, uma vez que, a cada vez maior presença de políticos religiosos no poder público configura problemas reais ao processo da laicidade. Em suas palavras:

Tamanho empoderamento político desse grupo religioso só foi possível graças ao fato de que os principais partidos laicos do país, seus candidatos a cargos legislativos e executivos e seus governantes têm procurado, a cada pleito, estabelecer alianças com e cooptar o apoio eleitoral dos evangélicos, na tentativa de transformar seus rebanhos religiosos em rebanhos eleitorais. A cultura política nacional e, em especial, os dirigentes partidários, políticos e governamentais têm contribuído, de forma decisiva, para reforçar a instrumentalização mútua entre religião e política e para legitimar e estimular o ativismo político-partidário de grupos religiosos e a ocupação religiosa da esfera pública (Mariano, 2010). Essa ligação estreita entre religião e política constitui, por certo, poderoso obstáculo à laicização da esfera pública no Brasil (MARIANO, 2011, p. 251).

A constituição de tais obstáculos se dá, especificamente, porque a FPE, enquanto formação politicamente organizada, utiliza-se do espaço público para lograr efeito na produção legal de suas crenças. Semelhantemente, no caso do PNE 2014-2024, a FPE, com o recurso ao discurso da “ideologia de gênero”, fincou grande obstáculo à consolidação das agendas de gênero ocasionando alguma retomada do conservadorismo no Brasil e deslocando o papel de Estado de promotor de direitos para guardião da

moralidade por eles militada. Neste sentido, esta pesquisa busca oferecer pistas e ferramentas para o entendimento futuro das medidas com que a “ideologia de gênero” reestabelecerá o conservadorismo efetivamente no país.

Ademais, o ativismo político-religioso, da forma como é realizada pelos evangélicos, legitima sua ocupação na esfera pública porque sua participação se dá por meio do uso de ferramentas e instrumentos politizados. Para fazer valer suas crenças, os religiosos da FPE se utilizam do apelo à lei e também ao científico. É o que indica o relato de Christina Vital e Paulo Vitor Leite sobre as entrevistas contidas em sua pesquisa com integrantes da FPE. Notadamente:

Nas entrevistas que realizamos com os integrantes da FPE, buscamos acessar a dinâmica interna a partir da qual organizam os seus trabalhos. Nos relatos, eles faziam questão de salientar o que seria o caráter mais científico da frente atualmente, buscando se afastar do estigma que pesa sobre a religião no Parlamento e também da negatividade associada socialmente à imagem dos evangélicos, sobretudo os pentecostais e neopentecostais. Essa negatividade remeteria a um universo pouco ilustrado, de precariedade, de baixa escolaridade e pobreza. Frisavam que seus argumentos não eram estritamente religiosos, que eles eram científicos, técnicos, ligados ao campo da economia e da defesa do Estado Nacional (VITAL E LOPES, 2012, p. 156).

Os autores percebem esse comportamento difuso na atuação política de participantes da FPE. É essa atuação política concentrada em questões morais que lhes confere certo poder de decisão sobre determinadas agendas. Tal instrumentalização é configurada de apelos recorrentes a argumentos científicos e técnicos, da formalização de discursos sobre pautas (principalmente dos direitos sexuais e reprodutivos) e pela judicialização de argumentos, ou seja, pelo apelo à lei. Com alegações estrategicamente elaboradas com o intuito de reforçar suas pautas, de acordo com os autores:

(...) eles parecem operar no mesmo plano que seus oponentes políticos, dialogando estrategicamente a partir dos (aparentemente) mesmos códigos e buscando o convencimento da sociedade como um todo. Paralelamente a isso, acionam mecanismos de amplo conhecimento dos políticos no Congresso Nacional, resultado de um nível maior de formalização e organização a partir dos quais opera a FPE atualmente. Essa estrutura, ao mesmo tempo, lhes dá capilaridade e possibilita o alcance de resultados positivos em suas demandas (VITAL E LOPES, 2012, p. 167).

Além do constante reforço aos ideais propostos pela ética cristã, a atuação de políticos evangélicos no Congresso Nacional é fortemente caracterizada pela articulação de discursos imbuídos de juízos de valor sobre todas as práticas e, conseqüentemente, todos os indivíduos que vivem uma vida dissonante de suas prédicas, a agenda moral evangélica encontra terreno fértil na sociedade que ecoa suas falas, muitas vezes sem

buscar embasamento técnico para desconstruí-las. Um dos recursos mais perceptíveis nas mais diversas falas de políticos religiosos (não somente evangélicos) é o apelo ao medo. Segundo Vital e Lopes:

Assistimos, há décadas, religiosos articulando o discurso da ciência tentando colar às suas conclusões valorativas o status que o discurso científico dispõe na modernidade. Um status ligado à qualidade e às (ainda que controversas) ideias de objetividade e de neutralidade que caracterizariam sua produção. Lançam mão desse discurso para ativarem o pânico moral na sociedade influenciando o avanço de determinadas agendas (VITAL E LOPES, 2012, p. 168).

De forma semelhante aos autores, pudemos observar esta bricolagem de recortes científicos acrescidos destas conclusões valorativas com aparência científica no discurso contido na nota da Conferência Episcopal peruana e perceberemos o mesmo nos discursos de parlamentares da FPE e de lideranças religiosas no que diz respeito à construção de saber sobre gênero por meio do discurso da “ideologia de gênero”.

2.2.2 A estratégia da moralidade

A participação da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Brasileiro apresenta foco em questões morais desde a incipiente entrada de políticos religiosos no Congresso. Segundo Cowan (2014, p. 125), “a proximidade com a agenda moral do regime militar levou os evangélicos aos corredores do poder, às vezes literalmente”. Ricardo Mariano (2011, p. 250) confirma que “a Assembleia Nacional Constituinte, eleita em 1986, simbolizou a redemocratização e inaugurou um vigoroso ativismo pentecostal na política partidária nacional.”. Esta luta obstinada pela defesa da moralidade junto ao Estado provocou estagnação na legislatura brasileira. Apesar de a pauta evangélica sempre ter primado por questões morais, Ricardo Mariano percebeu um deslocamento na prática política destes atores, mudando seu foco para o combate a questões relacionadas a direitos sexuais e reprodutivos, principalmente, a união civil entre pessoas do mesmo sexo e a descriminalização do aborto de modo a definir fortemente sua pauta política como moralmente conservadora. Ao que Maria das Dores Campos Machado (2012, p. 49) confirma que “o que se percebeu nesse último pleito [de 2010] foi a reconfiguração da política dos segmentos religiosos e, mais especificamente, a politização reativa à agenda dos movimentos feminista e LGBT” (MACHADO, 2012, p. 49). Cabe ressaltar, que tal moralidade conjumina com a moralidade do eleitorado da FPE, o que fortalece suas posições no poder.

Ora, sabe-se que a moralidade não resume os interesses políticos da FPE, entretanto sua defesa é a porta de manutenção da posição de poder da bancada e constitui-se como sua moeda de troca para obter vitória mesmo que em outras agendas políticas, como aquelas que envolvem interesses econômicos particulares de seus membros e até mesmo das igrejas por estes frequentadas, por meio da isenção de impostos e outras disponibilizações do serviço público, tais quais, concessões midiáticas e permissões para uso do espaço público para a realização de eventos religiosos. O que buscamos com isso afirmar é que a imprescindibilidade de sua defesa permite à bancada evangélica, na verdade, a estratégica garantia de seu espaço no poder. Neste sentido, Vital e Lopes (2012, p. 173) evidenciam que “o controle de algumas agendas pelos evangélicos no Congresso Nacional é uma importante moeda de troca no jogo político que lhes possibilita o reconhecimento e a consolidação de sua atuação na Câmara Federal e no Senado” (VITAL E LOPES, 2012, p. 176). Os autores, ainda, afirmam a possibilidade de desencadeamento de medos relacionados aos pânico morais por conta da facilidade de acolhimento destes discursos. Assim, a importância de entender o apelo ao medo por trás destes discursos se dá em decorrência do acolhimento que tais falas encontram no pensamento da sociedade brasileira.

É o que também foi reproduzido no processo de consolidação e sanção do PNE por meio da evocação constante da chamada “ideologia de gênero” e das supostas consequências maléficas que a conscientização de gênero traria para a sociedade brasileira. O discurso da “ideologia de gênero”, amplamente utilizado nos debates políticos relacionados aos direitos sexuais e reprodutivos, defende a “família natural”, bem como os papéis sociais adequados a mulheres e homens na sociedade. Como destaca Souza (2008), a validação do argumento “natural” se dá por meio da sacralização das diferenças biológicas que também naturalizariam as hierarquias sociais.

É importante perceber que, para além da promoção de uma agenda moralizante que insere e reinscreve na sociedade a dualidade do pensamento dominante patriarcal, as falas e discursos articulados pela Frente Parlamentar Evangélica produzem reações na sociedade que se aproximam ao pânico de pessoas que pensam diferentemente, por exemplo, que apoiam a descriminalização do aborto, o casamento de pessoas do mesmo sexo e tantos outros. Sendo assim, “as representações religiosas de gênero, na medida em que produzem e reproduzem lugares diferenciados de poder de acordo com o sexo biológico, possuem papel ativo na produção da desigualdade de gênero” (SOUZA, 2008, p. 25). Este foco de políticos evangélicos em questões sexuais e reprodutivas,

além de ocasionar medos produz (simbolicamente) preconceito, pois, se ensina o modo “correto” de viver, correspondentemente, pregando que todas as outras maneiras de se comportar e vivenciar as sexualidades são “erradas”.

Ademais, especificamente no que diz respeito a gênero, as más interpretações veiculadas no contexto dos debates relacionados ao Plano Nacional de Educação, como veremos a seguir, consagraram o termo conformando a “ideologia de gênero” como saber formado ao qual se refere, atualmente, sem recurso fiel a esta categoria e, portanto, corrompendo os saberes de gênero, conformando fobia na população e, conseqüentemente, dificultando a difusão íntegra dos estudos de gênero.

2.3 CONFIGURAÇÕES DE GÊNERO COMO IDEOLOGIA NO DISCURSO POLÍTICO-RELIGIOSO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

Não seria suficiente analisar o discurso religioso da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional para compreender como a marginalização escolar, relacionada a gênero, ocorre. Contudo, cabe perceber as correspondências entre o que políticos religiosos dizem e o pensamento dominante na sociedade que produz e avaliza tais discriminações. Neste sentido, as falas de políticos religiosos e da sociedade, apesar de não necessariamente se originarem ou embasarem uma na outra, ressoam “verdades” em seus conteúdos, ciclicamente se legitimando e formando saber a partir do reforço de valores presentes na própria cultura. A fim de determinar a importância do estudo que une política e religião, bem como o lugar que a religião ocupa no espaço público, Christina Vital e Paulo Lopes afirmam que:

as análises em torno da presença fundamental do religioso na formação do Brasil contemporâneo são importantes porque indicam que os políticos religiosos – sejam evangélicos, sejam católicos – ressoam valores presentes nesta cultura e podem acionar medos (relacionados aos pânico morais) porque articulam um discurso que vai ao encontro da cosmologia dominante (VITAL E LOPES, 2012, p. 176).

Como sistema cultural (GEERTZ, 2008), a religião não só tem lugar nas crenças das pessoas, como produz sentidos e valores por meio das suas falas. Considerando ainda a participação de políticos religiosos no cenário político brasileiro, Vital e Lopes (2012, p. 176) concluem que “não fosse o destacado lugar que a religião ocupa no espaço público, na formação de valores e no sistema de crenças dos brasileiros, tais episódios teriam outra dimensão”. Seria necessário, portanto, entender e compreender as

afirmações dispostas nas falas religiosas e que fabricam conhecimento sobre o que é gênero, acionando pânicos morais (COHEN, 2002) e produzindo fobia de gênero e, conseqüentemente, outros termos como orientação sexual, identidade de gênero, em relação às feministas e às pessoas LGBT de maneira geral. Além da importância da religião enquanto sistema cultural (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 e contidas no discurso religioso possuem papel determinante na consolidação de distorções que caracterizaram gênero como ideologia no decorrer das tramitações do PNE. Tais discursos estão em consonância com a moral sexual que reproduz fobias relacionadas a gênero e às sexualidades não convencionais e perpetua a inferiorização das mulheres e a estigmatização da população LGBT. Sendo assim, com o intuito de compreender as “verdades” construídas pelos discursos que transformaram gênero em ideologia no processo de consolidação do PNE, o presente trabalho termina questionando as formas como “gênero” apareceu nas falas de políticos religiosos no Congresso Nacional, sobretudo por meio do ativismo de políticos evangélicos que compõem a FPE, preterido e relegado como risco à vida humana e à “família brasileira”.

2.3.1 O estopim da “ideologia de gênero” no Congresso Nacional

A “ideologia de gênero”, hoje, já é mencionada no cenário político de gênero e na mídia como saber constituído. Amplamente, a sociedade (não somente a religiosa) reverbera seus supostos perigos por meio de falas ameaçadoras e catastróficas. É também o que aconteceu na sessão na Câmara dos Deputados, no dia 23 de novembro de 2013. O deputado evangélico Pastor Eurico (PSB-PE) inicia sua fala dizendo: “Estávamos esperando alguma desagradável surpresa contra a vida humana e contra a família brasileira, como é praxe neste Congresso Nacional. Estávamos atentos, e, de fato aconteceu, mais uma investida contra a família brasileira” (BRASIL, 2013a, p. 55197). Embora, nesta ocasião, o deputado não fizesse referência à diretriz de gênero do PNE, mas sim ao Projeto de Lei da Câmara PLC 122/2006, que visa instituir o crime de homofobia no Brasil, tal discurso é importante por ser o primeiro, em discussões oficiais documentadas no Diário da Câmara dos Deputados, a caracterizar gênero como ideologia.

A fim de desconstruir o discurso político-religioso da “ideologia de gênero”, realizou-se minuciosa pesquisa nos Diários da Câmara dos Deputados do ano de 2013. Apesar de outros Projetos que incluem ou incluíam o termo gênero já tramitarem na Câmara à época, foi somente em meio às discussões que envolveram o Plano Nacional de Educação que uma suposta “ideologia de gênero” foi incriminada como uma ameaça para a sociedade brasileira. Cabe mencionar que as falas que se referem especificamente a gênero como ideologia são escassas no contexto do Plano Nacional de Educação 2014-2024.

Na pesquisa supracitada, constavam menções a vários Projetos relacionados a gênero, que vinham sendo discutidos, sobretudo relacionados à superação da violência contra a mulher. Note-se que, até este momento, ao mencionar o termo “gênero”, os parlamentares evangélicos supostamente o entendiam como sinônimo de “sexo”, descaracterizando toda a produção acadêmica dos estudos de gênero e as questões que envolvem a identidade dos sujeitos que o termo já abarcava nas proposições discutidas. Entretanto, ambas a mudança de percepção e a distinção entre “sexo” e “gênero” se iniciam a partir do momento em que a ameaça iminente de aprovação do PLC 122/2006 visava instituir crime de homofobia para atos discriminatórios por conta de “orientação sexual” e “identidade de gênero”, não tratando, portanto, os termos como imediatamente correlatos.

Antes mesmo de argumentar sobre gênero ou questionar os saberes que envolvem o tema, o deputado cria um inimigo imaginário em seu discurso, os “opositores da família”, com vocabulário criminalizante e assustador:

(...) eu e minha assessoria ficamos acompanhando a divulgação da agenda daquela Comissão. Senhoras e senhores, segunda-feira, 18 de novembro, até as 19 horas, não havia nenhuma previsão de votação. Mas, na noite de segunda para terça-feira, a Secretaria da Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa publicou na Internet convocação de reunião deliberativa, colocando na pauta de votação o PLC 122. Fizeram tudo na noite de segunda-feira, achando que não estaríamos atentos e acreditando também que, assim, os defensores da família brasileira não teriam tempo de se mobilizarem para estarem presentes durante a votação naquela Comissão. Senhores, é dessa maneira que eles agem contra a família no Brasil, é dessa forma sorradeira que trabalham. Mas, para surpresa deles e para surpresa dos opositores da família, estava no plenário da Comissão de Direitos Humanos do Senado um grupo enorme formado por Deputados cristãos, líderes religiosos, representantes de diversas instituições e militantes em defesa da família (BRASIL, 2013a, p. 55198).

Da fala do deputado Pastor Eurico (PSB-PE), entretanto, depreende-se que não seria necessário ao brasileiro se preocupar com as questões da “família brasileira”, pois

um grande grupo de cristãos, políticos e líderes religiosos, estaria alerta contra os “intentos” de grupos minoritários que supostamente almejavam destruí-la. Ora, ao postar-se como “herói” em defesa da família brasileira, o deputado inicia sua fala legitimando seu próprio posicionamento conseguinte, induzindo primordialmente os que se identificam como “família brasileira” a se perceberem na sua fala, apostando na falta de conhecimento crítico de gênero para julgá-la. Para melhor entender este prólogo, podemos rememorar a relação intrínseca entre verdade e poder utilizada por Foucault (2015). Apelando para a “família brasileira”, o deputado Pastor Eurico (PSB-PE) convoca o senso coletivo de todo brasileiro e de toda brasileira que se identifica enquanto família a reproduzir suas falas ao mesmo tempo em que faz dos cristãos (ao indica-los assim) portadores e guardiões da moralidade, no que concerne à sexualidade “correta”. Assim, segue sua argumentação em tom de alerta, agora incorporando à ameaça da família, a destruição de valores morais e dos bons costumes:

Quero, desta tribuna, mandar um recado a esses movimentos sociais que lutam pela destruição de valores: quero avisar aos adeptos da teoria da desconstrução, ao afirmarem que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de uma construção social, que o jogo agora mudou; quero informá-los que temos aqui no Congresso Nacional um exército de defensores da família, da vida humana e da liberdade religiosa atento 24 horas por dia a todas as investidas dos inquisidores da família, da moral e dos bons costumes (BRASIL, 2013a, p. 55198).

Tais discursos escatológicos são construídos com o fim de despertar a sociedade por meio do medo e direcioná-la ao encontro de suas pretensões doutrinárias pelo uso da política. Ainda, Sandra Duarte de Souza destaca a violência contida nestes atos políticos quando percebe 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).

Além dos próprios políticos religiosos, cidadãos religiosos ou não são alcançados pelos discursos de *pânico moral* (COHEN, 2002) contidos na “defesa da família”. Percebemos, neste momento, que para consagrar sua oposição às ameaças que o termo “gênero” traria à sociedade e à família, o parlamentar, usando o mesmo texto que forma a diretriz do PNE, substitui o termo gênero por sexo. Tal substituição, longe de ser puramente relegada ao acaso, faz parte da concepção de políticos evangélicos que compõem a Frente Parlamentar Evangélica que atrela papéis sociais ao sexo

biologicamente determinado. Desta forma, contrariando perspectivas que complexificam essa relação e que questionam o padrão heteronormativo de sua aplicação enquanto meros sinônimos, o deputado expressa seu desconforto com as “imprecisões” e “ambiguidades” dos termos “gênero” e “orientação sexual”, mantendo o tom de sobreaviso. Em suas palavras:

(...) a fim de segregar a sociedade, foi apresentado um substitutivo que traz um dado de gravidade expressiva que pode ter consequências muito negativas. Eu me refiro à utilização de expressões e termos imprecisos, ambíguos, carregados de conteúdo ideológico. São eles, prestem bem atenção: “gênero”, “identidade de gênero” e “orientação sexual”. São termos e expressões que já constavam do projeto tal qual aprovado na Câmara e que permanecem no substitutivo. A utilização desses termos nos leva a fazer uma pergunta: o que seriam, de maneira precisa, definida e clara, não sujeitos a possíveis e múltiplas ampliações, “gênero”, “identidade de gênero” e “orientação sexual”? Ninguém pode e sabe dar a resposta (BRASIL, 2013a, p. 55199).

Uma vez definido pelo Pastor Eurico (PSB-PE) a incapacidade de responder às suas perguntas sobre gênero, identidade de gênero e orientação sexual, o parlamentar decide ele mesmo construir estes termos. Antes, porém, trata de caracterizar seu uso como ideológico, delineando a própria definição do que ele chama de “ideologia de gênero”, apontando técnicas que os/as promotores/as de tal perspectiva recorreriam para lograr êxito, conforme segue em sua argumentação:

Preciso aqui lembrar aos nobres Parlamentares que, por trás do uso sempre mais difundido da expressão “gênero”, no lugar da expressão “sexo”, esconde-se uma ideologia que procura eliminar a ideia de que os seres humanos se dividem em dois sexos. A ideologia de gênero é um sistema fechado contra o qual não há como argumentar. Existem muitas pessoas que não estão ainda cientes dos perigos dessa nova proposta. Está claro, para nós, que o propósito dos promotores da perspectiva de gênero é chegar a uma sociedade sem classes de sexo. Para isso, propõem desconstruir a linguagem, os relacionamentos familiares, a reprodução, a sexualidade, a educação, a religião e a cultura e tantas outras coisas benéficas para a sociedade. É preciso lembrar que o PLC 122 introduz na legislação brasileira o conceito de gênero (BRASIL, 2013a, p. 55199).

Enfim, no momento da construção de sua concepção sobre os termos “gênero” e “orientação sexual”, o deputado aciona seu conhecimento como porta-voz autorizado da religião. Atritando seu posicionamento de parlamentar legitimamente eleito, mas, também, autodeclarado pastor, utiliza-se do apelo ao argumento divino, como justificativa de suas concepções que restringem as relações à biologia dos corpos, sequestrando os verdadeiros sentidos de tais conceitos e subjugando-os à sua própria visão de mundo. Desta forma, “gênero”, na concepção proposta, bem como as

imprecisões decorrentes deste termo, contrariariam os princípios e desígnios divinos que atribuem a homens e mulheres funções biológicas e sociais complementares. Para ele:

“Gênero”, no PLC 122, é uma construção ideológica para sustentar uma variedade flexível de sexualidades inventadas e que ferem todo o princípio Divino que é defendido pelo verdadeiro cristão. O PLC 122, senhoras e senhores, introduz também o conceito de orientação sexual. Esse conceito é, do ponto de vista lógico, anterior ao conceito de gênero. Para alcançar o conceito de gênero como algo totalmente diferente da definição tradicional de sexo biológico masculino e feminino, é necessário passar pelo conceito de orientação sexual. Ou seja, uma vez consolidada a ideia de que existem várias orientações sexuais, grupos liberais apresentam suas explicações de que não existem sexos, mas existem gêneros que são construções sociais, não biológicas. Ora, se o que existe não são mais os sexos, mas sim os gêneros, e se os gêneros não são mais biológicos, mas simples construções sociais, nesse caso, a família, tradicionalmente entendida como originária da união entre um homem e uma mulher, deixa de fazer qualquer sentido. Não tenho dúvida de que a ideologia de gênero está sendo introduzida na legislação como uma bomba-relógio, com o objetivo de destruir o conceito tradicional da família como a união de um homem e uma mulher vivendo com compromisso de criar e educar filhos. A bomba-relógio trazida pelo PLC 122, de 2006, está armada, para ser detonada o mais rápido possível (BRASIL, 2013a, p. 55200).

Reafirmamos aqui que gênero não nega a biologia. Antes, a categoria reconhece como um dos fatores componentes das relações sociais, dentre outros diversos, conforme já mencionado, não se limitando exclusivamente a ela. Desta forma, a categoria gênero não elimina os sexos, mas propõe uma nova forma de análise, qual seja, a das relações que ocorrem fundamentadas em papéis socialmente definidos de maneira que a mulher somente seria mulher cumprindo seu papel social no lar, de mãe, esposa, mas não poderia se realizar, por exemplo, e suficientemente em sua profissão, pois este papel seria exclusivamente do homem.

Seguindo a análise da fala de Pastor Eurico (PSB-PE), o deputado aproveita o momento para alertar para os perigos que “gênero”, como já definido por ele, ofereceria à educação brasileira e às “nossas crianças” (aquelas mesmas integrantes do coletivo das famílias brasileiras):

Senhoras e senhores, já está tramitando na Câmara dos Deputados um projeto de lei, produzido pela Comissão Parlamentar Mista de Inquérito – Violência contra a Mulher, que introduz igualdade de gênero nas metas da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. (...). Com isso, caros colegas, povo brasileiro, todos os alunos serão obrigados a aprender nas escolas a ideologia de gênero que apresenta como sexualidade toda abundância de opções fora dos padrões relacionados com a construção de uma família tradicional, uma instituição que não tem qualquer sentido dentro da ideologia de gênero. Com a ideologia de gênero imposta pela lei na educação, os kits gay, bissexual, transexual, lésbico etc. serão obrigatórios para as crianças em idade escolar. Com esses kits, já barrados pela Presidenta da República, que deixaram chocados todos que o assistiram, ou seja, será ensinado como elas devem

fazer sexo, ao passo de fazer o proselitismo sobre o homossexualismo, isso tudo para as nossas crianças. Lamentavelmente, essa tendência já está sendo imposta em âmbito internacional (BRASIL, 2013a, p. 55200).

Apesar de não se referir especificamente ao Plano Nacional de Educação, a fala acima disposta representa amplamente o tipo de discurso que é proferido por políticos – evangélicos, católicos, ou não religiosos – e por lideranças religiosas a respeito da “ideologia de gênero”. Neste entendimento, as crianças não seriam ensinadas sobre pluralidade e respeito à diversidade, mas sim sexualizadas para outras orientações que não a heterossexual e cisgênera⁴⁶. Ora, cabe aqui perguntar: seria mesmo possível “sexualizar” crianças uma vez que todos somos seres sexuais? Sobre a importância do tema da sexualidade, em seu texto *Becoming Possessed, Toward Sexual Health and Well Being*, Sylvia Thorson-Smith ressalta que:

A sexualidade humana saudável é tão completamente central à totalidade de ambos o bem-estar pessoal e o corpóreo que ela é avançada (ou não) por tudo que impinge nossas vidas e experiências. De uma forma ou de outra, se somos educadores, ativistas, agentes de mudança, ou pessoas que buscam integrar a fé e a vida, todos dizemos respeito ao projeto da saúde sexual. A sexualidade é sempre central a quem nós somos; **nós nunca somos seres não sexuais** (independentemente de como agimos e não agimos) e nossa saúde sexual deve ser localizada onde ela pertence, no cerne de nossa humanidade⁴⁷ (THORSON-SMITH, 2004, p. 234, grifo nosso).

Ainda, se a saúde sexual é um dos objetivos da educação mencionada, há necessidade de educação para tal. Seria, então, a ambiguidade real, a distorção que Pastor Eurico (PSB-PE) faz em seu discurso ao confundir ensinar sexualidades com ensinar sexo para as crianças? Precisamos perceber que o verdadeiro medo do parlamentar é a desconstrução dos papéis que subalternizam mulheres e orientações sexuais não dominantes, perpetuando estruturas patriarcais de dominação. Por isso ele alerta que “precisamos perceber que o principal perigo do projeto é justamente a introdução legal do conceito de gênero, que está na própria essência do documento” (BRASIL, 2013a, p. 55200-55201). Caminhando para o final de seu discurso, o referido

⁴⁶ (...) a palavra **cisgênero** (do latim *cis = do mesmo lado, em conformidade com*) conceitua e descreve o indivíduo cuja identidade e/ou expressão de gênero está em conformidade com a categoria de gênero que lhe foi atribuído ao nascer, ou seja, quando sua conduta psicossocial, expressa nos atos mais comuns do dia a dia, está inteiramente de acordo com o que a sociedade espera de pessoas do seu sexo biológico (LANZ, 2015, P. 72, grifos no original).

⁴⁷ Healthy human sexuality is so thoroughly central to the totality of both personal and corporate well-being that it is advanced (or not) by everything that impinges on our lives and experiences. In one way or another, if we are educators, activists, change agents, or people who seek to integrate faith and life, we are about the project of sexual health. Sexuality is always central to who we are; we are never *not* sexual beings (regardless of how we do and do not act), and our sexual health must be located where it belongs, at the core of our humanity.

parlamentar posiciona-se contrário à aprovação do PLC 122/2006, deixando um “recado”:

E aqui vai um recado para os ativistas homossexuais e para os que defendem a desconstrução dos valores cristãos, dos valores morais e da família: eu não vou me omitir, eu não vou me render. Enquanto força tiver, aqui permanecerei firme na luta em defesa da família, da moral e dos bons costumes nesse Brasil! (BRASIL, 2013a, p. 55201).

O deputado Pastor Eurico (PSB-PE) se despede reafirmando seus valores cristãos, evocando um conceito uniforme e restrito de família brasileira e chamando os ativistas homossexuais de “não cristãos”, “imorais”, “bastardos” e “praticantes de maus costumes”, reiterando os já comentados estigmas que reforçam as corriqueiras violências perpetradas contra pessoas que não se conformam nos padrões morais por eles estabelecidos⁴⁸. No terceiro capítulo, veremos como a associação entre “ideologia de gênero” e sexualidades não dominantes acaba por reforçar repúdio às diversidades, e consequentemente gênero, por se pautarem em estigmas já capilarizados na sociedade brasileira, associados às homossexualidades e transexualidades.

De maneira geral, a argumentação do deputado tomou por base o que qualificou como “ideologia de gênero”, respaldado pela alegada ambiguidade contida nos termos “gênero” e “orientação sexual” e no recurso à vontade divina com relação à uma determinada configuração de família que deveria ser perpetuada e protegida por Deus e pelo Estado brasileiro. Vale salientar que a argumentação de Pastor Eurico (PSB-PE) utiliza-se das mesmas ideias incertas das quais acusa a “ideologia de gênero”. A base divina de seus argumentos carece de argumentação aprofundada sobre o que seria a família, sobre o que seriam moral, bons costumes, e outros termos “chavões” acionados pelo parlamentar na defesa de seus posicionamentos.

A condução das discussões no Legislativo a partir da “ideologia de gênero” constituiu um grande retrocesso para as análises de gênero, visto que neste contexto foi consagrado o uso do termo “ideologia de gênero” no cenário político brasileiro, de maneira a oferecer novos obstáculos às agendas políticas que visam combater preconceitos e violências que recaem sobre mulheres e sobre população LGBT no Brasil. Neste sentido, embora a fala do deputado Pastor Eurico (PSB-PE) tenha se dado

⁴⁸ É relevante acrescentar, que os comentários acima dispostos não se restringem à população LGBT+, mas a todos e todas que não se conformam nos padrões morais estabelecidos pelo imaginário disposto. Por exemplo, a uma mulher que não tenha o desejo de ser mãe, na negação de seu suposto destino divino, etc. O comentário se faz pertinente na medida em que, por vezes, nos discursos, se reduz a questão de gênero à somente a questão homossexual.

fora dos debates do PNE e das polêmicas em torno da diretriz de gênero, seu uso é pioneiro no espaço político brasileiro. Desta forma, a partir de sua primeira aparição nas falas deste parlamentar, nos debates relacionados ao PLC 122/2006 que visa criminalizar a homofobia, se deu início à difusão de uma “verdade” sobre o que seria o saber de gênero, distorcendo seus conteúdos e propósitos que objetivariam uma sociedade mais justa e igualitária por meio da educação.

Conforme já mencionado, apesar de não ser uma categoria fixa, gênero aborda as discriminações decorrentes das relações baseadas em papéis socialmente definidos. Neste sentido, qualquer relação que extrapole esses papéis oferece questionamentos à ordem social, desestabilizando-a e questionando as categorias dominantes definidas como normas, incluindo as sexualidades tidas como “normais”.

No que concerne, especificamente, ao Plano Nacional de Educação, a polêmica em torno da “ideologia de gênero” tomou maiores proporções em sua passagem pelo Senado. Em dezembro de 2013, o Senador Vital do Rêgo, da Paraíba, assinou a Emenda nº 4-PLN, substitutivo ao PLC 103, que explicitava os termos “igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” no referido Plano como forma de especificar as discriminações já presentes no cenário educacional brasileiro. Após intensa campanha religiosa em oposição à inclusão da “ideologia de gênero” na educação brasileira junto aos senadores, Vital do Rêgo retirou o substitutivo no mesmo mês. Não obstante, foi elaborada uma emenda que proibisse o uso dos termos "gênero", "identidade de gênero", "identidade sexual", "opção sexual" e "orientação sexual" no Código Penal. A fim de entender a influência e mobilização religiosa na inesperada mudança de posicionamento por parte do referido Senador, o que pretendemos é encontrar pistas para compreender o processo político que ocasionou a validação, por parte do Senador Vital do Rêgo de um substitutivo que preconizasse a educação de gênero e sua posterior retirada.

O Plano Nacional de Educação – PNE, segundo Plano elaborado no Brasil como forma de lei, inicialmente foi submetido à aprovação pelo Ministro da Educação Fernando Haddad em 03 de novembro de 2010, à época, último mês de legislatura do Presidente Lula. Pouco mais de dois meses depois, a então Presidente Dilma Rousseff encaminhou o Projeto de Lei para o Congresso Nacional para avaliação, reconhecendo a necessidade de atenção à sua capacidade estratégica para o desenvolvimento do país. As tramitações do PNE perduraram por cerca de três anos e meio, tempo que excedeu a validação de sua primeira versão em um ano, segundo os especialistas, como resultado

da reestruturação da Câmara e do Senado Federal nomeados nas eleições vigentes no ano de 2010.

Considerando a complexidade de avaliar o documento que nortearia a educação do país pelos dez anos seguintes, a redação final oficial do referido Plano aponta que “o processo legislativo manteve curso normal para matéria da complexidade do PNE, que teve um amplo debate, com participação dos atores sociais, por meio de audiências públicas e seminários, e requereu a construção de consensos” (BRASIL, 2014c, p. 16). O documento oficial dispõe os diversos atores envolvidos de setores públicos e privados. Para tanto, houve a constituição de uma comissão especial para a matéria do PNE, instituída por Ato da Câmara dos Deputados em 06 de abril de 2011, como resultado do requerimento de 22 de março do mesmo ano, tendo como relator o deputado Ângelo Vanhoni (PT-PR). Neste sentido, cabe distinguir que, durante o processo de tramitação do PNE 2014-2024:

Foram apresentadas, inicialmente 2.916 emendas, das quais 2.906 foram objetos de análise (após a verificação de duplicidade ou retirada pelo autor). Ao substitutivo do relator, foram apresentadas 449 emendas. Em 16 de outubro de 2012, foi aprovada a redação final, remetida ao Senado em 25 de outubro do mesmo ano. Naquela Casa, a matéria (PLC nº 103/2012) tramitou pelas comissões de Assuntos Econômicos (CAE), de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) e pela Comissão de Educação (CE), onde recebeu pareceres dos senadores José Pimentel, Vital do Rêgo e Álvaro Dias, respectivamente. Um substitutivo foi elaborado pela Casa revisora e o PL voltou para a Câmara em 2 de janeiro de 2014. A comissão especial reuniu-se, em 22 de abril de 2014, e aprovou o parecer com complementação de voto proferido pelo relator em face do substitutivo apresentado pelo Senado Federal. Em 6 de maio de 2014, em razão da aprovação de seis destaques pela comissão, foi concluído o parecer reformulado. Em 28 de maio de 2014, iniciou-se a discussão no Plenário, concluída em 3 de junho de 2014, com a aprovação do PNE (BRASIL, 2014c, p. 16-17).

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. Segundo o documento oficial, 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, 2014c, p. 20).

Apesar da grande concentração de debates sobre financiamentos e educação, o próprio documento oficial do PNE reconhece o destaque que houve para as discussões referentes às “desigualdades educacionais”, principalmente gênero. Para além das

discussões de gênero pertinentes ao estudo proposto, a presente análise se limita ao entendimento das formas com que a ingerência religiosa tratou de utilizar este discurso no cenário político brasileiro durante as tramitações e acalorados debates em torno do PNE 2014-2024 durante seu período de tramitação no Senado, especificamente junto ao Senador Vital do Rêgo, relator do Senado à época e responsável pela inclusão e retirada da Emenda nº 4-PLEN, substitutivo ao PLC 103/2012, no Plano Nacional de Educação 2014-2024.

Neste contexto, grande parte dos embates se concentrou em torno das discussões sobre o artigo 2º do PLC 103/2012, inciso III⁴⁹, cuja diretriz propunha “a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual”. Já no Senado Federal, o texto do referido inciso foi inicialmente endossado pelo redator Vital do Rêgo, com a seguinte justificação:

A alteração empreendida no inciso III do art. 2º do projeto de lei, que elimina a menção expressa às espécies de discriminação que se SF/13712.43550-67 66 almeja combater contraria orientação contida no rol de objetivos fundamentais da Constituição Federal que elenca e identifica essas espécies discriminatórias. Propomos a retomada do texto da CCJ no ponto (BRASIL, 2013b, p. 65-66).

A Emenda nº 4-PLEN, substitutivo ao PLC 103, de 10 de dezembro de 2013, assegura a importância de especificar os tipos de discriminações a serem combatidas pelo PNE em consonância com a Constituição Federal⁵⁰. Ainda, os termos “igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” denotam a diversidade (sem mencionar as interseccionalidades) das discriminações que acontecem no Brasil e, justamente por isso, carecem de serem distinguidas, nomeadas e particularizadas. Sandra Duarte de Souza indica a forma com que o senador “reconhece a necessidade de mencionar ‘as espécies de discriminação que se deseja combater’” em seu posicionamento político de forma que as mesmas deveriam ser explicitadas. Segundo a autora:

⁴⁹ Art. 2º São diretrizes do PNE - 2011/2020: I – erradicação do analfabetismo; II – universalização do atendimento escolar; III – superação das desigualdades educacionais; IV – melhoria da qualidade do ensino; V – formação para o trabalho; VI – promoção da sustentabilidade sócio-ambiental; VII – promoção humanística, científica e tecnológica do País; VIII – estabelecimento de meta de aplicação de recursos públicos em educação como proporção do produto interno bruto; IX – valorização dos profissionais da educação; X – difusão dos princípios da equidade, do respeito à diversidade e a gestão democrática da educação (BRASIL, 2010, s/n).

⁵⁰ A indispensabilidade de “dar nomes aos bois”, de acordo com a Constituição se daria pelos dizeres, conforme artigo 3º, inciso IV “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (BRASIL, 1988, s/n).

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).

Como demonstrado no início do capítulo, a mobilização dos católicos pela condenação da “ideologia de gênero” não se iniciou com o processo do PNE. A conformação deste termo no Brasil, contudo, ganhou força durante o processo de consolidação do PNE, em decorrência das constantes referências feitas a esta expressão durante seu processo de materialização, inclusive por parte de lideranças religiosas católicas e evangélicas que, durante este processo, “uniram forças” pela erradicação de um suposto mal que sobreviria à educação brasileira e, conseqüentemente, à nação, neste sentido, impedindo os pais de educarem seus filhos e transformando as escolas em uma grande “fábrica de homossexuais”.

Como já demonstrado, tais argumentos perpetuam as crenças morais e moralizantes dos diferentes setores religiosos que participam ativamente da política brasileira e de promover sua manutenção no poder por meio da interferência nas práticas de políticas e políticos com o uso do apelo às crenças dominantes na própria sociedade (ROSADO-NUNES, 2014; SOUZA, 2014). Além dos próprios políticos religiosos, cidadãos religiosos ou não são alcançados pelos discursos contidos na difusão da “ideologia de gênero”, pois este utiliza o medo como ferramenta de rejeição do conteúdo de gênero. Tais reproduções, que encontram espaço fértil nas mentes brasileiras já amoldadas pelo “tradicional”, obstaculizam e retardam a ampliação dos direitos tanto das mulheres quanto da população LGBT no Brasil, pois impedem o verdadeiro entendimento do ensino de gênero e da diversidade.

Associações entre gênero e “natureza humana” que visam reforçar as “diferenças naturais” entre homens e mulheres condenando as orientações sexuais são encontradas nos diversos apelos religiosos contra a aceitação da “ideologia de gênero” no PNE, inclusive durante seu período de avaliação no Senado Federal. Como mencionado, durante os quase quatro anos do processo de tramitações do PNE, houve forte mobilização de setores religiosos contra a “ideologia de gênero”. Neste momento, entretanto, nos concentraremos no movimento católico nesta mesma lógica. A campanha católica, liderada pelo padre Paulo Ricardo – uma forte presença midiática católica militante contrária a políticas públicas que promovam os direitos reprodutivos e

das populações LGBT - pode ser encontrada em seu *site* e, vulgarmente, chama a nação a uma mobilização em “defesa da família brasileira”. A escolha desta liderança se deu, como veremos posteriormente, por seu agradecimento pessoal ao Senador Vital do Rêgo, por retirar o substitutivo que explicitava as desigualdades a serem superadas no cenário educacional brasileiro, dentre elas gênero e orientação sexual.

Para o padre da Arquidiocese de Cuiabá, sendo a “família tradicional” um “bem comum”, não pode ser “ameaçada” pelo bem de uma minoria e, sendo esse “bem comum” o bem de uma maioria, o bem de qualquer minoria que ofereça inconveniência ao modelo proposto pela maioria deveria ser limitado. Em outras palavras, os direitos das minorias seriam válidos, desde que essas minorias se “adequassem” ao modo de viver da maioria dominante, seria esse argumento válido somente para a sexualidade? É o que dizem trechos das falas do padre em um dos inúmeros vídeos gravados por ele para alertar a população sobre os perigos eminentes relacionados à “ideologia de gênero”, enquanto ensina sobre política, em nome da “família tradicional”. Analisando o discurso do referido padre, Coelho e Santos destacam que:

(...) o Padre evoca um determinado modelo de família, a família tradicional, argumentando que esta constituiria um valor para o povo brasileiro, enquanto a realidade brasileira revela a existência de uma multiplicidade de arranjos familiares, como já apontado anteriormente (COELHO E SANTOS, 2016, p. 42).

Também já foi mencionado que a Igreja católica procura “reformular suas críticas ao mundo moderno e reafirmar certos pontos doutrinários” por meio da evocação de significações como uma “força sobrenatural da igreja” ou uma “lei natural moral” e ainda do que é relativo à “família”. Outros recursos utilizados pelo padre incluem o arcabouço jurídico, argumentos cientificizados, e outros. Isto posto, Coelho e Santos (2016, p. 41) definiram que no discurso do padre Paulo Ricardo, “um dos elementos que configuram a distorção é o da escolha seletiva das fontes ou de determinados trechos da mesma fonte, conforme convenha ou não para a legitimação da sua posição.”

Enquanto o PNE tramitava no Senado, a campanha do padre Paulo Ricardo “Em defesa da família tradicional” também incluiu uma lista com os e-mails de todos os senadores, indicando que três deles seriam mais importantes estrategicamente, quais sejam, o Senador Vital do Rêgo (PMDB-PB) da Paraíba, o Senador Renan Calheiros (PMDB-AL) do Alagoas e o Senador Gim Argello (PTB-DF) do Distrito Federal. Além dos e-mails, no caso destes últimos três, a campanha divulgou os telefones de seus gabinetes em Brasília. **“Se você é de outras partes do Brasil. Entre em contato com**

os seus Senadores” (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2014, s/n, negrito no original), eram os dizeres da campanha.

Além de mobilizar a população, religiosos católicos atuaram pessoalmente junto ao corpo político contra sua sanção. Além das já mencionadas visitas ao gabinete, especificamente, do Senador Vital do Rêgo, a pressão católica reuniu adeptos nas redes sociais, nas páginas do *Facebook* de padres católicos, a participação de cidadãos católicos nos debates abertos ao público da Câmara e em incontáveis *sites* católicos. A atenção, concentrada principalmente no Senador da Paraíba, se deu ao parecer favorável à inclusão inicial das discriminações particularizadas como “igualdade racial, regional de gênero e de orientação sexual”. No mesmo mês, consequentemente, o substitutivo antes aprovado pelo referido Senador foi retirado sem maiores explicações do que as contidas, posterior em sua justificação da Emenda no. 8096 (PLS 236, de 2012), conforme segue:

No art. 75, e ainda em vários outros dispositivos do Substitutivo preliminar, de ser excluídas as referências a "gênero", "identidade de gênero", "identidade sexual", "opção sexual" e "orientação sexual". Tais expressões não encontram definição consensual na doutrina nem constam de nossa tradição legislativa. Conforme argumenta o Senador e suas emendas, há vasta literatura que denuncia o uso de tais conceitos mais como uma “ideologia de gênero” do que propriamente como uma “política de gênero” (BRASIL, 2012, p. 3).

O texto encerra solicitando a supressão dos termos em dispositivos especificados e com os dizeres: “Além disso, pretende-se compatibilizar o texto do novo Código Penal com o texto apresentado no Plano Nacional da Educação” (BRASIL, 2012, p. 3) O novo posicionamento do Senador Vital do Rêgo rendeu agradecimentos do padre Paulo Ricardo em nome dos católicos e de sua causa em favor da “família” e da “vida”. Em suas palavras:

Também gostaria de deixar expresso, né, também o nosso agradecimento ao Senador Vital do Rêgo, porque o Senador Vital do Rêgo se dispôs a nos ajudar, não somente nesse projeto do Código Penal, mas como também para excluir a ideologia de gênero do Plano Nacional de Educação, não é, que nós íamos comentar daqui a pouco. Então, é, o trabalho do Senador Vital do Rêgo, que é um católico praticante, de missa diária, não é, realmente foi muito importante para todos nós que defendemos a família e a vida (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2014, 3’19”).

Tendo sido a interferência católica primordial na mudança de posição do Senador Vital do Rêgo, Coelho e Santos concluíram que:

A redação final, que anteriormente identificava os tipos de discriminação que deviam ser combatidas no novo Plano Nacional de Educação, sentenciou

“todas” as formas de discriminação ao silêncio por mais dez anos. Lembre-se que, como já mencionado, a Constituição especifica as discriminações a serem erradicadas da sociedade brasileira em seu artigo 3º. A campanha popular católica contra a “ideologia de gênero”, “em defesa da família brasileira” exerceu assim forte influência no cenário de tramitação do PNE 2014-2024, com desdobramentos que resultaram na exclusão da diretriz de gênero do mesmo (COELHO E SANTOS, 2016, p. 44).

A atuação católica no processo de avaliação e consolidação do PNE, portanto, teve forte participação na condenação da “ideologia de gênero” e consequente retomada no conservadorismo brasileiro, oferecendo maior estagnação ao processo de laicidade e configurando grande retrocesso nas agendas de gênero. Apesar de este ter sido o fim da diretriz de gênero na segunda versão do Plano Nacional de Educação, no Brasil, não se pode atribuir toda a força do discurso da “ideologia de gênero” à ingerência católica.

Grande parte dos atores político-religiosos que se valeram de falas semelhantes, cheias de conteúdos ambíguos, ignorâncias (por vezes exageradas), posicionando-se contra a educação de gênero como parte do PNE, inclusive dos integrantes da Frente Parlamentar Evangélica, o fizeram com a intenção de “proteger”, não às vidas da população como um todo, ou das famílias tal como elas existem na realidade da nossa sociedade, mas de “algumas vidas” e de “algumas famílias”, que coexistem de acordo com a moral cristã por eles pregada e em conformidade com os padrões por eles estipulados de comportamento sexual aceitável.

Se, ao discutirmos a influência e/ou dominação religiosa das instituições no que diz respeito à emancipação da educação, estamos às voltas dos processos de secularização e laicidade no Brasil, a atuação da bancada evangélica e de lideranças religiosas no processo que envolveu as tramitações do Plano Nacional de Educação, singularmente, conformou uma retomada do conservadorismo no país prejudicial à formação de direitos e fragilizadora de seus cidadãos e cidadãs.

CAPÍTULO 3

A PRODUÇÃO POLÍTICO-RELIGIOSA DOS MEDOS SOCIAIS DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

INTRODUÇÃO

No capítulo anterior observamos como o discurso de lideranças político-religiosas gera medo e conforma saberes sobre a categoria gênero por meio do discurso político-religioso da “ideologia de gênero”. Ainda, demonstramos como este discurso, no contexto das discussões que envolveram o Plano Nacional de Educação 2014-2024, corroborou com a retomada de um conservadorismo brasileiro que coloca o Estado como guardião da moral sexual e o configura como excluyente dos direitos das chamadas minorias sexuais. Distorcendo a categoria de gênero e suas implicações na educação brasileira, o discurso político-religioso da “ideologia de gênero” ampara discriminações com base em gênero e orientação sexual nas instituições de ensino.

Neste contexto, o presente capítulo busca demonstrar como o cerceamento de gênero facilita seu acolhimento social enquanto ideologia, capilarizando medos sociais e disseminando pânicos morais que buscam responsabilizar gênero por uma suposta destruição de instituições fundamentais da sociedade e que, no Brasil, estão, historicamente, sob forte influência do poder religioso, quais sejam, a família, o bem comum e a posição privilegiada da heterossexualidade.

Para tanto, contextualizaremos como a religião, enquanto produtora de sistemas de sentido na sociedade, constrói e mantém saberes acerca da moralidade sexual sacralizando instituições (BERGER, 1985) e respaldando aquilo que é entendido como bom senso (GEERTZ, 2007). Posteriormente, elucidaremos como o discurso da “ideologia de gênero” monopoliza o saber de gênero e o hierarquiza as chamadas minorias de gênero em uma matriz heterossexual (SEGATO, 1998), perpetuando o patriarcalismo no Brasil e reproduzindo os papéis sociais decorrentes desta. Por fim, analisaremos a conformação de pânicos sociais (COHEN, 2002) que o discurso político-religioso da “ideologia de gênero” promove, condenando esta categoria ao olhar do senso comum religioso e, conseqüentemente, de grande parcela da população.

3.1 A SACRALIZAÇÃO RELIGIOSA DA HETEROSSEXUALIDADE CISGÊNERA NO BRASIL

A fim de entendermos como a religião apoia e sustenta o status privilegiado da heterossexualidade cisgênera no Brasil, precisamos primeiro discorrer sobre a capacidade de sacralização da religião. Em *O Dossel Sagrado*, Peter Berger discorre sobre o papel sistemático da religião na construção do mundo bem como sobre os processos de legitimação das coisas tidas como “verdadeiras” que buscam estabelecer a realidade humanamente construída como universal e sagrada. Ao aspecto “normal” das coisas, Berger atribui o termo *nomos social*. Enquanto realidade construída o autor aclara que:

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” (BERGER, 1985, p. 37).

Se consideramos aqui o papel fundamental da socialização na legitimação do que Berger denomina *nomos social*, é possível voltarmos nossa atenção às formas como tal processo ocorre dentro das escolas, principal foco dos opositores da “ideologia de gênero”. Assim como ocorrem na família e na sociedade de forma geral, processos de internalização de comportamentos entendidos como *coisa de menina* ou *coisa de menino* fazem parte daquilo que o corpo social considera como desejável. É, portanto, também por meio deste processo de interiorização que parece natural que ao *feminino* se atribuam características de submissão em oposição à supremacia “natural” do *masculino*, de forma que as estruturas patriarcais de nossa sociedade se mantenham. É nesta mesma lógica que se confirma a prevalência da heterossexualidade sobre todas as outras formas de sexualidade e identidade de gênero, perpetuando estruturas sexistas e homofóbicas em nossa sociedade.

Primeiramente, entretanto, buscaremos explicar como a formação da realidade humanamente construída é influenciada pela religião, conferindo obviedade às coisas evidentes, ou seja, sacralizando-as e tornando-as verdades universais e, portanto, incontestáveis. Assim, para entendermos como tal processo se produz e reproduz em nossa sociedade, é necessário compreender como a religião regula o senso comum por meio da formação do próprio sistema cultural e da atribuição de sentido real à

existência, que na verdade, é formulada. Destarte, Clifford Geertz (2008) define um conceito em que:

(...) 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).

Neste sentido, o sistema de símbolos produzido pela religião permeia e conforma o próprio sistema de símbolos da sociedade. Desta maneira, podemos dizer que, da mesma forma que a religião forma a cultura, ela se autolegitima por meio das realidades por ela mesma produzidas como verdades.

De acordo com Berger, quando a realidade objetivada é interiorizada, ou seja, quando as coisas reais são tidas como obviedades, ocorre o processo de legitimação que propicia o controle social. Para o autor, “*todo ‘saber’ socialmente objetivado é legitimante. O *nomos* de uma sociedade legitima-se antes de tudo pelo simples fato de existir*” (BERGER, 1985, p. 43). Esta facticidade objetiva propicia autolegitimação enquanto não houver questionamentos. Ao apontar a religião historicamente como o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação, Berger explica que:

A legitimação tem um aspecto objetivo e um aspecto subjetivo. As legitimações existem como definições disponíveis da realidade, objetivamente válidas. Constitui parte do “saber” objetivado da sociedade. Para se tornarem efetivas no respaldo da ordem social terão, entretanto, de ser interiorizadas e servir para definir igualmente a realidade subjetiva. Em outras palavras, a legitimação efetiva, importa no estabelecimento de uma simetria entre as definições objetiva e subjetiva da realidade. A realidade de um mundo enquanto socialmente definido deve ser mantida externamente, no trato dos homens uns com os outros, bem como internamente, na maneira pela qual o indivíduo apreende o mundo no íntimo de sua própria consciência. O objetivo essencial de todas as formas de legitimação pode, assim, ser descrito como manutenção da realidade, tanto ao nível objetivo como ao nível subjetivo (BERGER, 1985, p. 45).

No tocante às legitimações religiosas, Berger destaca sua capacidade de referenciar a validação sagrada e cósmica, pois, neste contexto, “as construções históricas da atividade humana são olhadas de um ponto privilegiado que, na sua própria autodefinição, transcende a história e o homem” (BERGER, 1985, p. 37). É assim que para o autor até a moral sexual é sacralizada, pois a realidade objetivada por ela afirmada é concebida como fruto da vontade divina. Em suas palavras, “o programa sexual de uma sociedade é aceito como uma coisa óbvia não apenas como dispositivo

utilitário ou moralmente correto, mas como uma inevitável expressão da ‘natureza humana’” (BERGER, 1985, p. 37).

No que diz respeito ao discurso da “ideologia de gênero”, o que mais queremos explicitar é que a legitimidade daquilo que a religião propõe enquanto discurso é recebido pela sociedade como padrão moral por sua capacidade de autolegitimação. Se a religião tem, então, capacidade de estabelecer modelos a ser seguidos pela ativação de disposições e motivações nos sujeitos sociais (GEERTZ, 2008), ela mesma, por meio das mesmas disposições, tem o poder de julgar os modelos que precisariam ser rejeitados por uma cultura que visaria padrões culturais supostamente corretos, em detrimento de qualquer outro modo de expressar a feminilidade e a masculinidade, diferentes daqueles apoiados como “naturais”, sejam estes taxados como “promíscuos”, “antinaturais”, “efeminados” ou “masculinizadas”, ou seja, comportamentos sociais não esperados de mulheres ou homens são considerados incorretos, justamente porque os papéis de gênero são uma realidade. Destarte, existem papéis socialmente atribuídos aos comportamentos masculino e feminino que enrijecem a expressão de todo ser humano em um papel social a ser representado. Sobre o simbolismo do conjunto cultural, Geertz (2008) determina que:

Sobre os símbolos: eles o modelam induzindo o crente a um certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidade, propensões, habilidades, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de suas atividades e à qualidade de sua experiência (GEERTZ, 2008, p. 70).

É a importância da religião na formação de símbolos culturais que permite que o discurso religioso encontre tamanha influência na formação do senso comum brasileiro e do acolhimento de seus discursos por parte da sociedade. Sua familiaridade com os próprios códigos de sentido da população lhe permite um maior acesso a sua formação e reformulação no que diz respeito ao que é legítimo e, portanto, aceito como comum. É assim que a religião sacraliza a cultura que por ela mesma foi legitimada. E, da mesma forma que a religião se esforça para formular um conjunto de símbolos, esforça-se para dispô-los como inquestionáveis, sobretudo quando eventos e transformações concretas ameaçam colocar em questionamento seus preceitos. A respeito deste processo, Geertz ainda diz que:

A resposta religiosa a essa suspeita é sempre a mesma: a formulação, por meio de símbolos, de uma imagem de tal ordem genuína do mundo, que dará conta e até celebrará as ambigüidades percebidas, os enigmas e paradoxos da experiência humana. O esforço não é para negar o inegável – que existam

acontecimentos inexplicáveis, que a vida machuca ou que a chuva cai sobre o justo – mas para negar que existam acontecimentos inexplicáveis, que a vida é insuportável e que a justiça é uma miragem (GEERTZ, 2008, p. 79).

É claro que, em uma sociedade marcada por valores patriarcais, o papel masculino seria o da provisão e o feminino o do apoio e do cuidado para com o esposo e os filhos. Mesmo que, na realidade, quando olharmos para a nossa sociedade, já vejamos exemplos pouco ou muito distantes deste padrão – como mães solteiras, casais não heterossexuais, mulheres que não querem ser mães e tantos outros –, ainda persiste a crença de que estas configurações entendidas como “alternativas” não correspondem aos códigos de sentido percebidos como “naturais”. Primeiro, porque não adquiriram status de legitimidade, e, segundo, porque são tratados pelo discurso dominante religioso como “gambiarras” de um único modelo de comportamento a ser seguido e, conseqüentemente, acolhido pelo senso comum como ocorrências explicáveis somente a partir da realidade obviamente construída, dentre outros, pela própria religião tradicional.

Ora, se a religião também tem o poder de estabelecer aquilo que é real, possui também grande controle sobre aquilo que é percebido como impuro. Assim, cabe mencionar que a alusão ao impuro produz efeitos explícitos na sociedade, que culminam nas reações de fobia e rejeição, ao mesmo tempo em que sancionam e reforçam aspectos já legitimados. Mary Douglas nos alerta sobre a crença de que algo ou algum comportamento é impuro nos faz perceber a própria ordem social e suas disposições sobre suas prescrições e normas:

Não é difícil perceber a utilidade das crenças relativas à poluição num diálogo em que cada um reivindica ou contesta um dado estatuto na sociedade: mas estudando de perto estas crenças, descobrimos que os contactos que se julgam perigosos também transportam uma carga simbólica. É neste nível, mais interessante, que as noções de poluição se relacionam com a vida social. Creio que algumas poluições servem de analogias para exprimir uma idéia genérica da ordem social (DOUGLAS, 1991, p. 7-8).

É a importância da religião na formação de símbolos culturais polutos ou imaculados que permite que o discurso religioso encontre tamanha influência na formação e aceitação do senso comum brasileiro e, conseqüentemente, do forte acolhimento de seus discursos por grande parte da sociedade. Neste sentido, apelar para o repúdio ao que é estranho, surte efeitos concretos, pois desestabiliza o que temos como certo. Em outras palavras, o que causa estranhamento denuncia que aquilo que nos é tido como realidade óbvia, na verdade, é uma convenção social, ou seja, uma

invenção acolhida pelo senso comum como verdade universal. Sobre esta instabilidade nos alerta Geertz (2008, p. 73) que “parece que aquilo que somos menos capazes de tolerar é uma ameaça a nossos poderes de concepção, uma sugestão de que nossa capacidade de criar, apreender e utilizar os símbolos pode falhar”. O autor, assim, infere que:

O homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que eles são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade (GEERTZ, 2008, p. 73).

Semelhantemente, a categoria gênero desestabiliza as certezas históricas dos sexos, não somente por sua infixidez, mas pela denúncia que faz dos símbolos que buscam prender homens e mulheres em comportamentos e papéis socialmente determinados e distribuídos com o intuito de hierarquizar os sexos e com a consequência de punir todos aqueles que causam estranheza ao senso comum de como os sexos deveriam se comportar. Por conta disso, as discussões e envolveram o PNE causaram tamanho estardalhaço justamente na explicitação dos termos “gênero” e “orientação sexual”, pois são categorias que colocam questionamentos à “naturalidade” dos papéis sociais que atribuímos aos homens e mulheres, assim como de suas sexualidades, por evidenciarem que estes fazem parte de uma construção social que passa por instancias de legitimação, das quais a religião faz parte.

As reproduções dicotômicas e classificatórias do discurso político-religioso sobre gênero encontram terreno tão fértil no pensamento comum da sociedade brasileira; é crença e senso comum que existe uma dada “natureza feminina” e uma outra tal “natureza masculina” que estejam atreladas ao sexo biológico e que sejam compostas por características tais que conformem o homem em um ser necessariamente dominante, viril e provedor em oposição à mulher necessariamente inferior, frágil e dependente. O que tal discurso esconde é que, atrelando gênero ao sexo biológico, mascara-se a construção social dos papéis atribuídos aos sexos e que perpetuam as hierarquias sociais que mantêm as chamadas minorias sexuais em posições socialmente inferiores não somente no tocante à sexualidade, mas também e conseqüentemente, política e economicamente.

Adicionalmente, Rita Segato (1998) esclarece a necessidade de estender a discussão de gênero em suas interseccionalidades e outras configurações hierárquicas. Para ela:

Apesar de ter sido deixada tradicionalmente nas mãos das mulheres, a reflexão sobre gênero, na verdade, trata de uma estrutura de relações e, portanto, diz respeito a todos, esclarecendo-nos sobre os meandros das estruturas de poder e os enigmas da subordinação voluntária em geral, além de originar um discurso elucidador sobre a implantação de outros arranjos hierárquicos na sociedade, ao nos permitir falar sobre outras formas de sujeição, sejam elas étnicas, raciais, regionais ou as que se instalam entre os impérios e as nações periféricas (SEGATO, 1998, p. 2).

Neste sentido, gostaríamos de afirmar que gênero seria um ponto de partida para compreender como se produzem e reproduzem as mais variadas estruturas de dominação e subordinação em sociedades patriarcais. Ao descortinar o caráter de construção social das hierarquias estabelecidas entre os sexos, uma das formas primeiras de distinção social causadoras de opressão, as reflexões sobre gênero abrem a possibilidade de perceber que todas as outras formas de opressão que existem e foram capilarizadas muito por conta de processos de colonização, também possuem seus preceitos arraigados em concepções construídas que estabelecem superioridades e inferioridades ainda reverberadas pelo senso comum nas falas cotidianas, políticas ou não.

Rita Segato também sustenta que o senso comum institui estas representações. A partir destas representações forma-se a crença de que existe uma determinada correlação na qual os sexos possuem comportamentos verdadeiros e definidos obrigatoriamente atrelados à natureza biológica. Para a autora, “(...) podemos reformar a maneira em que o senso comum apreende o que seja ser mulher e ser homem, de forma a poder instituir, nas nossas representações, a capacidade deles de circular pelas posições que a estrutura pressupõe” (SEGATO, 1998, p. 4).

Essa tentativa de monopolização da sexualidade perpetua a ideia implícita de que somente a opção heterossexual cisgênera é legítima. Esse cultivo de moralidade condena toda uma sociedade a viver sob uma suposta relação “inerente” entre sexo e gênero de maneira que todos que transgridam esta norma sejam marginalizados.

A hierarquização, ao acobertar uma (visível) qualificação dos “tipos de gênero”, conforma uma matriz heterossexual (SEGATO, 1998) que perpassa a vida de todos estes mesmos “tipos de gênero” a partir da realidade construída. Isso se dá porque, antes mesmo de se atribuir papéis de gênero a homens e mulheres e de ensiná-los seu “devido” lugar na estrutura social, pressupõe-se que estes sejam opostos que se complementam e, portanto, que suas características são também opostas e

complementares. Não há possibilidade de existir o “masculino”, sem que haja o “feminino” para dizer o que o “masculino” não deve ser, e vice-versa.

Conforme já explanado, tais representações encontram na religião uma importante instância de legitimação. A este respeito Linda Woodhead diz que “a História religiosa das sociedades ocidentais podem ser reanalisadas em função das transformações nas relações de gênero, estabelecendo, deste modo, uma ligação entre gênero e religião” (WOODHEAD, 2013, p. 77). Já demonstramos a capacidade de influência da religião na formação do senso comum e de sua conseqüente capacidade de formação da própria história. Por meio de uma concepção da religião como sistema de poder, Woodhead (2013) reconhece a religião como um dossel sagrado sobre a sociedade, mas destaca a necessidade de visibilizar seu papel na consolidação e legitimação dos poderes dominantes, sendo, assim, perpetuadora ou transformadora das relações de dominação de gênero. Desta maneira, Woodhead (2013, p. 78) define que:

Duas variáveis devem ser consideradas na repartição sexuada do poder, que é parte integrante do conjunto de desigualdade do poder social que define todas as sociedades conhecidas. De um lado, a maneira como a religião situa-se em relação às configurações do poder secular, tendo em vista a questão do gênero; de outro lado, o modo com o qual a religião constituiu-se face às relações de dominação existentes, sua estratégia face ao gênero (WOODHEAD, 2013, p. 80).

Dentro da divisão do poder, relacionada a gênero e no papel de legitimadora, a religião distribuiria o poder enquanto o gênero o partilharia. Woodhead (2013), então, dispõe quatro tipos de relações entre religião e gênero, no que diz respeito ao seu posicionamento frente à ordem dominante, de forma que:

Uma religião pode, primeiramente, contribuir de modo pleno à ordem sexuada existente e servir para reproduzir e legitimar a desigualdade entre os sexos entre seus membros, ou aqueles que se colocam em sua órbita de ação (religião **consolidante**). Ela pode, também, ser parte atuante dentro da ordem sexuada, sendo utilizada para conquistar poder de seu interior, numa empreitada subversiva em relação à ordem dominante (religião **tática**). Em terceiro lugar, uma religião pode ocupar uma posição marginal na divisão do poder entre homens e mulheres, mas ser utilizada como um meio de conquistar este poder a partir de fora, sem necessariamente buscar questionar a ordem em vigor (religião como **busca**). Por fim, uma religião que ocupe uma posição marginal pode ser utilizada para contestar, perturbar e redistribuir a divisão sexuada do poder (religião **contracultural**) (WOODHEAD, 2013, p. 80, grifos no original).

Destarte, o discurso religioso cristão da “ideologia de gênero” promove, reproduz e legitima a desigualdade entre os sexos não somente entre os cidadãos religiosos, mas também pelo acesso ao senso comum sobre a repartição sexuada do poder, atuando

politicamente junto à sociedade e usando o Estado como espaço de articulação da ordem dominante, do que é ou não “correto”, do que é ou não “permitido” e, portanto, “legítimo”. Posteriormente, analisando as estruturas elementares que compõem a violência, Segato (2003, p. 15) afirma: “a falta de correspondência entre as posições e subjetividades dentro desse sistema articulado, mas não inteiramente consistente, produzem e reproduzem um mundo violento⁵¹” com efeito moral e moralizador.

A reprodução do patriarcalismo, no Brasil, ocorre por meio da evocação de papéis que foram atribuídos aos homens e mulheres no projeto colonizador civilizatório e que foram tidos como “naturais” em detrimento das práticas locais já existentes. Neste sentido, a sociedade, já conformada, sente suas fobias legitimadas pelas falas católicas e protestantes no cenário político brasileiro. A percepção da hierarquia dos sexos na sociedade propicia a fobia de gênero por meio da realidade objetivada e do estranhamento, mas também possibilita resistência.

Coelho e Santos (2016) afirmam o caráter revolucionário da categoria gênero face ao seu potencial de alcance político. Nos debates que envolveram a formulação e aprovação do Plano Nacional de Educação (PNE), foram precisamente os elementos da resistência que fizeram com que os grupos religiosos conservadores tivessem que se organizar politicamente para combater a diretriz de gênero com tamanho fervor e invocando pânicos morais em torno desta categoria de análise. Se os estudos de gênero e a educação de gênero não tivessem tido destaque no documento final da Conferência Nacional de Educação (CONAE 2010) e nas tramitações do próprio PNE como necessários à democratização do ensino e à superação das desigualdades no Brasil, o termo “ideologia de gênero” dificilmente teria sido invocado como forma de demonizar esta categoria.

Destarte, fazemos das palavras da Deputada Margarida Salomão (PT-MG) as nossas: “Plano Nacional de Educação - PNE sem ideologia de gênero é PNE com ideologia - a ideologia patriarcal” (BRASIL, 2014b, s/n). Reafirmamos, então, que o processo que conforma gênero em ideologia é reprodução das mesmas hierarquias que produzem intolerâncias e desigualdades regionais, étnico/raciais, de gênero e orientação sexual. A descolonização do saber de gênero e, conseqüentemente, de gênero, somente será possível por meio de uma política de resistência para a libertação e do diálogo em

⁵¹ La falta de correspondência entre las posiciones y subjetividades dentro de esse sistema articulado pero no enteramente consistente producen y reproducen um mundo violento.

meio à existência conflitiva. Acredita-se que a educação para a diversidade de gênero e orientação sexual pode contribuir em muito para este entendimento.

3.2 GÊNERO NO BRASIL: BINARISMOS E REPRODUÇÕES PATRIARCAIS

Sabe-se que o veto à diretriz de gênero ocasionado pela forte ingerência político religiosa nas tramitações do PNE 2014-2024 reproduz e legitima a desigualdade entre os sexos nas instituições educacionais e, conseqüentemente, na sociedade de maneira geral, agindo na forma de *religião consolidante* (WOODHEAD 2013). Visto que a escola é ambiente de *biopoder* (FOUCAULT, 2008) permeado pelos mesmos códigos de sentido que o senso comum, termina por servir aos interesses das classes dominantes, onde somos amoldados pelo sistema educacional excludente e consolidador das mesmas opressões. Neste sentido, o comportamento político-religioso conservador age em prol de manter as hierarquias sexuais tais quais são.

Tivesse o resultado do PNE sido diferente no que diz respeito à inclusão das diretrizes que explicitavam as discriminações existentes no Brasil, uma vez que o respeito à diversidade sexual fosse ensinado e as discriminações com base em gênero e orientação sexual fossem combatidas, assim como suas interseccionalidades com outros marcadores sociais de discriminação, as classes dominantes perderiam seu status privilegiado e seus interesses seriam, conseqüentemente, minados. Dentre estes interesses, Linda Woodhead ressalta aqueles que dizem respeito à perpetuação de uma estrutura patriarcal e sexista. Nas palavras da autora:

No mundo contemporâneo em geral, o fundamentalismo religioso permanece fiel ao patriarcado privado, ao mesmo tempo em que consente mudanças que levem ao patriarcado público, o qual estende a exploração do trabalho das mulheres a outras esferas, incluindo o trabalho remunerado (WOODHEAD, 2013, p. 86)

Da mesma maneira que a sociedade tem para si o que é tido como evidentemente universal, aquilo que “não deveria existir” fica claro por meio da transgressão do *nomos social* (BERGER, 1985), transgressão esta que é definida por Berger como *anomia*. Ora, se a heterossexualidade cisgênera é tida como parte do *nomos social* brasileiro, toda forma de vivência e exteriorização de representações de gênero e orientação sexual divergentes se tornam um sinal de desorganização e desestabilização.

Letícia Lanz (2015, p. 69) classifica a pessoa *gênero-divergente* como “aquela cuja identidade e/ou expressão de gênero apresenta algum tipo de divergência, conflito

ou não conformidade com as normas socialmente aceitas e sancionadas para a categoria de gênero em que foi classificada ao nascer.” A partir desta definição, podemos concluir que qualquer pessoa que não se conforme às normas socialmente reconhecidas como comportamento “correto” masculino ou feminino transgridem as normas de gênero. De acordo com a autora:

O que identifica e distingue a pessoa transgênera dentro da sociedade é a **transgressão de gênero**, a sua ousadia, insistência e determinação em confrontar o dispositivo binário de gênero, instituído e mantido pela sociedade como forma de classificação e hierarquização dos seres humanos, tendo como referência única e exclusiva o órgão genital que cada indivíduo traz entre as pernas ao nascer (LANZ, 2015, P. 69, negrito no original).

É a partir da noção de transgressão que podemos entender como se dá a convenção e sacralização da heterossexualidade cisgênera no Brasil. Ainda de acordo com a autora:

(...) a palavra **cisgênero** (do latim *cis* = *do mesmo lado*, em *conformidade com*) conceitua e descreve o indivíduo cuja identidade e/ou expressão de gênero está em conformidade com a categoria de gênero que lhe foi atribuído ao nascer, ou seja, quando sua conduta psicossocial, expressa nos atos mais comuns do dia a dia, está inteiramente de acordo com o que a sociedade espera de pessoas do seu sexo biológico. Dessa forma, o indivíduo cisgênero é alguém que está adequado ao dispositivo binário de gênero, em oposição ao transgênero, que apresenta algum tipo de não conformidade em relação a esse mesmo dispositivo (LANZ, 2015, P. 72, grifos no original).

Se ao olharmos para o comportamento *cisgênero* nos deparamos com aquilo que é “normal”, então, toda vez que um comportamento transgride aquilo que é atribuído “naturalmente” ao feminino e ao masculino, fica evidente o nosso estranhamento e a nossa percepção, mesmo que discreta, do diferente. É no momento que o comportamento cisgênero e o comportamento transgressor se encontram, seja na escola ou na sociedade em geral, que a hierarquia entre os gêneros se revela, qual seja, a percepção do comportamento “normal” em oposição ao “anormal”, da sexualidade “natural” em oposição à “antinatural” e dos modos “masculinos” em oposição aos “femininos”. Assim, o estranhamento só pode ser percebido e interpretado a partir da realidade objetivada, pois só existe por conta desta.

É possível compreender que o repúdio à diversidade sexual ocorre em diferentes níveis se a observarmos em suas diversas configurações e quando comparada aos padrões “normais” de comportamento/relacionamento e, portanto, aceitos como

“corretos”. Como exemplo, citamos a análise de Cheryl Anderson, que afirma que o relacionamento homossexual masculino é mais repudiado que o feminino por representar um homem se submetendo ao papel feminino, ao ser penetrado e ao abrir mão de seu papel social dominante:

(...) estas interpretações explicam que o paradigma de gênero na antiguidade exigia que os homens sempre fossem dominantes. Portanto, eles enfatizam que uma vez que as relações homossexuais significavam que um homem era penetrado e então se tornava subordinado (a posição feminina) ao seu parceiro homem, tal subordinação era considerada “antinatural” para homens⁵² (ANDERSON, 2016, p. 129).

Outras configurações de relacionamentos causam estranhamento ao senso comum por transgredirem o padrão dominante de relação. Por exemplo, a uma relação cisgênera em que a mulher é a provedora e o homem cuida da casa e dos filhos, temos uma reação. Como o relacionamento homossexual feminino é fetichizado, temos outra. Aos relacionamentos homossexuais masculinos associa-se o estigma da promiscuidade e da doença por conta de epidemias⁵³ como o HIV/AIDS e outras. Entretanto, da mesma forma que a religião tem forte papel de legitimação do que conhecemos como senso comum em relação aos papéis socialmente e culturalmente atribuídos aos indivíduos, ela valida e reforça a hierarquia entre estes, avalizando opressões até mesmo nas relações cisgêneras. A este respeito, Cheryl Anderson afirma que:

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 a ordenação de mulheres), desse modo defendendo uma relação desigual entre homens e mulheres⁵⁴ (ANDERSON, 2016, p. 124-125).

É “óbvio” que uma relação cisgênera onde o homem é o parceiro dominante e a mulher é a parceira submissa e sacrificial não causa estranhamento à religião cristã tradicional. É necessário lembrar, entretanto, que para Foucault (2015), a normalidade implica uma relação de poder. Assim, o poder classifica, ordena e controla, decidindo o que é correto a cada momento. Quem diverge desta norma, passa a ser estranho e a ideia

⁵² (...) these interprets explain that gender paradigm in antiquity required men to always be dominant. Thus, they stress that since male-male relationships meant that one man was penetrated and so became subordinated (the female position) to his male partner, such subordination was considered to be “unnatural” for males.

⁵³ De acordo com Cowan (2014), a AIDS era relatada em publicações evangélicas tradicionais nas décadas de 1970 e 1980 como uma “praga” merecida que Deus haveria supostamente enviado para punir os homossexuais por seus pecados.

⁵⁴ 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.

de que para sermos aceitos, precisamos cuidar da forma como fazemos as coisas e de nosso comportamento social, é reforçada.

Ora, não podemos nos esquecer de que a escola é um grande instrumento de *biopoder* (FOUCAULT, 2008). Assim, aos que não se disciplinam conforme as censuras e cerceamentos dos colegas e professores, resta o abandono escolar, já mencionado no capítulo um deste estudo, ou a negação de sua própria identidade, como no caso de crianças que não se adequam à norma heterossexual cisgênera, mas que se escondem dentro de si mesmas para cumprir suas atividades escolares sem tolhimento de seus pares e superiores. Consequentemente, tal dinâmica afirma a necessidade de esconder nossa estranheza ao mesmo tempo em que reforça a ordem social já estabelecida por garantir condenação e rejeição de todo comportamento divergente do senso comum. A “prudência” e “discrição” no que diz respeito à diversidade ocorre, certamente, pois se sabe que existe uma consequência concreta de sua exposição, desde as chacotas até a agressão física.

A fim de conceituar como estas relações de poder se estabelecem, Michel Foucault (2015) dispõe uma *economia política da verdade*, onde se pode perceber que a verdade é, efetivamente, instituída por meio de mecanismos de poder e valorização que a produzem com fins políticos e econômicos. Para ele:

A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2015, p. 52).

Como já mencionado, para Foucault (2015) existe uma relação intrínseca entre “verdade” e poder. Se a verdade é produzida oportunamente e com fins específicos, o é para que ocorra a formação de poder. O argumento que nos propomos a defender aqui é que a defesa político religiosa contra a “ideologia de gênero” esconde, na verdade, a realidade de que existe uma hierarquia dos gêneros que é apoiada e sustentada pelo discurso que condena a diversidade de gênero e de orientação sexual. E que este ódio se perpetua sobre a necessidade de manutenção de sua própria posição de formadores de opinião e do senso comum enquanto *verdade*.

A fim de sistematizar a dinâmica a que a “verdade” está submetida, Foucault (2015) expõe cinco características historicamente importantes sobre esta “verdade” instituída como tal, quais sejam:

[1] a "verdade" é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; [2] está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); [3] é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); [4] é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, [5] é objeto de debate político e de confronto social (as lutas "ideológicas") (FOUCAULT, 2015, p. 52).

Semelhantemente, a luta ideológica que se dá no contexto das discussões que ocorreram em torno da categoria gênero nos debates que envolveram o Plano Nacional de Educação alcançaram diferentes instâncias públicas, seja na alegação da família como aquela constituída somente por homem e mulher⁵⁵ ou na transformação do Brasil em uma “fábrica de homossexuais”, palavras utilizadas pelo já mencionado padre Paulo Ricardo, à seguir: “Não é questão de religião, nem mesmo é questão de discriminar os homossexuais. Nós não temos nada contra as pessoas homossexuais. Só não queremos transformar as nossas escolas em fábricas de homossexuais” (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2013, 5’35”).

Ora, quando nos referimos a essas verdades e à forma como se estabelecem de forma a constituir mecanismos de poder e de disciplinamento, estamos nos referindo, necessariamente, às mesmas concepções avalizadas pelo senso comum, ou seja, pelo *nomos social* (BERGER, 1985) e pelos sistemas de sentido dominantes (GEERTZ, 2008). Para dar concretude à sua existência, não basta que a verdade seja dita ou imposta, mas ela deve agir positivamente, de forma que seu caráter coercitivo se mascare em normalidade (FOUCAULT, 2015). Consequentemente, as verdades tidas como normais em nossa sociedade estabelecem regras e comportamentos que são fiscalizados e mantidos pelos próprios sujeitos sociais em prol da estabilidade de seu *nomos*.

Assim, quando comportamentos diferem dos códigos de sentido dominantes em uma sociedade, promovem denúncias do caráter construído da realidade objetivada e

⁵⁵ 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.

questionamentos da sua “naturalidade”. Ocorrem questionamentos à supremacia da heterossexualidade religiosamente legitimada toda vez que o paradigma cisgênero e heterossexual, em que o homem é necessariamente o parceiro viril e dominante e a mulher é necessariamente a parceira dócil e submissa, não é cumprido, dentro e fora dos relacionamentos, sejam estes afetivos, profissionais e interpessoais de maneira geral.

Se conceituarmos tais questionamentos e denúncias nos mesmos termos utilizados por Geertz (2008) em sua análise a respeito da religião como sistema cultural, podemos dizer que, por sua legitimação de base religiosa, as sexualidades que diferem das normas “naturais” e os comportamentos que diferem daqueles esperados do “masculino” e “feminino”, explicam os rechaços religiosos a estes pelas resistências ao seu próprio poder. Neste sentido, Geertz afirma que os sistemas religiosos consolidados enxergam tais ameaças a seus preceitos como indícios de um caos que deve ser combatido. Nas palavras do autor:

Há pelo menos três pontos nos quais o caos – um tûmulo de acontecimentos ao qual faltam não apenas interpretações, mas *interpretabilidade* – ameaça o homem: nos limites de sua capacidade analítica, nos limites de seu poder de suportar e nos limites de sua introspecção moral. A perplexidade, o sofrimento e um sentido de paradoxo ético obstinado, quando se tornam suficientemente intensos ou suportados durante muito tempo, são todos eles desafios radicais à proposição de que a vida é compreensível e de que podemos orientar-nos efetivamente dentro dela, através do pensamento – desafios que qualquer religião que pretenda substituir tem que enfrentar, por mais “primitiva” que seja (GEERTZ, 2008, p. 73-74, grifos no original).

Cabe mencionar, que o “caos” tão combatido pelos religiosos encontra acolhimento no senso comum brasileiro, pelo questionamento da própria ordem de seus sentidos, ou seja, o ordenamento das coisas e a realidade óbvia são transfigurados em caos quando desestabilizados por comportamentos não condizentes com o conservadoramente expectável e, neste contexto, o discurso religioso oferece um “porto seguro” para que não se tenha que refletir a realidade.

Especificamente no tocante ao ambiente escolar, sobre o desequilíbrio da ordem que causa a homossexualidade, Guacira Lopes Louro (1997a) salienta a negação de suas existências que o ocultamento desta realidade causa. Neste sentido, o silêncio se configura como violência simbólica. De acordo com a autora:

Provavelmente nada é mais exemplar disso do que o ocultamento - negação dos/as homossexuais e da homossexualidade – pela escola. Ao não se falar a respeito deles e delas talvez se pretenda eliminá-los/as ou, pelo menos, se pretende evitar que os alunos ou as alunas “normais” os/as conheçam e possam desejá-los/as. Após o silenciamento – a ausência da fala – aparece como uma espécie da garantia da norma. A ignorância (chamada por alguns

de inocência) é vista como a mantenedora dos valores e dos comportamentos “bons” e confiáveis. A negação dos/as homossexuais no espaço legitimado da sala de aula acaba por confiná-los às gozações e aos insultos dos recreios e dos jogos, fazendo com que, deste modo, jovens gays e lésbicas só possam se reconhecer como desviantes, indesejados ou ridículos (LOURO, 1997a, p. 67-68).

A ridicularização, neste contexto, trata-se na verdade da tentativa de “restabelecer a ordem” das coisas evidentemente legitimadas, qual seja, a heterossexualidade cisgênera, os papéis masculino dominante e feminino submisso.

Ao silenciar e ocultar promove-se não somente a intolerância e o desrespeito, mas a configuração de outras sexualidades como desviantes, não legitimadas e que, conseqüentemente, não recebem devido status de cidadania, respaldando a cultura de desrespeito e fobia de gênero que se percebe, não somente no discurso religioso, mas também dos cidadãos que acolhem e reproduzem o senso comum como diretriz. Como consequência, são construídas e reforçadas hierarquias não somente entre os gêneros, mas também entre as orientações sexuais, que neste cenário, são tidas como anormais e prejudiciais.

Nestas circunstâncias, ao não defender todos os seus cidadãos, ou simplesmente ao se posicionar de forma neutra, o Estado desempenha um papel excludente, seletivo e segregador. Ao ser representado pelo conservadorismo moralista cristão tradicional, o Estado se coloca como produtor de, por um lado, cidadãos com privilégios conforme seus papéis de gênero e, por outro, cidadãos menores desonrados e atribuídos de suas respectivas posições hierárquicas inferiores, social e politicamente. Analisando as formas de como esses processos de exclusão acontecem desde a mais tenra idade, no ambiente escolar, Louro (1997a) se utiliza da condição de alunos que possuem orientação sexual divergente da heterossexual para exemplificar que estes afetam, também, a própria construção da identidade dos sujeitos. Nas palavras da autora:

Relegando a homossexualidade ao lado doente, anormal, impróprio, nocivo, e levando, conseqüentemente, aqueles e aquelas que se identificam como homossexuais a se refugiar no segredo e no silêncio. Ao conceber a heterossexualidade como normal e natural, nega-se toda e qualquer identidade (sexual, étnica, de classe ou de gênero) seja uma construção social, que toda a identidade esteja sempre em processo, portanto, nunca pronta ou fixa. Pretende-se que as identidades sejam – em algum momento mágico – congeladas (LOURO, 1997a, p. 139).

Entretanto, mais do que relacionado à orientação sexual (embora estejam a ela relacionadas também), tais segregações baseiam-se, na verdade, na não correspondência das crianças aos papéis de gênero esperados. Como já discutimos no primeiro capítulo

deste trabalho, se uma menina opta por jogar futebol ao invés de esportes tidos como femininos como o vôlei ou a dança, logo poderá vir a ser associada a algo que é “masculino”, e deverá, por este motivo, ser alvo de censuras e *bullying* escolar com motivações de gênero.

É necessário, neste contexto, lembrar que o poder (FOUCAULT, 2015) não é somente repressivo, mas que também forma os sujeitos. E que as repreensões e alertas sobre comportamentos de “meninas” e de “meninos”, tão frequentes no dia a dia das instituições educacionais, também são construtores e reforçadores dos papéis socialmente atribuídos aos gêneros. Esse esforço de associação entre gênero e sexo biológico, portanto, não se dá ao acaso, mas com o objetivo de manter a realidade organizada tal qual se acredita que ela é, o que, conseqüentemente, preserva a capacidade de influência religiosa sobre a população e sobre aquilo que a sociedade tem como senso comum. A construção da “ideologia de gênero” constitui uma monopolização do saber de gênero e, logo, sua colonização, pois hierarquiza gênero e as chamadas minorias de gênero na chamada matriz heterossexual de poder dominante. No próximo tópico discutiremos como o discurso político-religioso produziu pânico moral de gênero nos debates que envolveram o PNE 2014-2024.

3.3 PÂNICOS MORAIS DE GÊNERO: O ACOLHIMENTO DO “MAL” DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO”

Sabe-se que a religião é um importante produtor de sentido na sociedade, estruturando e consolidando o saber dominante, bem como legitimando a realidade historicamente construída como óbvia (GEERTZ, 2008). Neste contexto, entretanto, gênero poderia ser mais um dos saberes desenvolvidos na sociedade e não necessariamente “chamar a atenção”. O que nos parece peculiar é a contundência com que religiosos atacam a categoria e sua urgência em suprimi-la. A presente seção busca, assim, compreender de que maneira o discurso político-religioso tece gênero como ameaça à nação brasileira e seus alicerces em seus discursos, produzindo pânico moral de gênero.

Para compreender como o processo que transformou a categoria gênero em ideologia foi bem sucedido a ponto de produzir pânicos morais que reverberaram na sociedade brasileira, é necessário dar devido destaque a seus formuladores, pois estes foram, fundamentalmente, lideranças e políticos religiosos com forte poder de

influência na mídia brasileira, à saber, o deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), o deputado Pastor Eurico (PSB-PE), Eros Biondini (PROS-MG) e o padre Paulo Ricardo. Ao analisar a religião como sistema estruturador, Pierre Bourdieu explana sua capacidade de associar os mundos natural e social ao sua forma de leitura do conjunto de normas (*ethos* religioso) de forma a garantir a *consagração*/legitimação das coisas que definem seu conjunto. De acordo com Bourdieu (2011):

Em sua qualidade de sistema simbólico estruturado, a religião funciona como princípio de estruturação que 1) constrói a experiência (ao mesmo tempo que a expressa) em termos de *lógica em estado prático*, condição impensada de qualquer pensamento, e em termos de *problemática implícita*, ou seja, de um sistema de questões indiscutíveis delimitando o campo do que merece ser discutido em oposição ao que está fora de discussão (logo, admitido sem discussão) e que 2), graças ao efeito de *consagração* (ou de legitimação) realizado pelo simples fato da *explicitação*, consegue submeter o sistema de disposições em relação ao mundo natural e ao mundo social (disposição inculcadas pelas condições de existência) a uma *mudança da natureza*, em especial convertendo o *ethos* enquanto sistema de esquemas implícitos de ação e de apreciação em *ética* enquanto conjunto sistematizado e racionalizado de normas explícitas. Por todas essas razões, a religião está predisposta a assumir uma *função ideológica*, *função prática e política de absolutização do relativo e de legitimação do arbitrário*, que só poderá cumprir na medida em que possa suprir uma função *lógica e gnosiológica* consistente em reforçar a força material ou simbólica possível de ser mobilizada por um grupo ou uma classe, assegurando a legitimação de tudo o que define socialmente este grupo ou esta classe. (BOURDIEU, 2011, p. 45-46, itálicos no original).

Se considerarmos que os discursos que reduziram a categoria gênero à ideologia se construíram, justamente, como forma de legitimar o arbitrário, ou seja, para absolutizar as configurações sexistas, fruto do patriarcalismo, e subjugar mulheres e pessoas LGBT à violência diária, não poderíamos considerar estes mesmos discursos ideológicos? Pierre Bourdieu acrescenta que, na defesa de um conjunto de características que definam um grupo religioso, o efeito de *consagração* se dá na transformação de propriedades relativas e arbitrárias em “naturalização” e eternização. Neste sentido, constrói-se por meio do discurso e da legitimação das características de um conjunto de coisas que “sempre foram assim”. Segundo o autor:

(...) a religião permite a legitimação de todas as propriedades características de um estilo de vida singular, propriedades *arbitrárias* que se encontram objetivamente associadas a este grupo ou classe *na medida em que ele ocupa uma posição determinada na estrutura social (efeito de consagração como sacralização pela “naturalização” e pela eternização)* (BOURDIEU, 2011, p. 46, itálicos no original).

No contexto das discussões que envolveram o PNE 2014-2024, a família tradicional é o grande símbolo de identidade nacional e cristã, comumente evocado nas

falas religiosas. Cabe, portanto, ressaltar que a família que os evangélicos defendem como tradicionalmente brasileira e, para eles, digna de proteção, tem uma configuração específica, que também faz parte do conjunto de elementos e estilos de vida que são consagrados, sacralizados e naturalizados pelos princípios cristãos.

Michelle Perrot, analisando arranjos familiares tradicionais das sociedades europeias do século XIX, esboçou traços que ainda podem ser percebidos nas linhas que formam o tipo de família a qual religiosos julgam proteger no Brasil. Nas palavras da 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 casa, à fidelidade absoluta (PERROT, 1993, p. 78).

Com base na afirmação de Michelle Perrot, é de se questionar se a posição que lideranças e políticos religiosos vociferam defender seria realmente a da família ou de uma composição específica de família na qual, necessariamente, a figura do homem transparece dominação enquanto que à esposa e aos filhos caberia unicamente o papel de subordinação, família esta comumente encontrada nos bancos das igrejas tradicionais cristãs. Essa configuração única familiar a que estes sempre aludem diz respeito a gênero, pois revelam as violências decorrentes da obrigatoriedade do desempenho de papéis fixamente atribuídos às pessoas com base no sexo biológico (SCOTT, 1986; BUTLER, 2015), inclusive no casamento.

Ao analisar a construção de “verdades” presentes no discurso religioso sobre a família no Brasil, Tainah Dias revela o ocultamento que a invocação de um modelo familiar posto como ontológico provoca. Para ela:

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).

A autora revela o caráter de construção social que envolve as configurações familiares e das diferentes funções aos quais cumpriu historicamente. Ora, se a religião cristã detém autoridade sobre a sacralidade de uma determinada configuração familiar, defender a “família tradicional brasileira”, seria, na verdade, a defesa do poderio sobre o conservadorismo cristão. Em outras palavras, a mobilização da identidade nacional se dá em torno da força material e simbólica que a religião cristã tem no país.

Pierre Bourdieu (2011) ressalta a capacidade de produção da objetividade que tem a religião ao recorrer ao “mundo natural” como expressão da tradição:

Os esquemas de pensamento e de percepção constitutivos da problemática religiosa podem produzir a objetividade que produzem somente ao produzirem o desconhecimento dos limites do conhecimento que tornam possível (isto é, à adesão imediata, sob a modalidade da crença, ao mundo da tradição vivido como “mundo natural”) e do arbitrário da problemática, um verdadeiro sistema de questões que não é questionado (BOURDIEU, 2011, p. 47).

Desta forma, esconde-se o “mundo natural” na tradição, negando-se o conhecimento sobre a realidade. Da mesma maneira que ocorreu nos debates que envolveram o PNE, ao ocultar as diretrizes que explicitavam as desigualdades que carecem de superação no país. A atuação de políticos religiosos e de lideranças midiáticas na mobilização contra a categoria gênero produziu desconhecimento das realidades sociais brasileiras tais quais as são. Esconder as diretrizes de “superação das desigualdades sociais, étnico-raciais, de gênero e de orientação sexual bem como atendimento aos deficientes” (CONAE, 2010, p. 37) não impede tais práticas de serem uma realidade no país, mas obscurece as hierarquias e dinâmicas de poder que tais marcadores revelam objetivamente.

Analisando a 54ª Legislatura do Brasil, Emerson Costa aponta gênero como categoria competente para auxiliar a superação de desigualdades complexas marcadas pelas interseccionalidades de raça/etnia e classe. Para Costa (2016, p. 93), “a interseccionalidade e consubstancialidade para identificar, compreender, desconstruir e superar tais desigualdades são possíveis, potencialmente, pelo viés da categoria de gênero”. O autor então destaca, das falas de deputados da Frente Parlamentar Evangélica suas alegações sobre a categoria, quando afirmam que “a menção de gênero no PNE subverte a heteronormatividade, ameaça as famílias nucleares, atenta com a liberdade de expressão e promove a desconstrução do binarismo homem/mulher tido como único e natural para definir a identidade dos sujeitos” (COSTA, 2016, p. 93).

Como já mencionamos, toda vez que o *nomos* social é questionado por comportamentos transgressores da ordem social, ocorre uma desestabilização da ordem objetivada. Neste contexto, uma ameaça à família nuclear seria facilmente acolhida pelo pensamento dominante da sociedade, visto que outras configurações familiares não são consideradas tradicionais. Além disso, o binarismo homem/mulher é constantemente afirmado como natural nas falas religiosas e, para o senso comum, são demarcadores identitários. Mesmo havendo outras formas de representação de gênero e de vivenciamento das sexualidades, estas são leituras feitas a partir da realidade objetivada. No tocante à sexualidade, Berger (1985) utiliza o pânico homossexual como exemplo, quando afirma que:

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 da ordem “normal” dos homens (BERGER, 1985, p. 37).

Não temos aqui a pretensão de separar as questões de gênero das de orientação sexual, mesmo porque afirmamos nesta pesquisa que os preconceitos relacionados às homossexualidades também dizem respeito a gênero. Natividade e Oliveira (2013, p. 26) defendem 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”. 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. É claro que a homossexualidade, assim como todas as formas de vivência não heterossexual e de representações não tradicionais de gênero despertam receio na maioria da população de senso comum, uma vez que sua aceitação tem consequências, quais sejam, a marginalização dos que por estas optam da “sociedade de bem” e sua resultante perda de *status*.

É neste contexto de ocultamento das desigualdades presentes na realidade brasileira e do mascaramento dos marcadores que motivam tais violências que retomar o conceito de pânico morais (COHEN, 2002) nos ajudará a melhor compreender as reações da população à suposta “ideologia de gênero”. Conforme já mencionado, o pânico moral se conformar a partir de uma dinâmica de estereotipação de um fenômeno social. É importante ressaltar, entretanto, que para um discurso ser plenamente acolhido

pela sociedade, não basta que ele se conforme aos códigos de sentido desta. Antes, porém, o discurso legitimado precisa ser proferido por indivíduos socialmente autorizados. No que diz respeito à moralidade, pessoas acreditadas são notadamente religiosas e, no âmbito da política, aqueles que são autodeclarados religiosos, como os da Frente Parlamentar Evangélica e outras lideranças religiosas militantes da moralidade junto ao Congresso Nacional e à população.

De acordo com McRobbie & Thornton (1995, p. 560), os pânicos morais são “(...) usados por políticos para orquestrar consentimento, pelos negócios para promover vendas em certos mercados de nicho e pela mídia para tornar as questões domésticas e sociais dignas de serem noticiadas, os pânicos morais são construídos diariamente⁵⁶.” Por meio de grupos de pressão, informações e análises são construídas para contrariar a representatividade de um determinado grupo (“desviante”). Consequentemente, os pânicos morais acessam ansiedades, relacionando comportamentos desviantes como ameaças à identidade nacional, o que levaria ao crime. Os autores afirmam que é uma estratégia usada para incitar de forma objetiva, por meio da mídia. É o que ocorreu no caso do PNE, quando a ameaça da “ideologia de gênero” à família tradicional brasileira e às “pessoas de bem” foi construída com o objetivo de deslegitimar e desqualificar a categoria gênero como uma forma útil de dirimir discriminações e opressões que as chamadas minorias sexuais sofrem desde sua formação escolar.

Esta forma de atuação que busca produzir pânico moral pode também ser entendida nos termos de Howard Becker (2008), quando o autor analisa a criação e imposição de regras estabelecidas por *empreendedores morais*. Segundo Becker, um dos tipos de empreendedores morais são os reformadores cruzados, pois eles “acreditam tipicamente que sua missão é sagrada” (BECKER, 2008, p. 153). Assim, tudo que não corresponde à própria moralidade destes empreendedores torna-se alvo da tentativa de imposição de regras que criam os indivíduos *outsiders*, ou seja, os desviantes.

As análises de Becker nos dão recursos para o entendimento de como atuam os parlamentares evangélicos, quando instrumentalizam o Estado para guardar a moralidade, nos termos dispostos pelo conservadorismo cristão, subtraindo a democracia aos seus próprios interesses de forma oportuna. Ao se posicionar como “atalaia” no início de seu discurso, já discutido no capítulo 2, o deputado Pastor Eurico (PSB-PE) brada sua atitude vigilante com relação às ameaças à moralidade cristã,

⁵⁶ (...) used by politicians to orchestrate consent, by business to promote sales in certain niche markets, and by media to make home and social affairs newsworthy, moral panics are constructed on a daily basis

utilizando-se, inclusive, de termos que fazem com que o combate às ameaças à família, à moralidade e aos bons costumes se configure em termos que se referem à guerra. Nas palavras do parlamentar:

(...) quero informá-los que temos aqui no Congresso Nacional um exército de defensores da família, da vida humana e da liberdade religiosa atento 24 horas por dia a todas as investidas dos inquisidores da família, da moral e dos bons costumes. Informo ainda que este Parlamentar é um humilde soldado desse exército, pois estou como um atalaia na torre de vigia. E já vou avisando que não estamos aqui para brincar em serviço e que não abaixaremos a guarda (BRASIL, 2013, p. 55198).

Promove-se, assim, a exclusão. O Estado é, então, usado para representar os interesses morais de determinado grupo religioso. A promoção da desigualdade se dá em nome da crença de que o Estado não serve a todos os cidadãos e cidadãs, mas àqueles que se conformam aos seus padrões morais.

A briga da FPE contra a ampliação de direitos das chamadas minorias sexuais remonta à entrada de políticos religiosos na política, mas, sobretudo, a partir dos debates sobre o PLC 122/2006, que criminaliza a homofobia. Nomeado pelos parlamentares que compõem a FPE como “mordaça gay”, os argumentos invocados por estes para combater a criminalização da homofobia são baseados no recurso à Constituição Federal de 1988 e aos artigos que tratam sobre a liberdade religiosa. De acordo com Natividade e Lopes (2009, p. 74), tais argumentos se tecem “valorizando a dimensão da ‘acolhida’ pastoral, mas reforçando a condenação moral a esses sujeitos”. Assim, ainda de acordo com os autores, “esta prática não constituiria uma orientação sexual legítima, visto que é ‘desobediência’ aos preceitos de Deus” (NATIVIDADE; LOPES, 2009, p. 74). Neste sentido, os termos com relação à aprovação do PL 122/2006 envolvem uma tentativa de afirmar a legitimidade de práticas como a “reversão do homossexualismo” por meio de iniciativas pastorais que abordam a homossexualidade com conotação patológica (NATIVIDADE; LOPES, 2009).

Seguidamente, no ano de 2010, outro episódio que chamou a atenção por conta da forte atuação dos parlamentares evangélicos também se deu no campo educacional, quando foi anunciada a produção de cartilhas do Programa Escola Sem Homofobia, iniciativa do Ministério da Educação em parceria com ONGs defensoras dos direitos da população LGBT. Na ocasião, o material foi pejorativamente apelidado de “kit gay”. No referido episódio, os argumentos acionados também invocavam os preceitos da liberdade religiosa, apelando para o fato de que a distribuição do material passaria por cima dos pais na educação moral de seus filhos. Após pressão da bancada evangélica, a

então presidente Dilma Rousseff suspendeu a distribuição do material nas escolas públicas.

Em meio às análises que envolveram as discussões sobre a cartilha e os desdobramentos que levaram a suspensão de sua distribuição, Christina Vital e Paulo Lopes ressaltam a participação de vários setores da sociedade (e não somente do religioso) que “acionam” o pânico moral da população com o objetivo de vencer os conflitos que envolvem políticas sexuais, com destaque para a “apropriação e usos de espaços políticos por segmentos conservadores e, no caso da nossa análise, em especial das bancadas religiosas” (VITAL E LOPES, 2013, p. 149). Os autores discorrem sobre o engendramento político da Frente Parlamentar Evangélica e sobre a sua busca pela reprodução dos mesmos ideais que “defendem” e “protegem” na esfera política. Especificamente sobre a atuação da bancada evangélica no tocante aos direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil. Gostaríamos de reforçar, como já mencionamos, a capacidade de capilarização dos discursos político-religiosos, tanto evangélicos quanto católicos pelo uso de códigos presentes nas crenças culturais da sociedade dominante brasileira por meio do acionamento de pânicos morais (VITAL E LOPES, 2013).

De acordo com os autores, há destaque para argumentos de pânico moral, incluindo ameaças à espécie humana e também à família. É o que também foi reproduzido no processo de consolidação e sansão do PNE por meio da evocação constante da chamada “ideologia de gênero” e das supostas consequências maléficas que a conscientização da realidade de gênero e orientação sexual traria para a sociedade brasileira. A construção de gênero como “ideologia”, como já mencionado, é pautada em distorções conceituais e no apelo à falta de conhecimento sobre gênero para acessar medos que atingem os códigos de sentido da sociedade. Analisando discursos religiosos e políticos no Brasil, sobre as discussões que envolveram o apelidado kit gay, Vital e Lopes demonstram que:

podemos afirmar que se recorre a um modo de operar que, de certo modo, parte do acionamento (ou busca) de elementos de um pânico moral. Nesse processo, um artefato útil pode ser o falseamento/distorção e/ou exploração da ambiguidade daquilo que se encontra em debate (VITAL E LOPES, 2013, p. 125).

Face aos eventos que bradaram “não à ideologia de gênero” nas tramitações do PNE, Sandra Duarte de Souza (2014, p. 189) destaca, no discurso “moral e moralizante” religioso, a formulação de uma ideologia, amplamente apresentada pelos setores

religiosos cristãos, como sendo uma forma de subversão da sexualidade e da suposta família natural, distinguindo que:

Toda a campanha dos setores religiosos conservadores contra a diretriz do PNE deu-se pautada na luta contra o que se classificou como “ideologia de gênero”. Sob o argumento de que gênero constituía uma ameaça contra a família, pois subverteria a sexualidade e a família “natural”, esses setores apostaram fortemente nos sentidos objetivados, portanto dominantes, de sexo e família, para encamparem sua luta contra a discriminação das desigualdades de gênero e de orientação sexual e, não esqueçamos, contra a discriminação das desigualdades étnico-raciais e regionais (SOUZA, 2014, p. 197)

Ainda, conforme já apontado, a ação político-religiosa desses segmentos por si só já consitui violência, na medida em que, por um lado criam obstáculos à formação de direitos das chamadas minorias sexuais e por outro lutam pela revogação de direitos que já foram adquiridos por mulheres e pessoas LGBT. Tal militância culmina no reforço da concepção moralista cristã e na moralização da sociedade brasileira (SOUZA, 2014).

A hipótese com que desejamos encerrar nossa discussão é a de que esta formação político-religiosa de pânico moral relacionado a gênero culmina na produção de fobia de gênero. Gostaríamos aqui de ressaltar que, enquanto produtora de sentidos da “ordem natural” na sociedade brasileira, lideranças político religiosas também legitimam assimetrias na sociedade, sobretudo aquelas relacionadas a gênero. Para tanto, nos utilizaremos das falas de políticos da bancada evangélica, proferidas na reunião da Comissão especial do PNE de 08 de abril de 2014. A previsão de encerramento das votações estava designada para o dia seguinte, mas a polêmica em torno das diretrizes de gênero e orientação sexual acabou por se tornar um novo destaque a ser debatido.

Na referida data, grupos e parlamentares religiosos presentes na reunião sustentaram incisivamente seus posicionamentos contrários à questão de gênero e a orientação sexual no PNE. Dentre estes, um dos principais opositores da “ideologia de gênero”, ambos como liderança religiosa e como político, foi o deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), que já possui conhecido histórico na luta contra a ampliação dos direitos das chamadas minorias sexuais durante seu mandato como presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara dos Deputados no ano de 2013. O parlamentar evangélico inicia sua fala defendendo que gênero é uma questão privada, de “foro íntimo” e não pública ou social/educacional, desqualificando a

necessidade de debates e atenção para a formação de leis que visem minimizar intolerâncias relativas. De acordo com Feliciano (PSC-SP):

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 certa idade. Se isso é de foro íntimo, por que os educadores têm que se intrometer nessa história? Por que isso tem que se tornar uma lei? (BRASIL, 2014a, s/n).

Na fala do deputado, encontramos os mesmos elementos que são utilizados, muitas vezes, para privatizar a violência contra as mulheres no Brasil. Expressões populares como “em briga de marido e mulher, não se mete a colher” foram reproduzidas em nosso país como senso comum porque, durante muito tempo, a violência doméstica foi tratada como algo a ser resolvido dentro de casa, de maneira que esforços estatais seriam indispensáveis. Entretanto, em nenhum momento é dito que a violência contra a mulher também faz parte das violências com base em gênero. Além disso, a fala do parlamentar gira em torno, somente, do temor que crianças e adolescentes não se conformem aos papéis sociais atribuídos aos sexos dos sujeitos desde seu nascimento, conferindo caráter pejorativo às identidades de gênero que não correspondem a essa norma.

Ao se concentrar apenas na ideia de que a identidade de gênero é formada ao longo da vida, o deputado Pastor ignora as violências fatídicas das discriminações baseadas em gênero e em orientação sexual, quais sejam, todas aquelas contra pessoas que apresentam representações de gênero que diferem da norma heterossexual cisgênera. Assim, ignorando o contexto de promoção da *igualdade*, Marco Feliciano (PSC-SP) enviesa a “intenção” da diretriz em promover, por meio de gênero e orientação sexual, as configurações não heterossexuais e não cisgêneras como algo bom, natural e tão legítimo quanto a heterossexualidade. Ora, se o deputado se opõe à esta equiparação, necessariamente admite a existência de uma hierarquia de gênero, na qual os privilégios da heterossexualidade sobrepõem todos os “patamares inferiores”. Ainda, além de admitir tal realidade, o deputado nega sua própria fala ao se posicionar como defensor da igualdade e da não discriminação. Retomando a discussão do *kit* anti-homofobia como respaldo para a sua fala, o deputado diz:

Uma coisa é não promover o preconceito, e quanto a isso eu também sou a favor. Não à discriminação! Mas o texto fala em promoção, e promoção é o quê? É dizer que é normal ou é dizer que é bom? Isso é muito problemático, porque uma coisa é dizer à criança que é normal a pessoa ser isso ou ser aquilo, outra coisa é doutriná-la dizendo que isso é bom. Podemos criar no futuro uma fábrica de pessoas amorfas. Eu me lembro de que, em 2011,

quando assumi aqui este mandato, houve um problema gravíssimo dentro da Câmara dos Deputados acerca de um *kit* anti-homofobia que havia sido aprovado pelo MEC. Eu me lembro de que, quando isso veio à tona, os Deputados se levantaram e houve manifestações de toda a sociedade contrárias àquilo, contrárias ao vídeo, contrárias aos ensinamentos. A sociedade em peso se manifestou (BRASIL, 2014a, s/n).

Como já mencionamos anteriormente, a luta contra o *kit* anti-homofobia se deu por conta de seus oponentes o acusarem de “promover o homossexualismo” nas escolas brasileiras. No caso do PNE, os argumentos do parlamentar não se diferem muito, visto que considera que a “ideologia de gênero” buscaria “doutrinar” crianças de forma a produzir uma “fábrica de pessoas amorfas”. Assim, tais argumentos suscitam sempre os pânticos morais que envolvem, dentre outras coisas, a perda da posição da heterossexualidade cisgênera como única expressão entendida como *boa*, ocultando que esta é também fruto de uma “doutrina” que expressa a já mencionada relação de decorrência entre sexo, gênero, práticas sexuais e desejo, ensinada e reproduzida desde o nascimento dos sujeitos (BUTLER, 2015) por meio dos mais diversos mecanismos que reforçam sua obviedade.

Proseguindo sua argumentação, Marco Feliciano (PSC-SP) posiciona-se politicamente junto ao seu partido, invocando o argumento de que o Brasil é um país “majoritariamente cristão” em detrimento dos princípios da laicidade. Assim, a invocação da maioria subsidia sua luta contra a “ideologia de gênero”, associando esta à doutrina marxista e àquilo que chama de “marxismo de gênero”:

Eu só quero, então, deixar a posição deste Parlamentar, posição do meu partido, o PSC. 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, que foi citado aqui, talvez o pensamento do nobre Deputado tenha sido sobre o marxismo proletário, mas, quando ele cita, ele não cita o marxismo proletário, ele cita o marxismo de gênero, e 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).

Ao invocar a “maioria cristã” brasileira, Feliciano (PSC-SP) reconhece sua capacidade de acessar os códigos de sentido dominantes da sociedade no que diz respeito à moral sexual. Apelando para a identidade religiosa de seus eleitores e eleitoras, o deputado associa gênero à desconstrução da família e do pensamento da sociedade. Destarte, gênero visa, precisamente, a desconstrução das hierarquias e opressões decorrentes do sistema patriarcal e todas as dinâmicas que propiciam opressões dentro das instituições familiares e do pensamento da sociedade.

Ademais, existe um elemento fundamental que a invocação da “maioria cristã” revela quando analisamos em que esse argumento se fundamenta. Admitir proteger a opinião de uma maioria em prejuízo de qualquer outra minoria é, por conseguinte, advogar por assimetrias não só de gênero e orientação sexual, mas também entre grupos religiosos majoritários e minoritários, em clara oposição aos princípios democráticos e à superação das desigualdades.

Em resposta ao discurso de Marco Feliciano (PSC-SP), o então relator da Comissão Especial do PNE e responsável pela reintrodução do debate concernente à explicitação das desigualdades, deputado Ângelo Vanhoni (PT-PR) defende que a menção destas está de acordo com os princípios constitucionais que versam sobre a igualdade. Destarte, o parlamentar defende que o mesmo princípio democrático da igualdade presente na Constituição Federal de 1988 deve ser transposto para o campo educacional brasileiro, em vista de sua realidade desigual. Diz o deputado:

Ao fazer o relatório, eu e a assessoria técnica, olhando todas as emendas que recebemos, fomos consultar a Constituição do País, para seguirmos alguns princípios. Quando nós falamos de artigo, nós estamos falando de princípio, Deputado Feliciano, que ilumina o texto como um todo - não é para pormenorizar, para detalhar em nenhum programa. Procuramos trazer as expressões que o legislador brasileiro adotou lá em 1988. Então, a palavra promover, Deputado Marco, está antes de outra palavra muito importante para todos nós que moramos aqui no Brasil ou em qualquer lugar do mundo: a palavra igualdade. Então, a Constituição do Brasil emprega promover - um verbo muito claro e muito forte - ao dizer promover a igualdade, e essa igualdade tem que se dar também na educação, porque há diferenças educacionais entre as Regiões do Brasil, entre os pobres do Nordeste e os ricos do Sul (BRASIL, 2014a, s/n).

Referindo-se de forma mais específica ao grande tema em discussão, o relator corrige a fala de Feliciano (PSC-SP), afirmando as consequências da realidade de gênero no país baseadas nas opressões que as mulheres e, conseqüentemente, a figura feminina, sofreram historicamente. O deputado, enfim, associa gênero à superação da violência contra as mulheres, elemento que estava, até então, ofuscado pela argumentação apelativa e oportunista dos parlamentares e lideranças evangélicas. Nas palavras de Vanhoni (PT-PR):

A nossa preocupação, quando empregamos o termo gênero, diz respeito à sociedade machista: a diferenciação no trabalho, a mulher como vítima de violência, enfim, o que já está na Constituição de 1988. Quando a Constituição de 1988 se preocupou com isso, ela determinou a promoção da igualdade entre os sexos, onde os sexos são o homem e a mulher. E por que o legislador de 1988 disse que temos de promover a igualdade entre o homem e a mulher? E por que a Declaração Universal dos Direitos Humanos também diz isso? Porque, na sociedade em que vivemos, há entre homem e mulher

uma diferença muito negativa em relação à mulher. Nós cultuamos isso e nós precisamos mudar esses valores. Não foi com nenhum intuito de entrar em alguma diferenciação das que a Igreja observa com muita propriedade. Nosso objetivo, portanto, não foi buscar nenhuma polêmica com os valores defendidos por todas as denominações religiosas e congregações, mas foi garantir que, na escola, fosse consignado o tratamento de respeito igualmente a homens e mulheres. Não se trata de um programa - não há aqui nenhum programa. Em 253 estratégias, há apenas essa expressão, e numa questão de princípio. Então, eu entendo a observação que V.Exas. estão fazendo por causa do vínculo religioso, e é importante que se debata isso (BRASIL, 2014a, s/n).

Uma vez que a fala do deputado Marco Feliciano (PSC-SP) não foi suficiente para conformar gênero como uma grande ameaça no debate que ali se propunha, o já mencionado deputado Pastor Eurico (PSB-PE) formula seu discurso com o caráter atemorizante de um suposto fim das identidades. Assim, reafirmando a crença da bancada evangélica, o parlamentar elenca consequências da aprovação do PNE com as diretrizes de gênero:

(...) 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, 2014a, s/n).

Novamente, o *absurdo* da “ideologia de gênero” seria a supressão da questão de “macho e fêmea”, notadamente a concepção biologizante e naturalizante que associa sexo biológico à identidade de gênero, em detrimento das pessoas, de suas particularidades e de seus marcadores de interseccionalidades. O parlamentar segue sua argumentação, persistindo na família como aquela posta na Constituição, especificamente (e somente), formada por homem e mulher. Segundo ele:

V.Exa. coloca como eu antes colocava: sempre usei essa expressão gênero como identificação de homem e mulher. Mas partindo desse princípio, que agora é oriundo de outras partes do planeta, automaticamente é uma desconstrução daquilo que nós sempre defendemos, que é exatamente a questão homem e mulher e principalmente a questão família no contexto de macho e de fêmea (BRASIL, 2014a, s/n).

Ao defender a “família” exclusivamente como aquela que se amolda na configuração tradicional ou, em suas palavras, do “contexto macho e fêmea”, Eurico (PSB-PE) apela para a noção de que todas as outras configurações familiares seriam elementos que poluem a sociedade brasileira. Assim, podemos analisar as afirmações de Pastor Eurico (PSB-PE) nos termos que Mary Douglas (1991) atribui à discussão da oposição entre pureza e perigo, na medida em que, segundo a autora, as noções de

poluição envolvem crenças que reforçam constrangimentos sociais e mobilizam forças para a resguardar manutenção da ordem.

Ora, se nas discussões que ocorreram no Congresso Nacional, os parlamentares evangélicos representaram um grupo de pressão importante nas tramitações do PNE, configurando gênero como comportamentos desviantes à norma heterossexual e cisgênera, os parlamentares católicos também compuseram esse grupo e, similarmente, se articularam, clamando, inclusive, pelo envolvimento de cidadãos e cidadãs das mais diversas religiões, colocando a “ideologia de gênero” como um “inimigo comum” das famílias brasileiras. Um dos principais parlamentares católicos envolvidos neste debate foi Eros Biondini (PROS-MG), importante representante do movimento da renovação carismática católica. Segue a argumentação de Biondini (PROS-MG):

Está muito claro que todos nós somos contra qualquer tipo de preconceito, discriminação, racismo ou perseguição. Não se trata disso. O que acontece é que a inclusão da ideologia de gênero no Plano Nacional de Educação confunde extremamente aquilo que já é uma construção, uma concepção do conceito de família. Isso vem afetar diretamente aquilo que já tem sido construído nos lares das famílias católicas, espíritas, evangélicas, das famílias no Brasil. Nós queremos, sim, que toda discriminação, todo *bullying*, toda marginalização seja combatida. Porém, esse não é definitivamente o caminho. E se nós somos hoje aqui, Sr. Presidente, legitimados pela vontade daqueles que nós representamos, a grande maioria do povo brasileiro, é só nós vermos a quantidade imensa de manifestações por *e-mails*, por cartas, por mensagens que chegam de todo Brasil, por onde nós caminhamos em todos os Estados do País, consultando as pastorais, como a Pastoral Familiar; a Pastoral da Criança, que nos acompanhou na luta contra a pedofilia, que nos acompanhou na luta contra a violência contra a criança e a mulher; e a CNBB, que agora nos propõe um tema muito delicado, que é o tráfico humano. Todos debruçados sobre esse tema e considerando importante a votação do Plano Nacional de Educação. (BRASIL, 2014a, s/n).

Neste contexto, o deputado menciona inúmeros programas de combate ao preconceito e à discriminação, dos quais participa, como forma de dar credibilidade à sua argumentação contra gênero. Isso porque seriam instituições e pastorais desenvolvedoras de um trabalho louvável e, portanto, merecedoras de apoio e voz para decidir sobre questões relativas à violência e ao PNE. Não só houve a consulta dessas instituições, como também o parlamentar menciona a vontade de seu eleitorado, expressa por meio de formas diversas de comunicação.

Apesar de não mencionado pelo deputado, tais comunicações se dão em resposta às chamadas das próprias lideranças religiosas. Um exemplo desta mobilização está na articulação pública destas lideranças contra a “ideologia de gênero”. Desta maneira, o envolvimento religioso no combate à categoria extrapolou as fronteiras do Congresso

Nacional e adentrou o espaço midiático pela atuação de diversas lideranças proeminentes, como o já mencionado padre Paulo Ricardo. Abaixo, uma importante convocação foi feita pelo líder católico, no período em que a Casa revisora discutia o substitutivo elaborado com a Câmara. Em 10 de março de 2014, padre Paulo Ricardo publicou em seu site:

Prezado Amigo, Está em fase final de tramitação na Câmara Federal o PL 8035/2010, de origem do executivo, que cria o PNE - Plano Nacional de Educação para os próximos 10 anos. O pedido é simples. É absolutamente necessário que você ligue para a lista de onze parlamentares abaixo e solicite que na votação do PL, no próximo dia 19 de março, seja mantida no artigo 2º do projeto, a redação aprovada no Senado. Por favor, escreva este pedido numa única mensagem, c/c oculta, para todos os deputados integrantes da lista e também para as lideranças dos partidos, cujos e-mails encontram-se no final deste texto. A família brasileira agradece (CHRISTO NIHIL PRAEPONERE, 2014, s/n).

A convocação foi realizada em outras etapas do Plano Nacional de Educação, como em seu período de tramitação pelo Senado, quando o senador Vital do Rêgo aprovou o substitutivo destituído das explicitações das diretrizes a serem superadas. A carta foi replicada por inúmeras mídias eletrônicas. Apesar de outras importantes lideranças religiosas evangélicas e católicas terem se envolvido publicamente nos debates sobre a “ideologia de gênero”, destacamos a importância da atuação do padre Paulo Ricardo no que diz respeito à mobilização popular junto aos parlamentares por ele apontados em sua publicação.

A família tradicional, agora “família brasileira”, esconde todas as outras famílias não autorizadas pelo cristianismo dominante. Ao conclamarem a família brasileira, sempre entendida em sua configuração biologizante, em outras palavras, de “macho e fêmea” tida como a única possibilidade correta e legítima, o discurso religioso desqualifica outras orientações sexuais e identidades de gênero e acionam pânicos morais na população brasileira reforçando os códigos de sentido desta em oposição às “ameaças” à identidade brasileira e, conseqüentemente, à ordem e ao bem comum. Neste sentido, conforma-se a “ideologia de gênero” não somente como um perigo a ser rechaçado, mas também a ser enfrentado. Sobre as dinâmicas que envolvem os perigos, Mary Douglas (1991) explica que:

Estes pretensos perigos são uma ameaça que permite a um homem exercer sobre outro um poder de coerção. Mas aquele que o exerce receia também expor-se a eles se acaso se afastar do bom caminho. Estas crenças são uma poderosa linguagem de exortação mútua. A este nível, chamam-se as leis da natureza em socorro do código moral que sancionam (DOUGLAS, 1991, p. 7)

Seja nas falas dos parlamentares católicos, evangélicos, ou de lideranças religiosas aqui apresentadas, os debates que envolveram as tramitações do Plano Nacional de Educação possibilitaram perceber que a fobia religiosa de gênero se dá no contexto em que gênero é colocado mais que como uma ameaça, mas como um perigo a ser combatido. Neste sentido, incentiva-se a população a lutar pela conservação do *status quo* e da dominação dos códigos de sentido patriarcais mascarados pelas “leis da natureza”. A luta pela retirada das diretrizes de gênero e orientação sexual do PNE não foi uma busca pela desideologização da educação no Brasil. Se os participantes do debate contra a categoria acusam esta de “ideologia”, o fazem em favor da perspectiva ideológica cristã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A categoria analítica de gênero oferece uma perspectiva para o entendimento das desigualdades sociais presentes no Brasil. Desde pequenos, nas instituições escolares, somos socializados e socializadas para cumprir nossos respectivos papéis sociais, tradicionalmente destinados e distribuídos hierarquicamente de forma que o homem branco, cisgênero e heterossexual ocupa local privilegiado em relação aos outros cidadãos e cidadãs no que diz respeito a direitos, salários e outros. Interseccionalmente, marcadores de classe, raça/etnia, sexualidade e identidades de gênero se exponenciam em uma escala de opressão e marginalização culminando, muitas vezes, no cerceamento de direitos que são considerados “de todos” e “dever do Estado”.

Em vista de dirimir as opressões advindas de tal realidade e propiciar um sistema de ensino amplamente inclusivo, a CONAE 2010 estabeleceu perspectivas norteadoras e formadoras das políticas educacionais no Brasil que compreendiam as necessidades das minorias e dos grupos historicamente excluídos, com o intuito de cumprir o objetivo de desenvolver a educação como um direito social e promover condições que possibilitem a superação do sistema educacional atual seletivo e excludente. A seletividade do sistema educacional se configura a partir de uma realidade de representações sociais, em que a intolerância e, conseqüentemente, a não aceitação da diversidade favorece discriminações e resulta em abandono escolar.

As discussões realizadas ao longo desta pesquisa estão intimamente relacionadas aos esforços para a criação de uma sociedade democrática de fato e à necessidade de se ampliar a garantia de direitos humanos fundamentais indistintamente. A construção de uma sociedade mais igualitária passa necessariamente por uma educação que seja capaz de criar novos mecanismos que possibilitem a superação das desigualdades sociais, por meio da promoção do respeito mútuo e da não reprodução de discursos hegemônicos e opressores (MISKOLCI, 2013). Tal é a necessidade de políticas educacionais neste sentido que, a despeito das investidas de segmentos conservadores em ocultar as discriminações de gênero e orientação sexual no texto final do Plano Nacional de Educação e contrapondo às orientações da CONAE 2010, a própria CONAE retoma a temática no documento de 2014, cinco meses após a aprovação do PNE 2014-2024. No referido documento, e retomando elementos do documento final de 2010, é reiterada a necessidade de produção de políticas públicas que visem à superação das desigualdades

educacionais vigentes, novamente explicitando as de gênero e diversidade sexual (CONAE 2014, p. 14).

Cabe perceber as extensões de um sistema de *biopoder* (FOUCAULT, 2015) na formação de uma sociedade que propicia injustiça socioeconômica, cultural ou simbólica (FRASER, 1995). Reconhecer a negação de direitos a modos de sexualidade não convencionais, além de privilegiar a heterossexualidade, produz marginalização e privação a todas as populações tidas como minoritárias. A possibilidade de uma educação não homogeneizadora, portanto, permite a dissolução da visão de indivíduos *anormais*. Neste sentido, seria construída, em contraposição, a capilarização do respeito à diversidade como novo paradigma social, e não dos sistemas de poder já estabelecidos.

Se considerarmos que todo ambiente de *biopoder*, também é um ambiente de *biopolítica* (FOUCAULT, 2015), podemos compreender que os parlamentares da FPE reconhecem as instituições escolares como lugares de excelência para o exercício destas formas de poder, pois possibilita a manutenção das hierarquias dos papéis socialmente atribuídos, com base na biologia dos sexos, e garante a posição de privilégio da heterossexualidade cisgênera. É com esta consciência que a bancada evangélica e lideranças religiosas defendem tão veementemente seus posicionamentos com relação à educação, na perspectiva de sua própria perpetuação enquanto formadores de concepções que norteiam verdades sobre a moral e, conseqüentemente, sobre as sexualidades e sobre gênero.

Ora, se a verdade está necessariamente ligada às estruturas de poder, por meio de diferentes estratégias a FPE conforma sua participação no processo de construção da laicidade brasileira, utilizando questões morais como moeda de troca para sua manutenção no poder. Por sua vez, se políticos da FPE e lideranças religiosas encontram em gênero tão grande adversário, este posicionamento só aponta para o potencial de transformação da sociedade que uma conscientização de gênero traria. Aí reside o perigo.

Se o respeito à pluralidade é essencial para o aprofundamento da democracia brasileira, a atuação destes parlamentares e de seus apoiadores tem se configurado na contramão deste ideal. Como vimos ao longo desta pesquisa, em diversos momentos os parlamentares evangélicos colocaram-se contrários à ampliação dos direitos das chamadas minorias sexuais, utilizando-se de recursos discursivos que deslegitimam a luta da população LGBT e das mulheres. No caso do PNE, vimos como as falas que

invocam uma “ideologia de gênero”, com o intuito de deslegitimar a categoria gênero, se tecem de forma a apelar para pânicos morais (COHEN, 2002) que envolvem, dentre outros elementos, a homossexualização de crianças. Mas não é apenas este elemento que se deve destacar de tal atuação.

Na construção do discurso da “ideologia de gênero”, a fala político-religiosa se utiliza, sobretudo, de uma percepção generalizada da heterossexualidade como “natural”, apelando para os códigos de sentido dominantes da sociedade e concatenando 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). A formação de saber que se articulou em torno da “ideologia de gênero” obscurece a reflexão aprofundada acerca de gênero e a busca por conhecimento específico deste tema ao mesmo tempo em que constrói sexualidades e papéis de gênero “nocivos”, reproduzindo o próprio discurso da “ideologia de gênero” como saber constituído. A condenação da educação de gênero, conseqüentemente, culminou na retirada da diretriz que explicitava a promoção da erradicação das discriminações com base em gênero e orientação sexual, dentre outras.

A ação de políticos religiosos, neste contexto, hierarquiza cidadãos e cidadãs, relegando a todo aquele e aquela que não vive com o que é colocado como “natural” a ausência do reconhecimento e proteção do Estado e, portanto, privando-os de direitos plenos e contrariando os princípios de uma democracia real. Neste sentido, o retrocesso das discussões que envolveram o PNE 2014-2024 constitui novas formas de obstaculização destes mesmos direitos e, portanto, prolonga a discriminação das chamadas minorias, inclusive com o apoio da população dominante, que pela proximidade de sentido, não percebe fazer parte da mesma população (em diferentes fatores de exclusão, interseccionalmente) submetida a tais discriminações.

Os alertas contra a “ideologia de gênero”, ferramenta política estratégica no espaço público brasileiro, reúnem apelos à “família brasileira”, ao “senso comum” e à defesa acirrada de uma sexualidade “correta” em contraposição à ameaça que “desvios” configurariam à família, culminando em uma destruição de valores morais e dos bons costumes. Tais discursos escatológicos são construídos com o fim de despertar a sociedade, por meio do medo, e direcioná-la ao encontro de suas pretensões doutrinárias na sociedade pelo uso da política, associada à vontade divina e ao destino “natural” do gênero biologizado.

O processo do Plano Nacional de Educação (PNE 2014-2024) constituiu um grande retrocesso para as análises de gênero, por reforçar associações entre gênero e “natureza humana”, que visa afirmar as “diferenças naturais” entre homens e mulheres, condenando as orientações sexuais e obscurecendo uma visão que tem potencial para desconstruir hierarquias tidas como naturais. Outra importante estratégia praticada no uso do discurso da “ideologia de gênero” por lideranças proeminentes brasileiras foi a mobilização de fiéis religiosos para a defesa ativa da “família brasileira”, por meio do contato massivo com políticos da FPE.

O cerceamento de gênero facilita seu acolhimento social enquanto ideologia, capilarizando medos sociais desta categoria e disseminando pânicos morais que buscam responsabilizar gênero por uma suposta destruição de instituições fundamentais da sociedade. Seu acolhimento se dá, em grande parte, pela capacidade de validação sagrada e cósmica que a religião possui sobre a moralidade, sancionando a heterossexualidade cisgênera como fruto da vontade divina e, conseqüentemente, estabelecendo um padrão moral único. Ao defender a universalidade da heterossexualidade cisgênera em conformidade com os papéis de gênero hierarquicamente distribuídos e reforçar a legitimação dos papéis próprios de uma família tradicional, o discurso religioso também estabelece aquilo que é impuro, produzindo reações de fobia e rejeição a tantos quantos outros modelos que não reproduzam a lógica patriarcal, por meio do questionamento da própria ordem de seus sentidos.

Especificamente no tocante ao ambiente escolar, as tentativas de manter o equilíbrio da ordem objetivada ocorrem por meio de diversas formas de violência, como a ridicularização, a correção verbal, o silenciamento, a agressão física e outras. Neste sentido, promove-se o contrário da educação de gênero. Ao negar o objetivo primeiro de superar as desigualdades presentes nas instituições escolares, reflexos da socialização desde a tenra infância, defende-se, por meio do uso do espaço público, a intolerância e o desrespeito e priva-se brasileiros e brasileiras de seu devido *status* de cidadania. Ao reforçar hierarquias não somente entre os gêneros, mas também entre as orientações sexuais, o Estado desempenha um papel excludente, seletivo e segregador. Ao ser representado pelo conservadorismo moralista e tradicionalista cristão, o Estado é usado para reproduzir posições hierárquicas superiores e inferiores.

A perpetuação de uma estrutura patriarcal e sexista legítima, historicamente, a “naturalidade dos sexos”. Esta leitura, trazida pela “missão civilizadora”, aplicou a

dicotomia de gênero hierárquico na colonização, como uma forma de separação dos sexos e de seus papéis, produzindo a percepção de funções sociais como características intrínsecas dos sexos, mascarando a construção social de papéis e perpetuando estruturas de dominação e subordinação patriarcais. Semelhantemente, o discurso religioso cristão da “ideologia de gênero” transferiu para gênero a visão dicotômica e sexuada do poder, legitimando uma hierarquia sexual.

O processo que transformou a categoria gênero em ideologia foi bem sucedido ao ponto de produzir pânicos morais que reverberaram na sociedade brasileira. Se considerarmos que os discursos que reduziram a categoria gênero à ideologia se construíram, justamente, como forma de legitimar o arbitrário (BOURDIEU, 2011), ou seja, de absolutizar as configurações sexistas que subjagam mulheres e pessoas LGBT à violência sistemática, podemos considerar que estes mesmos discursos são ideológicos. Apesar de a educação de gênero abranger todos os grupos considerados minorias sexuais, cabe ressaltar que grande parte do discurso religioso enfatiza as “ameaças” que supostamente oferecem as homossexualidades e transexualidades, pela facilidade de relacioná-las como desviantes e, portanto, de serem rejeitadas pela sociedade dominante. Neste sentido, o reconhecimento pleno da população LGBT configuraria, dentro do código de sentido legitimado pela própria religião, como uma perda de *status* privilegiado da heterossexualidade cisgênera.

Neste contexto, a formação de pânicos morais em torno da “ideologia de gênero” foi imprescindível, por atrelar comportamentos supostamente desviantes às ameaças à identidade nacional da família tradicional e das “pessoas de bem”. Este modo de empreendedorismo moral (BECKER, 2008), conseqüentemente, produz “pessoas de mal”, cidadãos que não devem possuir verdadeira cidadania, indivíduos *outsiders*, ou seja, os desviantes. Promove-se, novamente, a exclusão. O Estado é, assim, usurpado para representar os interesses morais de determinado grupo religioso, em prol da manutenção da desigualdade. A defesa de tais valores, por sua vez, culmina na produção de fobia de gênero, invisibilizando a necessidade de educação para a desconstrução de preconceitos e para a superação de violências contra mulheres e pessoas LGBT.

Não podemos esquecer que o acolhimento do pânico moral advindo dos contextos de ameaça e as alusões ao caos iminente propiciam a recusa generalizada de gênero por parte da população, o que reforça simbolicamente o discurso político-religioso.

Ora, se nas discussões que ocorreram no Congresso Nacional, os parlamentares evangélicos representaram um grupo de pressão importante nas tramitações do PNE, o mesmo foi repercutido nas discussões que envolveram os Planos Municipais de Educação (PMEs), nas quais o PNE foi utilizado, amplamente, como respaldo jurídico para a condenação da educação de gênero e para a reafirmação da ideologia patriarcal. Assim, o presente estudo não se encerra por aqui, pois a “ideologia de gênero”, mesmo após as tramitações do PNE, não deixou de ser invocada como um saber constituído na sociedade, inclusive na formulação de Projetos de Lei (PLs) que buscaram, massivamente, a sua criminalização.

Consideramos, por fim, que a presente pesquisa fornece novas possibilidades na área de estudos das Ciências da Religião, visto que o entrelaçamento de tópicos como educação, gênero, política e religião é ainda incipiente. A atuação dos parlamentares e lideranças religiosas nos debates que envolveram as tramitações do PNE 2014-2024 demonstrou, novamente, a força dos grupos religiosos hegemônicos em influenciar decisões fundamentais dentro do espaço político brasileiro. Assim, a retomada de um movimento conservador, percebida neste fenômeno, não pode ser simplesmente ignorada pelos estudos acadêmicos, pois são decisões que produzem consequências negativas à democracia e à laicidade brasileira, ao comprometerem a ampliação de direitos de cidadania das chamadas minorias sexuais e de gênero.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Miguel Vale de. O casamento entre pessoas do mesmo sexo. Sobre “gentes remotas e estranhas” numa “sociedade decente”. In: GROSSI, Miriam Pillar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs.). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 153-168.

ALTHAUS-REID, Marcela. Sobre teologías feministas y teologías indecentes: panorama de cambios y desafíos. In: **Cuadernos de Teología**, vol. XXII, 2003, pp. 123-133.

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, BISSEXUAIS, 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.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BAUBÉROT, Jean. **Historia de la laicidad francesa**. Estado de México: El Colegio Mexiquense, A.C., 2005.

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

BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

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

BITTENCOURT, Águeda Bernadete; WOHRNATH, Vinícius Parolin. Secularização e Laicidade do Estado Brasileiro depois da Constituição de 1988. **Revista Brasileira de Política e Administração**. V. 29, n. 2, p. 283-303, 2013.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BRASIL. Câmara dos Deputados, **Comissão Especial – PL 8035/10 – Plano Nacional de Educação – Reunião N°: 0300/14, de 08 de abril, 2014a**. 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=> >

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

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Diário da Câmara dos Deputados**. Brasília, ano LXVIII, n. 208, 23 novembro 2013a, p. 55177-55253. Disponível em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD0020131123002080000.PDF#page=>>. Acesso em: 19 nov 2016. Discurso do deputado Pastor Eurico (PSB-PE).

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. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei PL 8035/2010**. Aprova o Plano Nacional de Educação para o decênio 2011-2020 e dá outras providências. Disponível em: < <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=490116> > Acesso em 15 jan 2016.

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

BRASIL. **Decreto 119-A, de 9 de janeiro de 1890**. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em 28 mai 2016.

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

BRASIL. Senado Federal. **Emenda no. 8096 (PLS 236, de 2012)**, 17 de agosto de 2012. Disponível em: < <http://www.senado.gov.br/atividade/materia/getPDF.asp?t=143415&tp=1> > Acesso em: 22 jun. 2016.

BRASIL. Senado Federal. Projeto de Lei da Câmara **PLC 122/2006**. Altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, dá nova redação ao § 3º do art. 140 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e ao art. 5º da Consolidação das Leis do Trabalho, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e dá outras providências.

Disponível em < <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/79604> > Acesso em 15 jan 2016.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos (SEDH). **Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT**. Brasília, 2009. Disponível em: < <http://www.arco-iris.org.br/wp-content/uploads/2010/07/planolgbt.pdf> >. Acesso em 04 nov. 2016.

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

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

CHRISTO NIHIL PRAEPONERE. **A defesa da família no Congresso Nacional**. Disponível em: < <https://padrepauloricardo.org/episodios/a-defesa-da-familia-no-congresso-nacional> > Acesso em: 12 set. 2016.

CHRISTO NIHIL PRAEPONERE. **Urgente: Congresso pode aprovar a ideologia de gênero como meta da educação**. Disponível em: < <https://padrepauloricardo.org/blog/urgente-congresso-pode-aprovar-a-ideologia-de-genero-como-meta-da-educacao> > Acesso em: 10 mai. 2017.

COELHO, Fernanda Marina Feitosa; SANTOS, Naira Pinheiro dos. 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.

COHEN, Stanley. **Folk devils and moral panics: The creation of the mods and rockers**. London: Routledge, 2002, 327p.

CONAE 2010 – Conferência Nacional de Educação, 2010, Brasília. **Construindo o Sistema Nacional Articulado de Educação: O Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias de ação: documento referência**. Disponível em < http://CONAE.mec.gov.br/images/stories/pdf/pdf/documetos/documento_final_sl.pdf >. Acesso em 20 jun. 2016.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA. **A ideologia do gênero: seus perigos e alcances**. Lima, Peru, 09 de junho de 2008. Disponível em: < http://img.cancaonova.com/noticias/pdf/281960_IdeologiaDeGenero_PerigosEAlcances_ConferenciaEpiscopalPeruana.pdf > Acesso em: 20 out. 2015.

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.

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.

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.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo:** ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população:** curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FPEBRASIL. **Frente Parlamentar Evangélica do Brasil**, 2014. Disponível em: < <http://www.fpebrasil.com.br/> > Acesso em: 25 out 2015.

FRASER, Nancy. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age. **New Left Review**, I, 212, 1995, p. 68-93. Disponível em: < <https://pdfs.semanticscholar.org/9867/540d71b6d63ee80bea57d5b83aac7103af90.pdf> > Acesso em 20 mai 2016.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2007.

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.

GIUMBELLI, Emerson. **Para estudar a laicidade, procure o religioso.** In: BÉLIVEAU, V. G. y GIUMBELLI, E. *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires, ACSRM/Biblos, 2013, pp. 43-68.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Desenvolvimento Humano para Além das Médias: 2017.** – Brasília: PNUD: IPEA: FJP, 2017.

LAGARDE, Marcela. **La multidimensionalidad de La categoría género y del feminismo.** In: *Género: selección de lecturas*. La Habana: Caminos, 2008, pp. 35-44.

LANZ, Letícia. **O corpo da roupa:** a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros. Curitiba: Transgente, 2015.

LAPLANE, Adriana Lia Friszman; PRIETO, Rosângela Gavioli. **Inclusão, diversidade e igualdade na CONAE 2010:** perspectivas para o novo Plano Nacional de Educação. In: **Educação & Sociedade**, v.31, n.112, p.919-938, 2010.

- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: Vozes, 1997a.
- LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica, 1997b.
- LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. *Hypatia*, 25(4):742–759, 2010.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, 32(2), pp. 29-56, 2012.
- 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.
- MARTINEZ, Ana Teresa. Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas. In: **Sociedad y Religion**, n. 36, vol XXI, 2011, pp. 66-88.
- MCROBBIE, A. & THORNTON, S. Rethinking ‘Moral Panic’ for multi-mediated social worlds. In: **British Journal of Sociology**. Vol. 46, No. 4 (Dec., 1995), pp. 559-574.
- MISKOLCI, Richard. A Teoria *Queer* e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, ano 11, n. 21, 2009, p. 150-182.
- MISKOLCI, Richard. **Teoria queer: um aprendizado pela diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción descolonial**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.
- NATIVIDADE, Marcelo e LOPES, Paulo Victor Leite. Os direitos das pessoas GLBT e as respostas religiosas: da parceria civil à criminalização da homofobia. In: DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. **Valores religiosos e legislação no Brasil: A tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009, pp. 71-100.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher**. 1995. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2015/03/declaracao_pequim.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2016.
- 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. **O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do Censo 2010**. In: *Anuac*, v. I, n. 2, nov 2012, ISSN: 2239-625X.
- 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.

RIOS, Roger Raupp. Uniões homossexuais: adaptar-se ao direito de família ou transformá-lo? Por uma nova modalidade de comunidade familiar. In: GROSSI, Miriam Pillar; UZIEL, Anna Paula; MELLO, Luiz (Orgs.). **Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 109-130.

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.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero: uma questão incômoda para as religiões. In: SOUZA, Sandra Duarte de; SANTOS, Naira Pinheiro dos (orgs.). **Estudos feministas e religião: tendências e debates**. Curitiba: Prismas, Umesp, 2014. pp. 129-147.

SAFFIOTI, Heleith. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.

SANTOS, Naira Pinheiro dos. **Desregulamentação, instrumentalização, do religioso e reconfiguração das relações de gênero**. In: Mandrágora, v. 21, n. 21, 2015, p. 99-117.

SCOTT, J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. In: **The American Historical Review**, v. 91, n. 5, dez 1986, p. 1053-1075.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, vol. 28, jan-jun, 2007, p. 19-54.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia**. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos. Bernal: Universidad Quilmes, 2003.

SEGATO, Rita Laura. **Os percursos do gênero na antropologia e para além dela**. Brasília, Série antropologia, 1998.

SOFIATI, Flávio Munhoz. **Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo**. In: *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, vol. 5, nº 2, 2015, pp. 327-350.

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, 2008. A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião. In: **Caminhos**, Goiânia, v. 6, n. 1, p. 13-32, jan./jun. 2008.

THORNTON-SMITH, Sylvia Becoming “Possessed”: Toward Sexual health and Well-Being. In: **Keeping Body and Soul Together II: Sexuality, Spirituality, and Social Justice**, Marvin Ellison and Sylvia Thorson Smith, eds. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2004.

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, 2012’.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WOODHEAD, Linda. As diferenças de gênero na prática e no significado da religião. In: **Estudos de Sociologia.** Vol. 18, no. 34. Araraquara, UNESP, 2013, pp. 77-100. Disponível em: < <http://seer.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5974> >.

ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988.** Tese (Doutorado em Direito) – Departamento de Direito do Estado, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.