

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO

BETINA DIAS TORRIANI

**PATRIARCADO ATUALIZADO: UMA ANÁLISE DA CAMPANHA RELIGIOSA
CONSERVADORA AO GÊNERO NA EDUCAÇÃO**

Porto Alegre
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**PATRIARCADO ATUALIZADO:
UMA ANÁLISE DA CAMPANHA RELIGIOSA CONSERVADORA AO
GÊNERO NA EDUCAÇÃO**

BETINA DIAS TORRIANI

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Educação na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Edla Eggert

Porto Alegre

2020

Ficha Catalográfica

T695p Torriani, Betina Dias

Patriarcado atualizado : uma análise da campanha religiosa conservadora ao gênero na educação / Betina Dias Torriani .

– 2020.

140f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, PUCRS.

Orientadora: Profa. Dra. Edla Eggert.

1. gênero. 2. ideologia. 3. educação. 4. "ideologia de gênero".
5. patriarcado capitalista. I. Eggert, Edla. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

AGRADECIMENTOS

O fazer de uma dissertação de mestrado, da elaboração do projeto à construção final do texto, é um processo solitário apenas na aparência. Assinado no singular, é fruto de produção plural; do exercício acadêmico realizado em coletivo, mas não só deste. Assim, agradeço a todas as pessoas que de alguma forma fizeram parte da trajetória dessa pesquisa, estivessem elas cientes disso ou não. Gostaria, porém, de nomear algumas.

Sou grata, inicialmente, à professora Edla Eggert, pela orientação carinhosa ao longo desses dois anos. Sua atenção e companhia me permitiram achar o caminho das pedras em meio a um rio de incertezas; seus questionamentos e provocações me encorajaram a seguir a trilha da autoria. Esses impulsos foram essenciais para o desenvolvimento e conclusão dessa pesquisa. Igualmente, agradeço às colegas do grupo de pesquisa, pelos compartilhamentos, trocas e pela possibilidade de acompanharmos, juntas, nosso desenvolvimento enquanto estudantes, professoras, pesquisadoras e artesãs de palavras. Estendo esse agradecimento também às demais colegas do programa e às professoras e professores com quem tive contato no PPGEduc.

Sou também grata à minha família, pelo apoio cotidiano, mesmo quando distante. Ao meu pai, à minha avó e ao meu avô, me acompanhando desde Pelotas, por telefonemas e mensagens de afeto. À minha mãe, que vive e se faz presente todos os dias, de tantas formas, e cuja memória evoquei tantas vezes na realização desse trabalho. E, enfim, sou grata às amigas e amigos, camaradas com quem tanto compartilho, e que de tantas e tão variadas formas contribuíram no seguir de meu caminho.

São muitas as mãos que me constroem.

PATRIARCADO ATUALIZADO: UMA ANÁLISE DA CAMPANHA RELIGIOSA CONSERVADORA AO GÊNERO NA EDUCAÇÃO

RESUMO

As temáticas de gênero e sexualidade, e sobretudo sua inclusão em políticas educacionais e currículos escolares, vêm sendo sistematicamente atacadas sob o sintagma de “ideologia de gênero”, em campanha empreendida por setores religiosos que questionam ativamente o desenvolvimento de compreensões de gênero que extrapolam o binarismo masculino/feminino. Nesse trabalho, indagamos os sentidos dessa campanha no Brasil no campo da educação, a partir da investigação e análise de discursos proferidos por lideranças religiosas da Igreja Católica e Assembleia de Deus, acessíveis em meio digital, entre os anos de 2015 e 2018. Propomos nossa análise dessa construção discursiva através de três eixos principais: o questionamento aos estudos de gênero; a regulação sobre a família, vida privada e sexualidade; e a denúncia moral que convoca à participação política. Buscamos, ainda, localizar o combate à “ideologia de gênero” no contexto de aprofundamento da exploração capitalista no Brasil. A partir dessa abordagem, identificamos nas discussões teóricas acerca da função social da educação e nas conceituações feministas sobre patriarcado, ferramentas para a compreensão do discurso religioso. Observamos, nesse fenômeno, a defesa de noções cristalizadas e hierárquicas de gênero e família, e a predominância de uma compreensão privada de educação, expressão ideológica da relação entre exploração e opressão que caracteriza a forma capitalista da dominação patriarcal.

Palavras-chave: gênero; ideologia; educação; “ideologia de gênero”; patriarcado capitalista

UPDDATED PATRIARCHY: AN ANALYSIS OF THE CONSERVATIVE RELIGIOUS CAMPAIGN TOWARDS GENDER IN EDUCATION

ABSTRACT

Discussions about gender and sexuality, especially about their inclusion in educational policies and school curriculum, have been systematically accused of “gender ideology” by religious campaigns that impede gender to be seen beyond the male/female binarism. In this project, we aimed to study the influence of these campaigns in Brazil, specially in the education field. We investigated and analyzed discourses by religious leaders of the Catholic and Assembleia de Deus churches obtained from digital media between 2015 and 2018. We propose the analysis of this discursive construction to be done through three main branches: the questioning of gender studies; the control over the family, private life, and sexuality; and the moral accusation that summons political activity. Furthermore, we attempted to align the combat on “gender ideology” to a context of increasing capitalist exploitation in Brazil. In our approach, we highlight the debate on the social function of education and the feminist elaborations on the concept of patriarchy as useful tools to understand the religious discourse. We observed, in this phenomenon, the defense of crystalized and hierarchical notions of gender and family, and the predominance of a private view of education, which we identify as ideological expression of the relation between exploitation and oppression that distinguishes the capitalist form of the patriarchal dominance.

Key-words: gender; ideology; education; “gender ideology”; capitalist patriarchy

Sumário

Introdução.....	8
1. Disputas em torno da “ideologia de gênero” na educação: primeiras aproximações	19
1.1. Apropriação dos estudos feministas e de gênero por políticas educacionais no Brasil	19
1.2. A “ideologia de gênero” segundo a construção cristã fundamentalista.....	23
1.3. Ação política fundamentalista	28
1.3.1 A nova direita como aliada na crítica à “escola doutrinadora” ..	36
2. Educação e sociedade	40
2.1. Educação como processo intencional de reprodução	41
2.2. Ideologia e educação na sociedade capitalista	47
3. O discurso religioso do combate à ideologia de gênero	59
3.1. Questionamento aos estudos de gênero	62
3.2. Defesa da família, vida privada e sexualidade.....	70
3.3. Denúncia moral e participação política.....	79
4. Gênero, patriarcado e o nó opressão-exploração	88
4.1. Patriarcado e reprodução social capitalista: novas interpretações para o nó	96
4.2. Ideologia patriarcal de gênero	105
4.3. Outros fios para o nó do combate à “ideologia de gênero”: crise, transformações e disputas no Brasil contemporâneo	112
Entrelaçando considerações: os sentidos do discurso religioso contrário à chamada “ideologia de gênero” no Brasil	123
Referências Bibliográficas	132
Anexos	140
Tabela 1. Declarações de lideranças religiosas contrárias à ideologia de gênero, por ano e denominação religiosa	140

INTRODUÇÃO

O Brasil tem sido palco de intensos confrontos envolvendo a temática de gênero e sexualidade. Por um lado, as pautas e movimentos feminista e LGBTQ+ têm galgado, com muita luta, alguma visibilidade e reconhecimento dentro de diferentes espaços da sociedade, com estudos dessas temáticas sendo desenvolvidas em universidades brasileiras desde a segunda metade do século XX. As questões de gênero e sexualidade têm se tornado assunto recorrente no corpo social, em espaços de socialização principalmente da juventude – com destaque para as redes sociais –, alcançando inclusive a grande mídia que visibiliza vários debates: ainda que de forma limitada e com todas as contradições que esta visibilidade carrega, é preciso reconhecer alguns avanços como resultado vitorioso da luta histórica do movimento de mulheres.

Em contrapartida, vemos emergir movimentos de reação que veem nessas transformações a deturpação de uma ordem social que teria fundamentação em diferenças biológicas inquestionáveis entre homens e mulheres, que necessariamente conduziriam a posições sociais determinadas. Esses embates frequentemente se materializam em projetos de lei que acabam por querer interferir no processo de luta pelo reconhecimento e ampliação de direitos civis, sexuais e reprodutivos que dizem respeito especificamente às mulheres e à população LGBTQ+. Tomando os últimos 10 anos, podemos recuperar os exemplos da proposição do Estatuto do Nascituro, que sob o pretexto de regulamentar os direitos da infância, pretende modificar a legislação referente ao aborto no país tornando-o ilegal também em casos de comprovação de estupro¹; da tentativa de enquadrar a contracepção de emergência, popularmente conhecida como “pílula do dia seguinte”, como método de indução ao aborto e de criminalizar mesmo os

¹ “Dez mil vão protestar contra o Estatuto do Nascituro em SP”, reportagem publicada no site da Revista Exame em 10 de junho de 2013. Disponível em <<https://exame.abril.com.br/brasil/dez-mil-vao-protestar-contr-estatuto-do-nascituro-em-sp/>>, acesso em dezembro de 2019.

restritos casos em que a interrupção da gravidez é permitida no país²; da proposição de um documento legal que define a unidade familiar especificamente como união entre homem e mulher³. Esse conflito se expressa também fora do plano legal, com o fechamento de exposições de arte que questionem a relação com o corpo⁴ e o ataque a ativistas e teóricas de gênero e feministas, como nos ilustra o recente caso de assédio à filósofa Judith Butler quando de sua visita ao Brasil⁵. O que se observa é a mobilização de setores cristãos fundamentalistas⁶ em aliança com setores da elite econômica na construção de um inimigo comum a ser combatido, identificado por seus combatentes como “ideologia de gênero”.

Essa “ideologia”, conforme indicam Carmen Ubieta, Fernanda Henriques e Teresa Toldy (2018), não é um constructo novo: pelo contrário, foi manufaturada enquanto inimigo ao longo da história do cristianismo, denunciada pelos fundamentalistas como incorporação diabólica que estaria corrompendo uma ordem de gênero supostamente natural. Rogério Junqueira (2017) aponta que o movimento que chama de “ativismo reacionário” ocorre a partir da imposição, por parte de setores do cristianismo católico e evangélico, de “valores morais tradicionais e pontos doutrinários cristãos dogmáticos e

² “Projeto que dificulta o aborto legal é retrocesso”, entrevista com Karen Izitocadi, uma das organizadoras das manifestações feministas contra o Projeto de Lei 5069, publicada no site do jornal Estado de São Paulo em 9 de novembro de 2015. Disponível em <<https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,projeto-que-dificulta-aborto-legal-e-retrocesso-para-mulher-violentada,1793022>>, acesso em dezembro de 2019.

³ “Comissão aprova definição de família como união entre homem e mulher”, reportagem publicada no portal de notícias G1 em 24 de setembro de 2015. Disponível em <<http://g1.globo.com/politica/noticia/2015/09/comissao-aprova-definir-familia-como-uniao-entre-homem-e-mulher.html>>, acesso em dezembro de 2019.

⁴ “Queermuseu: o dia em que a intolerância pegou uma exposição para Cristo”, reportagem publicada no site do El País Brasil em 13 de setembro de 2017. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/11/politica/1505164425_555164.html>, acesso em setembro de 2019.

⁵ Uma carta, de autoria de Butler, comentando sua agitada passagem pelo Brasil, foi publicada em versão traduzida pela Folha de São Paulo em 19 de novembro de 2017. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/11/1936103-judith-butler-escreve-sobre-o-fantasma-do-genero-e-o-ataque-sofrido-no-brasil.shtml>>, acesso em setembro de 2019.

⁶ Anthony Giddens identifica o *fundamentalismo* como característica do mundo contemporâneo, em reação ao crescente processo de globalização que se intensifica com o desenvolvimento do capitalismo financeiro e cultura de massas. Segundo esse autor, o termo dataria da virada do século XIX ao XX, inicialmente referindo-se a comunidades protestantes criacionistas nos Estados Unidos; a inclusão oficial em dicionários de língua inglesa surgiria apenas ao final da década de 1950, quando passa a adquirir sentido mais amplo, referindo-se a grupos religiosos que “reclamam um retorno aos textos ou escrituras básicos, a serem lidos de maneira literal, e propõem que as doutrinas derivadas de tal leitura sejam aplicadas à vida social, econômica e política” (GIDDENS, 2007, p. 58).

intransigentes” (JUNQUEIRA, 2017, p. 26). Situando o surgimento da noção de uma “teoria” ou “ideologia de gênero” a ser combatida, no mundo cristão, a partir do Conselho Pontifício para a Família e conferências episcopais decorrentes para meados da década de 1990, observa aí uma preocupação em recuperar espaços da religião em sociedades que se secularizam. Junqueira ainda aponta, no processo persecutório aos estudos de gênero, o acionamento de “dispositivos retóricos reacionários” e “pânico moral” contra grupos marginalizados por questões de sexualidade e gênero.

Compreendo as relações de gênero, interações humanas que acontecem entre mulheres e homens, mulheres e mulheres, homens e homens, como um produto da cultura de cada lugar e de cada tempo. Para além de uma expressão identitária, um ordenamento social hierárquico construído a partir da diferença sexual entre homens e mulheres – especificamente aquela mais aparente, marcada no corpo através de órgãos sexuais, mas também perceptível na performance, na vestimenta, modo de andar, na forma de falar e conviver.

No campo da educação e das relações de gênero, há a disputa entre, de um lado, a normatização de padrões de gênero patriarcais estabelecidos pela tradição, e de outro, a compreensão de que a escola – em consonância com os caminhos teóricos e analíticos trilhados pelo campo dos estudos feministas, de gênero e sexualidade – discuta os padrões de feminilidade e masculinidade como construções históricas, não-naturais e de possibilidades múltiplas. Essa disputa tem se construído cada vez mais evidente no cenário nacional: materiais didáticos sobre educação sexual têm sido severamente atacados, e rapidamente recolhidos⁷; por todo o país, quando da discussão do Plano Nacional de Educação e posteriormente dos planos municipais⁸ e Base

⁷ “Doria manda recolher apostila de ciência que fala sobre diversidade sexual: ‘Não aceitamos apologia à ideologia de gênero’”, reportagem publicada no portal de notícias G1 em 3 de setembro de 2019. Disponível em <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/09/03/doria-manda-recolher-livros-de-ciencia-que-fala-sobre-diversidade-sexual-nao-aceitamos-apologia-a-ideologia-de-genero.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019.

⁸ “Em sessão tensa, vereadores aprovam retirada de questões de gênero e sexualidade do PME”, reportagem sobre o município de Porto Alegre/RS publicada no portal de notícias Sul21 em 25 de junho de 2015. Disponível em <<https://www.sul21.com.br/breaking-news/2015/06/em-sessao-tensa-vereadores-aprovam-retirada-de-questoes-de-genero-e-sexualidade-do-pme/>>, acesso em dezembro de 2019. “Termo ‘gênero’ fica de fora do Plano Municipal de Educação”, reportagem sobre o município de Brasília/DF publicada no site do Jornal de Brasília em 11 de

Nacional Comum Curricular⁹, grupos fundamentalistas organizaram-se pela exclusão de tudo que se referisse às discussões de gênero e sexualidade.

Entendo que a centralidade do campo educacional nesse embate relaciona-se com seu papel estratégico nos processos de subjetivação que acontecem na socialização – e, portanto, reafirmam ou podem desconfirmar os padrões ideológicos existentes. Por conta disso, as escolas e, especificamente, o currículo, são campo intenso de tensionamento por parte de setores conservadores e fundamentalistas que buscam a garantia de um poder dos homens sobre as mulheres fundamentado em argumentos teológicos, jurídicos e científicos. Ao discutir as relações de gênero e apresentar estudos sobre a questão da sexualidade, a escola estaria, segundo esses grupos, desordenando o que seria natural, questionando verdades e atravessando assuntos que deveriam dizer respeito apenas à vida privada, obedecendo crenças e orientações morais particulares. Tem-se então a educação como espaço de produção e reprodução de cultura¹⁰, característica que a coloca no centro da disputa pela manutenção ou transformação social. É nesse contexto que se produziu uma narrativa identificada como “ideologia de gênero”, a ser combatida pelos grupos conservadores de diferentes segmentos do cristianismo fundamentalista¹¹.

agosto de 2015. Disponível em <<https://jornaldebrasil.com.br/brasil/termo-genero-fica-de-fora-do-plano-municipal-de-educacao/>>, acesso em dezembro de 2019. “Câmara aprova Plano Municipal de Educação em SP sem palavra gênero”, reportagem sobre o município de São Paulo/SP publicada no portal de notícias G1 em 25 de agosto de 2015. Disponível em <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/08/camara-aprova-plano-municipal-de-educacao-de-sp-sem-palavra-genero.html>>, acesso em dezembro de 2019. “Projeto que proíbe debate de gênero na escola gera polêmica em Teresina”, reportagem sobre o município de Teresina/PI, publicada no portal de notícias G1 em 30 de março de 2016. Disponível em <<http://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2016/03/projeto-que-proibe-debate-de-genero-na-escola-gera-polemica-em-teresina.html>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹ “CNE retira gênero e orientação sexual da Base Curricular”, reportagem publicada no site do jornal O Globo em 12 de dezembro de 2017. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/cne-retira-genero-orientacao-sexual-da-base-curricular-22179063>>, acesso em dezembro de 2019.

¹⁰ Entendemos aqui a educação como processo intencional (PINTO, 1993) de produção de determinadas subjetividades, a partir de uma concepção prévia de sociedade, de mulheres e homens.

¹¹ Vamos nos limitar na religião cristã, porem sabemos que no mundo os movimentos ultraconservadores tanto do mundo judaico como do mundo islâmico fecham o cerco frente às conquistas dos movimentos feministas e LGBTQ+. E simultaneamente temos consciência de que as religiões não monoteístas também possuem forte acento patriarcal, compreendemos que elas diluem um pouco mais a subserviência das mulheres, e tornam um pouco mais ambíguas as formas das mulheres se movimentarem na sociedade.

Questão de pesquisa, objetivos e justificativa

Assumindo essa problemática levanto, como pergunta fundamental dessa dissertação, quais os sentidos assumidos pelo discurso de lideranças religiosas no combate à “ideologia de gênero” no Brasil. Interesso-me por observar o processo persecutório à tematização das relações de gênero tal qual vêm sendo formuladas pelos estudos de gênero e feministas: interpretações que tratam de gênero como construção histórica, fundamentada na cultura patriarcal, e que extrapola o binarismo hierarquizado masculino/feminino.

Defino como objetivo de pesquisa analisar a retórica de combate à chamada “ideologia de gênero” na área da educação. Especificamente, proponho análise de discursos de lideranças religiosas disponíveis em meio digital publicados entre os anos de 2015 e 2018, investigando seus fundamentos argumentativos e ideias mobilizadas para conquistar apoio social. Situo historicamente – por meio de revisão de literatura – as disputas em torno da “ideologia de gênero” e suas especificidades no caso brasileiro, atentando para a crescente expressividade da religião como agente político. Por fim, busco nesse fenômeno possíveis interações entre as relações de gênero e outras relações sociais que resultem em processos de dominação, no esforço de situá-lo no contexto presente de instabilidade e polarização política, de avanços violentos contra populações subalternizadas, seja por fatores de gênero, econômicos ou raciais – em outros termos, de acirramento da luta de classes.

Justifico essa pesquisa pela possibilidade de contribuir na compreensão de um fenômeno que, embora consideravelmente recente, tem se mostrado capaz de intervir em diferentes espaços da sociedade, de salas de aula a Câmaras e Assembleias Legislativas. O esforço de sistematização sobre a construção e combate da “ideologia de gênero” na educação brasileira pode somar-se às produções já existentes e em desenvolvimento no Brasil sobre as disputas travadas em torno de planos educacionais, na tentativa coletiva de melhor compreender o que está em jogo quando se propõe discutir gênero e sexualidade nas escolas. Ademais, na tentativa de compreensão de um

fenômeno que questiona o desenvolvimento da teoria feminista e de gênero, ao retomar elementos desse campo de estudos, acaba-se por tensionar a teoria em sua capacidade de explicação da realidade. Dessa forma, identifico nessa pesquisa, como no conjunto da produção científica que tem se dedicado ao estudo da cruzada conservadora contra a chamada “ideologia de gênero”, a potencialidade de contribuir para o avanço do campo dos estudos feministas e de gênero, na especificidade de seus diálogos com a educação e na busca por elaborações que possam ser melhor compreendidas e apropriadas por todo o conjunto da sociedade.

Metodologia e procedimentos de pesquisa

Identifico o materialismo histórico-dialético como nossa orientação teórico-metodológica de fundo para essa pesquisa. A proposta de Marx e Engels parte do princípio de que a realidade se apresenta a nós a partir de relações sociais dotadas de historicidade. Daí constroem um método de análise para observar relações que, para esses autores, existem na materialidade, transformando-se ao longo do tempo a partir de condições objetivas e subjetivas e que, tão logo manifestam-se concretamente, iniciam um movimento de tornar-se algo novo (NETTO, 2011). É a partir dessa dinâmica que o materialismo histórico-dialético desenvolve sua análise de um objeto que, embora não compreenda a totalidade do real, a constitui enquanto fenômeno. Gaudêncio Frigotto define como pressuposto fundamental de uma análise materialista-histórica a compreensão de que

[...] os fatos sociais não são descolados de *uma materialidade objetiva e subjetiva* e, portanto, a construção do conhecimento histórico implica o esforço de *abstração e teorização* do movimento dialético (conflitante, contraditório, mediado) da realidade. Trata-se de um esforço de ir à raiz das determinações múltiplas e diversas (nem todas igualmente importantes) que constituem determinado fenômeno.
(FRIGOTTO, 2003, p. 17, grifos do autor)

Desse excerto, podemos extrair o entendimento de o fenômeno social objeto de investigação científica – em nosso caso, as disputas em torno da ideologia de gênero na educação – só pode ser compreendido se situado enquanto elemento componente de uma realidade material que, por sua vez,

existe historicamente. Compõe essa materialidade mulheres e homens, a natureza que os rodeia, as relações que estabelecem com ela e entre si para garantir sua sobrevivência – mais complexas quanto mais complexa for a sociedade. Ademais, e por conta dessa historicidade, não se trata de uma realidade cristalizada: é constituída ao longo do tempo e por meio da ação humana, modificada pelos diferentes fenômenos sociais que nela se produzem, ao mesmo tempo em que sobre eles gera transformações.

A construção fundamentalista da “ideologia de gênero” como inimigo a ser combatido é, pois, um fenômeno social que surge de uma realidade histórica e sobre ela produz tensionamentos, muitos dos quais se voltam contra ele mesmo, alterando-o. Abordá-lo tendo como referência o materialismo histórico-dialético leva-nos a buscar explorar duplamente seu contexto – plural e diversamente determinado – e seus desdobramentos no espaço social.

Para dar conta dessa complexidade, identifico a necessidade de recorrer a múltiplas ferramentas de pesquisa. Um primeiro elemento diz respeito à discussão do contexto histórico em que se insere o fenômeno a ser estudado – a realidade brasileira contemporânea e, especificamente, seus recentes processos de instabilidade política e econômica na segunda década do século XXI, que coincidem com o acirramento da disputa em torno do que constitui o tema dessa pesquisa. Para tal, lanço mão de análise bibliográfica de abordagem multidisciplinar, buscando no campo da História, Sociologia, Economia, Ciência Política e Educação produções que deem conta da elaboração crítica sobre as transformações econômicas e políticas no Brasil recente. Procuo também observar a escalada de influência conquistada por setores do fundamentalismo cristão na vida política e social do país, e a dinâmica entre o movimento feminista em ascenso na referida década e o crescimento de posicionamentos e manifestações identificadas como antifeministas.

Para tratar da construção dos discursos fundamentalistas que se manifestam contrários à discussão de gênero na educação, lanço mão de técnicas e abordagens derivadas da análise de discurso. Especificamente, privilegio referenciais que ofereçam suporte para compreender os atravessamentos ideológicos que invariavelmente compõe as construções

discursivas. O discurso, enquanto formulação que alude à realidade com pretensão de verdade, possui, pois, eminente aspecto ideológico. Para além do que enuncia, carrega em si uma dimensão que diz respeito a como seus produtores leem e interpretam a realidade – em outras palavras, um contexto a partir do qual se constrói (RAMOS, 2007). O texto – o dito – é a aparência; é necessário, nos termos de Ana Cleide Chiarotti Cesário e Ana Maria Chiarotti Almeida (2007), (des)superficializá-lo, acessando assim a complexidade do discurso.

Em relação às fontes consultas para o desenvolvimento desse trabalho, fez-se a opção de observar pronunciamentos religiosos disponíveis em espaço virtual. A internet emerge como importante meio de comunicação, espaço divulgação de ideias e articulação política. Tem sido capaz de agrupar pessoas com interesses próximos, convocar mobilizações, propagar informações propositalmente distorcidas e interferir em processos eleitorais. Podemos citar, a título de exemplo, o caso das Jornadas de Junho de 2013 no Brasil, onde as redes sociais cumpriram a função tanto de facilitar a comunicação entre manifestantes quando auxiliar as forças de segurança na identificação e repressão das organizações políticas e movimentos sociais envolvidos; e as últimas campanhas presidenciais nos Estados Unidos e Brasil, em que a propagação de polêmicas e notícias, muito vezes falaciosas ou sensacionalistas, tem sido apontada como importante elemento na definição dos resultados eleitorais.

Em consonância, também o combate travado contra a “ideologia de gênero” tem se dado, em grande medida, por meios digitais. A ação de parlamentares nas câmaras e assembleias legislativas sobre os Planos de Educação no sentido de barrar a inclusão de discussões de gênero e sexualidade no ano de 2015, articulada nacionalmente e entre municípios, veio acompanhada – e ainda, foi potencializada – por campanhas virtuais, denunciando a suposta doutrinação ideológica que se queria impor nas instituições de ensino e conclamando a sociedade a manifestar-se. Materiais com as mais diversas linguagens foram produzidos e divulgados por meio de blogs e sites, plataformas de compartilhamento audiovisual como o *YouTube*, redes sociais e de compartilhamento de mensagens como o *Facebook* e o *WhatsApp*. Com exceção dessa última, que funciona por meio de mensagens

privadas entre os usuários, as plataformas de comunicação referidas têm conteúdos de livre acesso, tanto para a divulgação quanto para a análise.

Essa pesquisa parte, então, da realização de um mapeamento desses conteúdos digitais. Após busca e seleção inicial, passo a debruçar-me sobre documentos produzidos por organizações assumidamente religiosas e que tem figurado nas produções já existentes como as principais porta-vozes do discurso persecutório à “ideologia de gênero”. Realizo observações no portal oficial da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil, que reúne publicações coletivas e textos de opinião de lideranças católicas. Busco também por materiais produzidos por representações da Assembleia de Deus, congregação protestantes que conta com o maior número de fiéis no Brasil – nesse caso, na ausência de um portal único de comunicação dessas congregações, recorreremos a pesquisas no *YouTube*. A escolha por observar lideranças dessas duas denominações religiosas deve-se ao fato de serem os segmentos com maior número de fiéis no Brasil: de acordo com o censo mais recente, o país conta com 123,3 milhões de devotos da Igreja Católica Apostólica Romana, seguidos por 12,3 milhões de devotos da Assembleia de Deus. Estabeleço o ano de 2015 como marco inicial desse mapeamento, ano em que a expressão “ideologia de gênero” ganha destaque, a partir da articulação de setores religiosos para interferir nos Planos Municipais de Educação, e o estendo até 2018. Um maior detalhamento sobre os procedimentos que levaram à seleção dos materiais para essa pesquisa será apresentado junto à análise; complementarmente, o *corpus* encontra-se catalogado ao final deste trabalho¹².

Trago, nesse texto, a condensação desse processo investigativo, os resultados e reflexões que pude alcançar com as ferramentas escolhidas. Apresento um primeiro capítulo onde exponho os resultados de minhas primeiras aproximações à temática das discussões de gênero e sexualidade na educação e, especificamente, do combate à chamada “ideologia de gênero”. Trata-se de um levantamento do estado do conhecimento, onde recorro a artigos científicos, dissertações e teses, com ênfase nas produções a

¹² Para detalhamento dos documentos consultados, classificados por data, autoria, palavras-chave e fonte, ver Tabela 1, anexada ao final do texto, p. 136-139.

partir de 2015, subdivididas a partir de quatro eixos temáticos: a apropriação dos estudos de gênero e feministas pelas políticas educacionais no Brasil; a construção cristã da “ideologia de gênero”; a ação política fundamentalista; e a nova direita como aliada na crítica à “escola doutrinadora”.

No segundo capítulo, trato de algumas discussões e conceituações sobre a educação, especialmente a partir de seu papel de reprodução de valores e práticas que sustentam determinado ordenamento social, a partir de autores com perspectivas diversas, mas que penso convergirem em pontos fundamentais. São considerações ensaísticas a partir de estudos que fui desenvolvendo ao longo da experiência de mestrado, e que me puderam abrir o olhar para a função social da educação e, particularmente, da escola em uma sociedade atravessada por divisões e conflitos envolvendo gênero, sexualidade e, principalmente, identidades e interesses de classe. Aproximo-me também, em sessão especial, à questão da ideologia, elemento-chave para compreender os debates travados em torno da construção e combate de uma “ideologia de gênero”.

É no terceiro capítulo que apresento propriamente minhas observações sobre as construções discursivas religiosas no combate ao que nomeiam “ideologia de gênero”. Nesse momento, apresento sistematização dos dados coletados e identifico o que emerge como os principais elementos da argumentação contrária ao debate de gênero nas escolas. Com isso, proponho três eixos de análise: o questionamento levantado aos estudos de gênero; o engajamento na defesa de uma compreensão específica de família, da vida privada e da normatização sexual; e a postura de denúncia moral e chamado à participação política. Dedico um subcapítulo à exploração de cada um desses eixos, buscando confrontar o que os setores estudados definem como “ideologia de gênero” com as reflexões produzidas pelo campo dos estudos feministas e de gênero para a apresentação de uma análise original sobre a campanha religiosa.

No quarto capítulo apresento de forma mais detalhada alguns pontos dos estudos de gênero, que me permitem complexificar o olhar sobre o problema da campanha religiosa conservadora ao gênero. Trato de abordagens das relações de gênero como construtoras da totalidade das relações sociais, em relação consubstancial com o desenvolvimento de

relações sociais capitalistas. Em seguida, aproximo-me especificamente dos debates em torno do conceito de patriarcado enquanto categoria que permite encadear diferentes elementos que observo na análise do discurso fundamentalista. De modo especial, busco identificar na estrutura patriarcal uma construção ideológica específica, que orienta papéis de homens e mulheres, regula relações de gênero e estabelece normas para a organização familiar. Em ponto especial do capítulo – e explorando considerações teóricas que tratam do patriarcado como parte de um nó entrelaça outras relações de dominação, como a exploração de classe – recupero elementos da história recente e da dinâmica do movimento de mulheres em nosso país, tentando situar o combate à chamada “ideologia de gênero” no Brasil em um processo ampliado de tensões entre a classe dominante e grupos subalternizados.

Por fim, as considerações finais deste trabalho compõem a rearticulação dos elementos abertos ao longo do texto. Busco argumentar, a partir da análise desenvolvida, que o combate à “ideologia de gênero” travado por setores religiosos, especialmente na forma em que se expressa na educação, possui caráter ideológico bastante específico: uma compreensão privada da educação, enquanto reprodução de valores particulares, que seria mobilizada para garantir a manutenção de relações de gênero patriarcais na sociedade capitalista.

1. DISPUTAS EM TORNO DA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA EDUCAÇÃO: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES

A própria definição do fenômeno de identificação religiosa de uma “ideologia de gênero” como inimigo da educação é ainda bastante dispersa, o que faz com que as e os pesquisadores que vêm se dedicando ao tema utilizem-se de diferentes termos para caracterizá-lo. Em referência ao seu caráter religioso, de movimento contrário a valores tradicionais do cristianismo, tem sido nomeado “cruzada” ou “discurso difamatório”; aludindo à sua atuação política, é chamado “movimento reacionário”; a própria nebulosidade em torno de si o faz ser nomeado “pânico moral” ou “pseudoconceito”.

O levantamento de produções já realizadas remete, ainda, a processos anteriores, dos quais o combate à essa suposta “ideologia de gênero” tem sido interpretado como desdobramento. Essas produções se referem à trajetória da inserção de temas de gênero e sexualidade nos currículos escolares, bem como à crescente participação de comunidades evangélicas – que vêm se colocando como porta-vozes do combate à “doutrinação ideológica” – como grupo político de influência no parlamento. Interessa ainda refletir sobre as associações que esses grupos estabelecem com outros na sua atuação. Tendo em vista esse horizonte, busco inicialmente expor as principais interpretações que têm sido produzidas no Brasil sobre o tema, a partir de artigos científicos, dissertações e teses nos campos da Educação, Sociologia, Estudos de Gênero, Direito e Ciência Política, privilegiando publicações a partir de 2015.

1.1. Apropriação dos estudos feministas e de gênero por políticas educacionais no Brasil

Em revisão histórica sobre a abordagem de gênero nas escolas, Toni Reis e Edla Eggert (2017) destacam que a igualdade de gênero na educação figuram como pauta de acordos internacionais – destacando aqueles firmados por países membros da Organização das Nações Unidas, via Unesco e Unicef

– já na década 1970, com a Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de discriminação contra as Mulheres. As elaborações resultantes desse processo de discussão internacional chegam ao Brasil, tendo impacto no processo de construção da Constituição de 1988 e sendo tema abordado em diretrizes curriculares posteriores. A inclusão das questões de gênero e sexualidade nas políticas educacionais no Brasil é tratada de maneira específica a partir da construção da Lei de Diretrizes e Bases para a Educação Nacional, em 1996, quando da efervescência da reabertura democrática no país. Observando a pulverização desse debate ao longo do globo, Jasmine Moreira (2017) propõe que se considere a existência de uma “agenda global de direitos humanos” (em expressão que faz referência às discussões produzidas pelo sociólogo da educação Roger Dale sobre a construção de agendas educacionais globalmente estruturadas).

Cláudia Vianna e Sandra Unbehaum (2006) analisam as políticas públicas voltadas para a inclusão de gênero na educação infantil e ensino fundamental no período que se estende entre 1988 e 2002. Feito o reconhecimento de que tais políticas servem de importantes referências para a formação e atuação profissional de professoras, as autoras constataam a insuficiência do Estado em efetivá-las, para além do texto legal. Essa seria uma característica comum das políticas educacionais brasileiras. A noção de gênero apareceria, nesses documentos, subsumida a concepções gerais de valores e direitos, dificultando que se estabeleçam mudanças concretas nos currículos e na formação docente no que diz respeito à inclusão de discussões sobre gênero. As autoras constataam ainda que os textos das políticas comumente limitam a discussão de gênero à igualdade de acesso à educação para homens e mulheres.

Escrevendo sobre as especificidades de educação infantil, as autoras consideram que seu reconhecimento e expansão como etapa inicial da educação básica – consolidado a partir da Constituição de 1988 – pode significar certo grau de emancipação feminina (VIANNA e UNBEHAUM, 2006). A demanda pelo acesso a creches é pauta histórica do movimento feministas, sendo de extrema significação para as mulheres trabalhadoras que não podem ou não desejam dedicar-se exclusivamente ao cuidado das crianças pequenas de suas famílias; ademais, representaria um passo importante em direção ao

reconhecimento do cuidado infantil como trabalho que diz respeito ao conjunto da sociedade, e não apenas às mulheres. Cabe aqui considerar que a naturalização, construída na sociedade patriarcal, do cuidado da prole como tarefa essencialmente feminina e que não representa, no sistema capitalista, um trabalho produtivo, apresenta relação direta com a precarização dos postos de trabalho relacionados à educação e cuidado de crianças pequenas. Estes são frequentemente compreendidos como serviço voluntário ou complementar, sofrendo com baixos investimentos e ausências de políticas públicas para a formação docente nessa etapa da escolarização.

Ainda segundo essas autoras, o texto do Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil enfatizaria o papel da escola e das e dos educadores na desconstrução de padrões estereotipados de gênero, ressignificando os sentidos de ser menina e menino. Um dos espaços em que a discussão de gênero pode se capilarizar foi no campo da educação sexual, incluída como eixo transversal das políticas educacionais brasileiras desde os Parâmetros Curriculares Nacionais da década de 1990, comumente sob a designação “orientação sexual”. Foi pela via dos eixos transversais que se conseguiu discutir, dentro da escola, relações de poder entre homens e mulheres, via relações sexuais e violência, bem como conhecimento do próprio corpo e mesmo um mínimo de direitos reprodutivos, a partir de diálogos sobre gravidez, concepção e planejamento familiar.

Há uma tentativa de inclusão de discussões sobre gênero e sexualidade em todas as disciplinas nos PCNs do final da década de 1990, o que não se efetiva, permanecendo o debate circunscrito à abordagem referente à saúde pública (VIANNA e UNBEHAUM, 2006; CAVALCANTE, 2017). Tratando-se os PCNs – e a parcela majoritária das políticas públicas educacionais brasileiras – de recomendações a serem apreciadas pelas escolas e professoras, ocorre que a discussão de gênero acaba dependendo, em certa medida, da “boa vontade” de educadoras e escolas. Assim, não seria incomum encontrar escolas “diferentes”, afirmando compromisso com as discussões de gênero e de fato abordando a temática em sala de aula, sem que isso represente uma mudança estrutural na educação do país, uma vez que diriam respeito a posições particulares. O pouco que se conquista corresponde a iniciativas isoladas e a uma série de políticas públicas que acabam não se consolidando

(CAVALCANTE, 2017). Todavia, é necessário reconhecer que tais avanços, por mais diminutos, têm impacto no reconhecimento da validade – e mesmo urgência – de se discutir gênero na educação básica, bem como podem interferir positivamente no aumento da demanda por direitos.

Complementarmente, em seus estudos sobre a formação de professoras em gênero e sexualidade, Ana Paula Costa (2017) chama atenção para a dubiedade da abordagem nas escolas, interpretando a sala de aula como espaços que oscilam entre a aceitação e a negação da sexualidade juvenil. Ancorada nos estudos foucaultianos que definem a sexualidade como dispositivo histórico constituído na articulação entre o dito e o não dito, a autora apresenta reflexões sobre as condições de formação oferecidas às e aos profissionais da educação para tratarem de assuntos referentes ao sexo e às relações de gênero. Se o conhecimento é forma de poder sobre os corpos, a forma com que esses saberes são abordados em sala de aula estaria diretamente relacionada ao controle da sexualidade das e dos estudantes, interferindo na sua subjetividade e na forma com que se socializam. No mesmo sentido, Moreira (2017) propõe a interpretação das políticas públicas de inclusão perpassadas por caracteres de gênero e sexualidade – dentro das quais inserem-se as políticas educacionais, não se restringindo a essas – como integrantes de uma ação ampliada de gerenciamento neoliberal de populações, em termos foucaultianos.

Segundo Vianna (2012), a produção acadêmica sobre a incorporação das elaborações científicas de gênero e sexualidade nas políticas públicas educacionais brasileiras cresce a partir do final dos anos 2000 (a autora enfatiza o período entre 2007 e 2009). Nesse processo, é possível perceber a passagem do termo “sexo” para “gênero” e preponderância de abordagens pós-estruturalistas, em curva condizente com os direcionamentos tomados pelos estudos feministas. O conjunto da produção faz crítica à forma com que se aborda corpo, gênero e sexualidade nas escolas, sobremaneira subordinada a questões relativas à saúde/doença – dessa forma, a escola acaba atuando mais como reguladora do “bom” ou “mau” comportamento sexual do que como propiciadora de debates sobre diversidade.

1.2. A “ideologia de gênero” segundo a construção cristã fundamentalista

Inicialmente, importa considerar a dimensão internacional do debate. Maria das Dores Campos Machado (2018) identifica como ponto nodal da querela as disputas travadas nas Conferências da Mulher na década de 1990, em que o movimento feminista reivindicava pautas de afirmação de direitos reprodutivos e sexuais de mulheres a partir da inclusão de perspectivas de gênero nas elaborações políticas das conferências. Nesse sentido, segundo a autora, “gênero” seria assumido como sinônimo de “mulher”, e a reação de representações da Igreja Católica e outras organizações cristãs foi a de exigir uma definição para a categoria “gênero”, cientes dos questionamentos ao binarismo e à naturalização da diferença sexual que circundam esse conceito. Já nesse momento havia a preocupação do Vaticano em reafirmar uma compreensão de gênero e de feminilidade condizente com a tradição cristã, fundamentada na biologia e na inevitabilidade de padrões de gênero polarizados, onde se cristalizam posições de fragilidade, afeto e maternidade. A partir de então, se acirra um processo de distanciamento entre a compreensão tradicional cristã e o sentido desconstrutivista assumido pelos estudos feministas e de gênero. O questionamento cristão a esse sentido aparece, pois, fundamentado na compreensão da dualidade sexual como criação divina e, portanto, imutável – ao que os questionamentos no sentido de relativizar essa dualidade representariam uma desorganização dos fundamentos da vida humana.

Ana Letícia Bonfanti e Aguinaldo Rodrigues Gomes (2018) centram o movimento na Espanha, a partir da Igreja Católica, onde o primeiro documento mencionando especificamente o termo “ideologia de gênero” teria sido escrito, em 2003.¹³ Na mesma linha, Luis Felipe Miguel (2016) afirma que a doutrina católica “contrária ao gênero” teria começado no pontificado de João Paulo II (1978 - 2005), sob o comando político do então cardeal alemão Joseph Ratzinger, que assumiria o papado posteriormente como Bento XVI (2005 - 2013). Segundo o mesmo autor, se trataria da caricaturização e

¹³ O Dicionário doutrinal do Conselho Pontifício para a Família, instância do vaticano extinta e substituída, em 2016, pelo Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida.

deslegitimização de um campo de estudos – os estudos de gênero – a partir da *exaltação moral* dos papéis tradicionais/patriarcais da mulher, como alternativa à misoginia historicamente promovida pela Igreja. A igualdade defendida pelo feminismo significaria um rebaixamento, negação de uma suposta natureza extraordinária das mulheres.

Complementarmente, Reis e Eggert (2017) destacam o papel do bispo Fernan Arêas Rifan, que teria definido gênero como nova “filosofia da sexualidade” que encobriria uma suposta natureza binária da sexualidade humana e que estaria associada a práticas de violência de valor moral altamente negativo, como a pedofilia; e do jurista argentino Jorge Scala, ao denunciar a suposta existência de uma “agenda de gênero”. A crítica de Scala à imposição de uma ideologia de gênero é mencionada também por Machado (2018), segundo quem o argentino identificaria na adoção da terminologia de gênero na plataforma da ONU e na elaboração de políticas públicas pelos seus países-membros a prova de uma articulação pela imposição do gênero como “ferramenta de poder global” capaz de levar a um regime totalitário.

São bastante plurais as interpretações sobre de que se trata o fenômeno da identificação religiosa de uma “ideologia de gênero”, tanto pela sua contemporaneidade – e os desafios que esse aspecto traz para as investigações no campo das ciências humanas – quanto pela sua própria conformação difusa e complexa. Junqueira (2017) caracteriza “ideologia de gênero” como *sintagma*, uma construção combinada de conceitos que, na linguística, corresponde a uma unidade composta de um núcleo e outros termos que a ele se unem, enquanto Jasmine Moreira (2017) vem tratado da “ideologia de gênero” como “pseudoconceito” calcado na produção discursiva de um pânico moral. Machado (2018) encara a “ideologia de gênero” como “luta simbólica” travada em torno da aceitação de novos paradigmas para a categoria de gênero, e mesmo do próprio conceito. Considerável parte da literatura revisada compreende o combate à “ideologia de gênero” como reação ao processo de “popularização” de um debate que até então esteve bastante limitado às universidades¹⁴.

¹⁴ Temos em vista, aqui, a importante tendência desse processo a acabar por tensionar a teoria feminista e de gênero produzida até então.

Apresentou-se anteriormente que alguns grupos políticos começam a interpretar esse cenário como provas da existência de uma “agenda de gênero” comprometida com a corrosão de valores que sustentam a vida familiar, a infância e, como extensão última, a própria noção de sociedade. Essa agenda estaria inserida em diversos espaços de cultura, desde produções artísticas, passando pelos meios de comunicação até, como buscamos nos deter aqui, na educação. Tal crença embasaria sua atuação política na construção da ideologia de gênero como inimigo. Essa construção tem sido chamada de *pânico moral*, um conceito sociológico utilizado pela primeira vez pelo escocês Jock Young, e difundido por Stanley Cohen, sul-africano. Analisando a partir de uma perspectiva sociológica fenômenos de polêmicas contemporâneas envolvendo discussões de gênero e sexualidade, como o caso da regulamentação do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo ou a perseguição a teóricas *queer*, Richard Miskolci vem se utilizando da interpretação de pânicos morais como “mecanismos de resistência e controle da transformação societária [...] que emergem a partir do medo social com relação às mudanças, especialmente as percebidas como repentinas e, talvez por isso mesmo, ameaçadoras” (2007, p. 103). O autor retorna ao início, em meados do século XIX, da produção de um discurso degradante e incriminador sobre a homossexualidade para afirmar que essa construção negativa em torno de determinadas práticas sexuais trazia consigo marcas de um temor mais amplo da subversão social, em um contexto de aprofundamento da crise da modernidade nos campos da política, ciência, filosofia, religião.

Por trás dos temores de degeneração sexual residia o medo de transformações profundas em instituições como a família. Considerava-se que a então chamada “inversão sexual” constituía uma ameaça múltipla: à reprodução biológica, à divisão tradicional de poder entre o homem e a mulher na família e na sociedade e, sobretudo, à manutenção dos valores e da moralidade responsáveis por toda uma ordem e visão de mundo. Essas razões levaram os saberes psiquiátricos e as leis a colocarem o homossexual no grupo dos desviantes, ao lado da prostituta, do criminoso nato e daquele que talvez fosse seu parente mais próximo: o louco. (MISKOLCI, 2016, p. 105)

É possível identificar com essa construção declarações que associam a discussão de gênero nas escolas a crimes como a pedofilia e exposição de

crianças a conteúdo impróprio, e a práticas sexuais negativadas nas sociedades contemporâneas como o incesto e a zoofilia. Busca-se, dessa forma, angariar pelo choque o apoio da sociedade. Em outubro 2017, a Marcha para Jesus realizada em Cuiabá/MT tendo como tema o combate à “erotização de crianças” e a “ideologia de gênero”, contou com a participação de cerca de 40 mil pessoas. No mês seguinte, quando das discussões da Base Nacional Comum Curricular, o Movimento Brasil Livre publica campanha em vídeo contrária à inclusão da “ideologia de gênero” nesse documento, onde também podemos perceber a mobilização de pânicos morais como estratégia argumentativa:

Imaginem um mundo em que as crianças têm livre acesso à pornografia. Imaginem um mundo em que meninos e meninas têm perturbações e confusões acerca da sua própria sexualidade. Imaginem um mundo em que meninos usam azul é feio e meninas usam rosa é odioso. Imaginem um lugar em que crianças frequentem diariamente um ambiente recheado de fotos de zoofilia e pedofilia. Em que você, pai e mãe, não tem o direito de discordar: o Estado é que educará o seu filho por você, contra a sua vontade. Nesse mundo você será tachado de homofóbico, machista, reacionário, velho, antiquado e preconceituoso, e você estará sujeito às penalidades de uma sociedade injusta e totalitária. Existe um golpe em curso no Brasil e em novembro de 2017 [data prevista para a sanção das bases curriculares] tudo isso pode acontecer. [...] Não existe nada mais urgente do que a proteção física e moral das crianças brasileiras. (Movimento Brasil Livre, em campanha pelo envio da Base Nacional Comum Curricular para votação no Congresso Nacional)¹⁵

Simultaneamente, o discurso religioso associou o que identifica como “ideologia de gênero” com o marxismo, o ateísmo e o totalitarismo, construções que, ao que parece, teriam por objetivo a desorganização de fundamentos das sociedades ocidentais para favorecer sua dominação por agentes externos, “elites políticas” vinculadas à esquerda. Junqueira (2017) traz, em artigo, alguns documentos interessantes produzidos por setores da Igreja Católica que tratam da construção da noção de “ideologia de gênero” enquanto inimiga responsável pela “degradação” da sociedade, onde se abre a possibilidade de observar a relação entre o conservadorismo e a negação de

¹⁵ Vídeo publicado no Youtube em 16 de novembro de 2017, disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=fa-dmoO7Mv8>>

um cenário de transformação da realidade, vinculado à uma noção de educação não-crítica.

Miskolci e Campana (2017) questionam se o combate religioso à “ideologia de gênero” poderia ser considerado uma reação conservadora à emergência de governos à esquerda chefiados por mulheres, associando essas mulheres à “degradação moral”, mesmo que o governo dessas mulheres não tenha diretamente se materializado grandes avanços para minorias políticas. Esses autores, da mesma forma, identificam o “pânico moral” como ameaça ao ordenamento social – que, no caso brasileiro como no conjunto da América Latina, é ainda em grande parte machista, racista, heteronormativo e de capitalismo oligárquico de bases paternalistas.

Nesse trabalho, recorro expressão “inimigo” porque, como viemos buscando desenvolver a partir da revisão apresentada, nos parece plausível supor que o fenômeno de perseguição aos estudos de gênero se trata de uma disputa política entre concepções de fundamentação da sociedade. Tem sido perceptível a aliança de lideranças neopentecostais com outras coletividades da direita política, numa configuração que Silvio Luiz Almeida (2018) identifica como *neoconservadorismo* – corrente da filosofia política originada nos Estados Unidos sessentista como resposta ao *welfare state* – e para quem a crise econômica da década de 1960-1970 não seria resultado da política, mas sim da deterioração da moral tradicional, processo materializado principalmente nos movimentos de esquerda, feminista, antirracista e antibelicista postos sob o bojo de “contracultura”. Tal é a interpretação desse autor sobre o inimigo “ideologia de gênero”:

Trata-se de uma ameaça única, indistinta, de subversão dos arranjos familiares que são vistos, a um só tempo, como naturais, de origem divina e indispensáveis à reprodução da vida social. [...] A oposição ao feminismo e à diversidade sexual tornou-se, assim, tanto uma maneira de reforçar a autoridade sobre um rebanho que se mostra cada vez independente da hierarquia (na orientação política e também em questões sobre sexo pré-marital, uso de métodos anticoncepcionais ou indissolubilidade do matrimônio) quanto de preservar seu papel de ator político de primeira grandeza. (ALMEIDA, 2018, p. 597)

Também no caso brasileiro a construção da “ideologia de gênero” como inimigo moral a ser combatido é frequentemente associada pelo discurso

religioso ao marxismo, ateísmo e totalitarismo, em consonância com as movimentações de aproximação desses setores com novas organizações da direita política, especificamente no que diz respeito às discussões sobre o currículo escolar. É o que podemos identificar, por exemplo, em declaração do Pastor Silas Malafaia ao afirmar que a “ideologia de gênero” é construção que favorece interesses de grupos de esquerda “que entenderam que o último reduto de autoridade é a família. Então destroçam a família para formar uma sociedade de informes para ser dominada por uma elite política”¹⁶. Esse argumento é também mobilizado por outros grupos políticos não-religiosos, identificados como novas expressões da direita no Brasil: uma campanha em vídeo publicada pelo Movimento Brasil Livre encerra com a declaração de que “homens e mulheres são diferentes, e isso é ótimo [...] querer negar essas diferenças, ou pior, acabar com elas é algo utópico e autoritário, como o socialismo.”¹⁷ Nessa construção, a polissemia do conceito de “ideologia de gênero” jogaria a seu favor. Segundo Junqueira (2017), deixa de ter importância se a palavra de fato se refere a algo cientificamente verificável ou se é, por outro lado, “uma espécie de formulação fantasmagórica” que, de qualquer modo, “pode atingir uma parcela de convicção e adesão suficiente para, socialmente, fazer criar e fazer perceber aquilo que enuncia” (p. 29).

1.3. Ação política fundamentalista

O movimento de caráter amplo e internacional de resistência às teorizações contemporâneas sobre relações de gênero diversas das hegemônicas por parte de setores conservadores do cristianismo vem sendo acompanhado, no caso brasileiro, pela crescente participação de congregações religiosas neopentecostais enquanto grupo político específico. Esse movimento acompanharia o crescimento de fiéis desses segmentos

¹⁶ Vídeo no canal oficial do Pr. Silas Malafaia no Youtube, intitulado “Pr. Silas Malafaia: O que é ideologia de gênero”, datado de 29 de setembro de 2016. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=4uk4FyOLI5Y>>.

¹⁷ Vídeo no canal oficial do Movimento Brasil Livre – MBL no Youtube, intitulado “A ideologia de gênero é um câncer para as crianças”, datado de 22 de novembro de 2017. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=CD8hh85C9AI>>.

evangélicos: segundo o censo do IBGE realizado em 2010, das 42 milhões de pessoas que se declararam evangélicas, 18 milhões compunham as quatro maiores congregações neopentecostais no país¹⁸. Ainda de maioria católica, chama atenção no país a diferença de engajamento entre esses dois grupos de fiéis: enquanto 46% dos católicos se identificariam como “praticantes/muito praticantes”, dentre os devotos de religiões evangélicas esse número chegaria a 70%¹⁹.

Esses dados apresentam um tensionamento à perspectiva da secularização das sociedades contemporâneas da qual comungam Junqueira (2017), Miskolci (2017) e Almeida (2018), tensão esta que vem sendo tematizada por diferentes pesquisadores da relação entre religião e sociedade.

Observando dados da primeira década do século XXI, Ari Oro e Marcela Ureta (2007) apontam que, dos 20 países que compõe o território latino-americano, 19 são de maioria católica – à exceção de Cuba, onde metade da população se declara não-religiosa, enquanto 40% identifica-se com o catolicismo. O aumento dos índices de pessoas que se consideram sem religião seguiria uma tendência de crescimento em todo o continente, ainda que permaneçam em taxas reduzidas nos demais países. Ao mesmo tempo, os autores chamam atenção para o que nomeiam como um “duplo fenômeno religioso” observável nas análises censitárias: por um lado, o decréscimo do número de pessoas que se declara católica e, por outro, o aumento constante da adesão às religiões cristãs de segmento evangélico, sobretudo neopentecostal.

No que tange ao tema da secularização das sociedades latino-americanas, também Oro e Ureta apresentam a coexistência de duas compreensões distintas. Por um lado, o pensamento corrente nas Ciências Sociais de que a secularização – enquanto processo de perda de significado dos pensamentos e práticas religiosas na operação do sistema social – se trata

¹⁸ Igreja Assembleia de Deus, com 12 milhões de fiéis; Igreja Congregação Cristã do Brasil, 2 milhões; Igreja Universal do Reino de Deus, 1,87 milhão; e Igreja do Evangelho Quadrangular, 1,8 milhão. Dados do Censo Demográfico 2010, realizado pelo IBGE e disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf>.

¹⁹ Dados de pesquisa do Latinobarómetro 2017, conforme disponível em <http://www.cooperativa.cl/noticias/site/artic/20180112/asocfile/20180112124342/f00006494_religion_chile_america_latina_2017.pdf>.

de um fenômeno crescente e, em última instância, irreversível. Por outro, há a percepção – ancorada em estudos contemporâneos sobre a América Latina – de que fenômenos como a midiaticização da religião, a expansão do neopentecostalismo e mesmo a popularização do esoterismo significariam “um fortalecimento do sagrado no espaço público”, que estes autores relacionam com o contexto de “uma modernidade que se mostra incapaz de resolver os problemas mais profundos do ser humano e não consegue superar as suas próprias contradições e ambiguidades internas” (ORO e URETA, 2007, p. 300). Para esses autores, mais do que optar por uma ou outra perspectiva, importa observar o que pode haver de complementar entre essas duas leituras:

[...] entre uma perspectiva que enterrou o sagrado, a religião e as religiões na sociedade moderna e outra que, ao contrário, proclama o fracasso da racionalidade, da ciência e da técnica, encontra-se uma “terceira via”, talvez mais útil, heurísticamente falando, para analisar a realidade latino-americana. É aquela que percebe a existência de forças conjuntas, opostas, mas interligadas, de secularização e de reencantamento, que, porém, como sustenta Pierre Sanchis (2000), não podem ser percebidas enquanto “duas dinâmicas contrárias...”. Trata-se, antes, segundo esse autor, de dois movimentos conjuntos e não dois processos contraditoriamente justapostos. (ORO e URETA, 2007, p. 301)

Também Roberto Cipriani (2012) apresenta questionamentos, no campo das ciências humanas, se vivemos um processo de secularização, de “morte de Deus”, ou, ao contrário, se nosso momento histórico é de “reavivamento” do divino, de expansão da influência da religião nas sociedades contemporâneas.

Essa questão parece encontrar melhor desenvolvimento nos estudos da teologia e ciência da religião. Em artigo que aborda o tema da expressão religiosa na contemporaneidade secularizada, Rodrigo Portella (2018) vai tratar dessa realidade contrastante como paradoxal apenas na aparência. Para esse autor, a observação de processos concomitantes de secularização e “revivescência religiosa” é condição típica da continuidade de processos de fortalecimento da noção de indivíduo, desenvolvidos desde a modernidade e que chegam ao contemporâneo atualizados e agudizados.

A modernidade e pós-modernidade vêm a mostrar todo seu poder paradoxal e ambíguo. Secularização da sociedade e, ao mesmo tempo, revitalização do universo religioso. Duas faces de uma mesma moeda cuja lógica está na inteiração dialética

do moderno que desabriga a religião e, neste desabrigar, lhe possibilita novas moradas, conquanto mais esparsas e menos institucionais e influenciáveis no todo social. (PORTELLA, 2018, p. 41)

A modernidade produz a secularização, ao questionar a autoridade religiosa tradicional. O fortalecimento do indivíduo, do “pensar por si mesmo” como dever, choca-se com a apreensão da divindade como mestra onipotente sobre o destino humano. A vivência religiosa adentra a racionalidade moderna ressignificando-se a partir do exercício da autonomia dos sujeitos sobre a própria crença: “há uma recomposição da religião sob novas formas, mas com a perda do controle dos grandes sistemas religiosos que abarcavam o todo social” (PORTELLA, 2018, p. 37). Essa compreensão atravessa à contemporaneidade, onde, para o autor, a religiosidade diz menos respeito à fidelidade institucional do que à identificação de um “fundo mágico-religioso”, muitas vezes particular, que dá sentido à vida. Essa desinstitucionalização e personalização seriam características primárias da expressão secularizada da religião, que, ainda assim, segue atravessando a sociedade – agora de formas renovadas²⁰.

O fundamentalismo religioso pode ser tomado como igualmente característico da expressão religiosa contemporânea ao apresentar-se, justamente, como resposta a esse movimento de desinstitucionalização e renovação. Nancy Cardoso Pereira (2013) identifica os fundamentalismos como meios de suspender ou paralisar a interpretação das e dos fiéis, sua decisão e escolha em relação à realidade, práticas e relações vinculadas à atividade religiosa. Em suas variadas expressões, apresentam em comum “o investimento grandioso de recursos materiais e simbólicos na manutenção de um poder político religioso”, objetivando “controlar indivíduos, grupos, comunidades e sociedades” e, especialmente, “controlar e formatar a vida das mulheres” (PEREIRA, 2013, p. 24).

Também Cipriani esboça definição do fundamentalismo como perspectiva religiosa “que não aceita negociar, exigindo a aplicação das normas em todos os casos, sem distinção de nenhum tipo, e não reconhece a

²⁰ A essa alteração de espaço, desvinculação das instituições tradicionais e individualização da religiosidade Portella vai chamar *realocação* (2018).

autonomia dos interlocutores, apenas reiterando os próprios princípios de referência” (CIPRIANI, 2012, p. 22). Para esse autor, em uma construção argumentativa ancorada em Habermas e seu conceito de ação comunicativa, a religião na esfera pública atuaria como mediação entre a secularização e o fundamentalismo.

A própria relação entre estado e religião é tema que nos remete à formação histórica da colonização europeia em território latino-americano. Quando da invasão e colonização da América Latina, europeus ibéricos trouxeram consigo a missão catequista: viam no novo território a ser explorado, além das potencialidades econômicas da relação colonial, a possibilidade de expansão do credo católico. Afirmam Ari Oro e Marcela Ureta (2007, p. 281) que o “novo mundo” transatlântico era a realização do paraíso terrestre, concretização do “sonho milenarista e salvacionista cristão”. De fato, a maioria dos países da América Latina adota um regime de separação entre Estado e religião e de igualdade jurídica entre cultos²¹. Todavia, Ari Oro e Marcela Ureta salientam que se trata de um modelo sobretudo formal; o tratamento que o Estado efetivamente dispensa às diferentes religiões apresenta, em realidade, traços de desigualdade²².

A identificação da religião católica como o credo oficial do Brasil atravessou o período colonial e o Império, sendo a proclamação da República em 1889 e os desenvolvimentos legais que dela desdobraram-se um marco também da definição de fronteiras entre Estado e Igreja. Um regime de colaboração recíproca entre as duas esferas é estabelecido na constituição varguista de 1934, tendo vigorado até 1967 – quando a nova carta magna sancionada pela ditadura civil-militar limita essa colaboração aos setores educacional, hospitalar e assistencial. A separação jurídica entre as duas esferas, todavia, não deve significar a distância ou mesmo desinteresse da

²¹ Essa relação, entretanto, se atualiza de diferentes formas no continente. Ao observar as relações estabelecidas entre religião e Estado nos países latino-americanos, especificamente no que diz respeito às Constituições desses países, Oro e Ureta identificam, de modo geral, três modelos: o primeiro, de países de estreita ligação entre as duas esferas, adotando regime que conceituam como “Igreja de Estado”; o segundo, de países que efetivaram a separação entre Estado e religião, porém mantiveram em sua constituição dispositivos que singularizam a Igreja Católica; e, por fim, aqueles países em que se concretiza a separação Estado-Igreja sem privilégio a nenhum credo específico.

²² Um exemplo possível é o dos embates frequentes entre poder público e religiões de matriz africana.

Igreja Católica em matéria política: a instituição posiciona-se politicamente, suas lideranças compõe a política partidária e eventualmente concorrem a cargos públicos.

Em outra pesquisa, Oro (2008) observa importante aumento das religiões pentecostais na América Latina nos últimos 30 anos – e pesquisas mais atualizadas confirmam esse prognóstico, com o ramo pentecostal correspondendo à grande maioria do todo das religiões evangélicas. A “teologia da prosperidade”, princípio que rege as religiões cristãs neopentecostais, estabelece que as e os fiéis, ao receberem a benção de Deus, devem manter-se saudáveis e prósperos, apossando-se de bens que seriam designados a si por vontade divina. A religião, na América Latina no geral e no Brasil em particular, aparece inscrita na cultura e manifesta-se ativamente no espaço público, inclusive na esfera política, atuando assim, defende o autor, como elemento importante da coesão social latino-americana.

A explicação para o ingresso evangélico, especialmente pentecostal, na política institucional, recai sobre razões de ordem simbólica e de ordem prática. Ou seja, verifica-se, de um lado, uma leitura pentecostal de que a política está desmoralizada devido à corrupção, malversação de verbas públicas, apropriação, desvio e uso ilícito de dinheiro, além de fisiologismos e defesa de interesses particulares. Segundo os pentecostais, a falência do político está relacionada às “forças demoníacas” que atuam na política, mas que eles se dão como missão de enfrentar e superar já que estão de posse de um poder infinitamente superior: o poder do Senhor e do Espírito Santo. Este discurso é constantemente veiculado e reproduzido pelos dirigentes evangélicos em suas pregações nas igrejas e nos templos. [...] Por outro lado, o ingresso evangélico-pentecostal na política resulta também da tomada de consciência da sua importância numérica e do seu capital político, capaz de conduzi-los a reivindicar igualdade de tratamento recebido historicamente do Estado pela Igreja Católica em termos de recursos públicos, apoio a projetos e programas sociais. (ORO, 2008, p. 48-49)

As análises que localizamos até aqui identificam que cristãos e, especialmente, evangélicos organizados reivindicam sua incorporação à política partidária enquanto mais um grupo de pressão na sociedade – ao lado de organizações da sociedade civil, grupos econômicos, movimentos sociais,

além de outras coletividades religiosas. Essa articulação possui fins que extrapolam mesmo o domínio da crença religiosa.²³

A chamada bancada evangélica toma corpo no Congresso Nacional já na constituinte de 1986, buscando influenciar ativamente o processo de elaboração da nova constituição, promulgada em 1988. Contava, na ocasião, com 33 parlamentares, sendo 18 deles deputados do ramo neopentecostal – com destaque para a Assembleia de Deus, com 14 membros. Em 2002, a bancada já contava com 59 parlamentares, sendo 23 identificados com a Assembleia de Deus, 22 vinculados à Igreja Universal do Reino de Deus, e o restante distribuído entre denominações diversas, além de 4 senadores. A atuação organizada desse grupo de representantes, articulados na Frente Parlamentar Evangélica, teve crescimento vertiginoso ao longo das duas primeiras décadas do século XXI, e chega a 2015 em seu ápice. No mandato iniciado naquele ano, contava com 198 deputados e 4 senadores²⁴. Hoje, a frente na Câmara dos Deputados é composta por 195 dos 513 parlamentares, correspondendo a 38% dos parlamentares; e é a mais afinada com o governo dos últimos 5 mandatos. E, se no período anterior – de governo do Partido dos Trabalhadores – acompanhava o nível de governismo da câmara, no atual governo Bolsonaro posiciona-se mais destacadamente favorável ao poder executivo, estando 13% acima da média parlamentar²⁵.

A pesquisa organizada por Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes (2012) tem dentre seus objetivos analisar a participação política de lideranças do neopentecostalismo, dentre as quais aquelas reunidas na Frente Parlamentar Evangélica. Além disso, busca dimensionar o peso da discussão em torno das políticas para o aborto e das propostas de elaboração de materiais didáticos sobre educação sexual e diversidade (apelidado

²³ Em publicação que busca explorar, entre outros aspectos, as tensões entre grupos religiosos e os movimentos feministas, a cientista política Flávia Biroli apresenta a seguinte passagem sobre a caracterização da ação política do fundamentalismo religioso: “[...] no caso brasileiro será preciso levar em conta o empenho das igrejas para garantir seus interesses econômicos, se quisermos explicar seus padrões de ações política, muitas vezes orientados para a manutenção de privilégios, como a isenção de impostos e o acesso a concessões de rádio e televisão” (BIROLI, 2018, p. 147-148).

²⁴ Disponível em <<https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658>>, acesso em dezembro de 2019.

²⁵ Disponível em <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bancada-evangelica-e-13-mais-governista,70003011090>>, acesso em dezembro de 2019.

pejorativamente *kit gay* por esses setores, em expressão que acabou sendo apropriada como forma principal de nomear os materiais) nas eleições de 2010.

Ambas as discussões envolveram uma série de agentes que atuam no poder legislativo e executivo e a criação de diversos elementos de polêmica e polarização. A questão do aborto levou a declarações das e dos candidatas de maior expressão nas pesquisas (Dilma Rousseff, José Serra e Marina Silva) posicionando-se contrários a alterações no regulamento vigente sobre a prática do aborto no país (mantendo-o crime, salvo casos de estupro comprovado, anencefalia do feto e risco de morte à gestante); a polêmica centrou-se, principalmente com a definição do segundo turno, em torno Dilma Rousseff, culminando com a declaração da então presidente eleita de que não alteraria a legislação punitiva brasileira.

Quanto aos materiais didáticos sobre sexualidade, que foram produzidos para serem distribuídos na rede pública de ensino em concordância com recomendações das orientações do MEC e organismos internacionais, sua discussão foi paulatinamente desgastada nos espaços do poder legislativo, associada a campanha difamatória em meios de comunicação privados, o que fez que o novo governo eleito naquele ano acabasse por abrir mão da implementação da política, descartando os materiais antes mesmo de sua distribuição²⁶.

Como bem afirmam Vital e Lopes (2012), nem o material didático nem a problemática do aborto são questões fundamentalmente religiosas. Dito isso, são discussões que abarcam aspecto moral, por dizerem respeito a valores – variáveis de acordo com diferentes grupos que, em determinados momentos, se confrontam – que orientam condutas sociais; e, sendo a moral território central para a religião, tais questões acabariam por despertar o interesse de grupos que atuam nesses espaços, como fora o caso de setores do cristianismo evangélico e católico. Aqui, novamente Nancy Cardoso possibilita compreender essa disputa no campo da moral como parte do processo que articula secularização e fundamentalismo. Para a autora, o avanço da religião

²⁶ É possível observar, nesses dois fenômenos, o que Ari Oro (2008) identifica como reprodução do clientelismo político na atuação política evangélica, colocando-se seus parlamentares como mediadores exclusivamente das bases eleitorais compostas pelos fiéis de seu segmento religioso.

sobre o campo da moral aparece como forma compensatória à relativa perda da hegemonia no campo econômico e político. Fazem-no reivindicando para si uma “estabilidade [moral] supra-histórica” (PEREIRA, 2013, p. 16) que paira além da realidade social, seus sofrimentos e sacrifícios. Igualmente, a educação também é bastante perpassada pela moral, no sentido de que é espaço de transmissão e produção de valores morais, e busco nessa pesquisa em refletir sobre a ação fundamentalista enquanto imposição de valores da moral cristã.

1.3.1 A nova direita²⁷ como aliada na crítica à “escola doutrinadora”

Luis Miguel (2016) identifica que os discursos reacionários que se propagam contemporaneamente no Brasil teriam por característica a junção de um ultraliberalismo econômico – ou “libertarianismo”, doutrina referenciada na escola econômica austríaca e propagada principalmente através de fundações privadas, conhecidas como *think tanks*, atuantes no meio universitário – com o fundamentalismo religioso e uma reativação do anticomunismo enquanto prática persecutória de coletividades e pensadores identificados com a esquerda.

Um exemplo de aproximação política de grupos religiosos ocupados do combate à “ideologia de gênero” com outros agentes é a relação com o Movimento Escola Sem Partido, fundado pelo advogado Miguel Nagib ainda em 2004. É a partir da segunda década do século XXI que começa a ganhar espaço na mídia e no parlamento brasileiros, tornando-se corrente discursiva frequente nos debates sobre educação no país. Já ressalta Almeida (2018) que esse salto de importância converge com a associação do Movimento Escola Sem Partido com outra pauta da agenda conservadora: o combate à chamada “ideologia de gênero”. Essa aproximação é também abordada por Miguel (2016), que a situa em uma disputa discursiva entre escolarização e autoridade da família sobre educação das crianças:

²⁷ Nos é útil, aqui, a definição da *nova direita brasileira* conforme vem sendo elaborada por Vera Alves Cepêda (2018), que compreende o fenômeno como “um armário com muitas prateleiras”, onde é perceptível a convivência de “uma aliança entre liberais e conservadores com segmentos de direita radical e neofascista” (p. 56).

No momento em que a “ideologia de gênero” se sobrepõe à “doutrinação marxista”, o discurso do MESP dá outra guinada. A defesa de uma educação “neutra”, que era predominante até então, cede espaço à noção da primazia da família sobre a escola. A reivindicação é impedir que professoras e professores transmitam, em sala de aula, qualquer conteúdo que seja contrário aos valores prezados pelos pais. O foco principal é a ideologia de gênero”, mas a regra contempla também as posições políticas sobre outras questões e mesmo a teoria da evolução das espécies ou o heliocentrismo. Se as escolas privadas poderiam incluir cláusulas contratuais que garantissem a possibilidade de apresentação de determinados temas em sala e aula, as públicas teriam que se curvar aos vetos de tantos pais de alunos quantos quisessem se aproveitar da prerrogativa. (p. 601-602)

Essa argumentação aparece, para esse autor, ancorada na Convenção Americana sobre Direitos Humanos, que em seu artigo 12 garantiria o direito de pais, mães e tutores de definir que tipo de educação “religiosa e moral” receberiam as crianças sob sua tutela, de acordo com seus valores e convicções particulares. O Movimento Escola sem Partido fomentaria, então, uma campanha de notificações extrajudiciais nas escolas, utilizando-se de argumentação fundamentada nesse texto para coibir a abordagem em sala de aula de determinados temas tidos como “polêmicos” – em especial relacionados a gênero, religiosidade e política –, a partir do *slogan* político “meus filhos, minhas regras”²⁸. Miguel vai falar em uma dupla negação expressa nesse *slogan*: primeiro, a de uma educação de caráter republicano, em que a escola cumpriria papel de formar para a vida em sociedade e o convívio com as diferenças; ademais, representaria a negação das crianças e adolescentes enquanto sujeitos de direitos – dotados de autonomia e capazes de produzir reflexões críticas – ao afirmar sua subordinação completa às crenças e valores de suas famílias¹⁶. Essa lógica de poder, estendida ao campo da educação, leva-nos em direção ao fundamental questionamento sobre o papel docente: seria o de transmissão, instrução de saberes

²⁸ “Estabelece-se, assim, uma hierarquia estrita entre família e escola, com o predomínio incontestado da primeira. [...] O *slogan* “Meus filhos, minhas regras”, que sintetiza a *démarche* familista do MESP, passou a ser repetido nas intervenções públicas do grupo e de seus aliados e também usado como *hashtag* nas redes sociais.” (MIGUEL, 2016, p. 603) ¹⁶ Interessante percebermos aqui uma face característica da ordem patriarcal de gênero, em que o patriarca – representado pela figura do pai, mas não estando restrito a ele – detém poder sobre jovens e mulheres de seu núcleo familiar.

transcendentais revelados apenas aos indivíduos preparados; o de facilitação, guia para que estudantes possam trilhar sozinhos seu caminho ao plano do conhecimento; o de especialista no desenvolvimento do diálogo, para que coletivamente se resgate conhecimentos históricos em busca de sua capacidade de explicar o mundo real? Algumas dessas acepções indicam para a existência metafísica dos saberes humanos, que passam a ser considerados “neutros” ao mundo social, e portanto acessíveis em sua forma pura, essencial.

A crítica a essa percepção é abordada também por Miguel (2016), para quem “a pretensa neutralidade projeta uma educação que é incapaz de intervir no mundo e, por isso, torna-se cúmplice das injustiças e das violências que nele ocorrem” (p. 615). Para esse autor, o Movimento Escola Sem Partido e a crítica fundamentalista à chamada “ideologia de gênero” seriam fenômenos independentes em sua origem, que posteriormente se reconheceriam enquanto aliados estratégicos.

A fusão da denúncia da doutrinação marxista de inspiração gramsciana com a oposição à “ideologia de gênero” obedeceu, assim, ao senso de oportunidade do MESP. Deu a ele aliados de peso, uma capilaridade com a qual nem poderia sonhar e um discurso com ressonância popular muito mais imediata. (Idem, p. 601)

A direita fundamentalista, portanto, vem construindo um programa bastante característico, onde o Estado deveria ausentar-se da interferência nas relações econômicas – via privatizações de serviços e incentivo à liberalização do mercado – ao mesmo tempo em que se ocuparia da forte regulação da vida privada, disputando moral e costumes e afastando-se da face progressista do ultraliberalismo no que tange aos direitos individuais.

O levantamento de pesquisas e produções científicas sobre a campanha de perseguição ao inimigo “ideologia de gênero” nas escolas e na sociedade brasileira, ainda que constituindo um campo recente, apresenta já algumas considerações importantes. Primeiro, de que apresenta relação direta com a forma com que foram apropriados os estudos feministas e de gênero nas políticas educacionais no Brasil. Se, por um lado, houve interesse e dedicação por parte de docentes e pesquisadoras em buscar formas de inserir essas discussões nos currículos da Educação Básica, por outro, tem se podido

perceber processos de resistência a essas ações por determinados setores sociais, que veem nos questionamentos aos padrões de gênero uma ameaça a suas crenças particulares e ao ordenamento da sociedade em seu conjunto. A opção política de membros do governo em fazer ressoar essa resistência, recuando em suas proposições e recolhendo materiais didáticos sobre educação sexual, por exemplo, tem significados contraditórios: ao mesmo tempo em que representa o respeito a demandas de uma parcela da sociedade que se sentiu lesada em suas convicções morais e religiosas, sinaliza que para o poder público esses argumentos precedem as reivindicações do movimento feminista e LGBTQ+ sobre a urgência de se discutir gênero e sexualidade na educação.

Além disso, importa considerar que, no combate à “ideologia de gênero”, aliam-se diferentes grupos da sociedade: setores do fundamentalismo cristão, mas também representantes da nova direita, defensores do liberalismo econômico e críticos de movimentos sociais afirmativos. Posso perceber que parte da crítica construída se dá em reação à emergência desses movimentos enquanto grupos relevantes na disputa política e na produção teórica; assim, busca desqualificar o ativismo feminista e LGBTQ+, mas também a própria relevância científica dos estudos de gênero. Tanto escolas quanto universidades são reduzidas, de espaços de produção, difusão e troca de saberes e experiências, para locais de doutrinação ideológica, onde estudantes passariam por um processo passivo de “convencimento” a partir da ação manipulatória das e dos professores.

Essas considerações me levam a questionamentos sobre a função social da educação e da escola, e sobre seu real papel na construção e reprodução de valores significados socialmente. No capítulo a seguir, buscarei debruçar-me sobre esse tema.

2. EDUCAÇÃO E SOCIEDADE

Guiada pelas produções já existentes sobre o tema, interpreto o combate construído à “ideologia de gênero” como disputa travada dentro do campo educacional: foram mobilizações variadas em torno da exclusão de conteúdos considerados impróprios de planos educacionais em todo o país, apresentação de projetos que buscam regular a ação de educadoras a partir de crenças e valores de grupos particulares, recolhimento de materiais didáticos. Vendo nas discussões de gênero e sexualidade um inimigo moral capaz de perverter a mente de crianças e adolescentes, a dedicação por parte de setores fundamentalistas de intervir em currículos e políticas educacionais parece-me dizer respeito ao papel da educação – e sobretudo da escola, enquanto instituição regulamentada – na organização social. Esta seria responsável por construir e transmitir, de uma geração à outra, saberes e modos de vida que por determinações variadas foram considerados necessários para que a vida humana em sociedade continue possível. É nesse sentido que se afirma que a educação exerce papel importante no processo de *reprodução social*. Trata-se de um movimento que pode dar-se no sentido da conservação ou da transformação da cultura, reafirmando ou questionando valores, hábitos e saberes tradicionais.

Levando essas considerações em direção ao estudo das relações de gênero, compreendo que estas compõem o bojo de valores que são reproduzidos ao longo dos processos educativos. Estejam ou não especificados na legislação e políticas públicas, os padrões de feminilidade e masculinidade, a heteronormatividade, a naturalização do binarismo sexual e da família monogâmica são temáticas que circundam a vida escolar, os currículos, as relações de estudantes entre si e com professoras. Da mesma forma, o choque entre essas perspectivas e a complexidade da realidade manifesta-se também nos espaços formativos, levando ao questionamento de compreensões estanques das relações de gênero e sexualidade. E é na tentativa de bloquear esses questionamentos que, a meu ver, arma-se o discurso persecutório à “ideologia de gênero” nas escolas.

Tendo em vista esse horizonte, rumo agora para reflexões acerca da educação enquanto processo de reprodução de relações sociais, apontando para sua

intencionalidade. Em seguida, abordo algumas considerações sobre o aspecto ideológico da educação escolar, atentando para suas especificidades no atual estágio das relações sociais capitalistas.

2.1. Educação como processo intencional de reprodução

Conforme pontuado anteriormente, compreendo que a energia dedicada, tanto por parte de setores conservadores quanto seus opositores, à disputa política no campo educacional deve-se ao papel estratégico da educação enquanto local de subjetivação – processo que oscilaria entre a reafirmação e desconstrução ideológica. Sobretudo nas sociedades contemporâneas, onde se massifica o modelo de escolarização, nessas instituições encontra-se representado o modelo de mulheres e homens que se deseja construir para a vida social. Escolas e universidades, para além de serem espaços legitimados de transmissão de saberes historicamente acumulados através do currículo²⁹, também transmitem noções de moralidade, comportamentos e posturas condizentes com as sociedades em que estão inseridas – ou, mais especificamente, com interesses daqueles agentes que definem o conteúdo escolar. Nessa sessão apresento algumas importantes contribuições teóricas para a compreensão desse processo, por parte de autores que buscam apreender fenômenos referentes à estrutura social. Saliento desde já, todavia, que os autores a que aqui nos remetemos não compreendem essa estruturação como rigidez: como demonstraremos, tratam-se de elaborações que reconhecem duplamente o papel direcionador da estrutura social na produção de subjetividades que, uma vez corpos agentes no mundo social, podem vir a alterá-lo em sua prática.

É do francês Pierre Bourdieu a mais reconhecida contribuição acerca do papel desempenhado pela educação na reprodução da sociedade, suas relações e valores. O sociólogo, de intensa produção na segunda metade do século XX, teria por fio condutor de sua obra a proposta de superação da

²⁹ O próprio currículo, na impossibilidade de dar conta de todo o conhecimento produzido pela humanidade, representa já um primeiro processo de seleção, onde permanece o que determinados agentes ou grupos julgam necessário preservar e reproduzir geracionalmente.

dicotomia que separa indivíduo e sociedade, partindo de uma perspectiva relacional de análise do mundo social que busca evadir tanto de perspectivas objetivistas, que assumem uma existência determinista de estruturas sociais sobre sujeitos desconsiderando sua agência, quanto de abordagens excessivamente subjetivistas que subvalorizam ou mesmo negam a relevância de condições estruturantes para a ação dos sujeitos, atribuindo-lhes excessiva autonomia.

A sociedade existe, para esse autor, na relação entre estruturas e sujeitos e destes entre si, disputando pela manutenção ou alteração de padrões, práticas e discursos valorizados em determinado campo, materializados na forma de *capitais*. Bourdieu amplia o conceito marxista para tratar de *capitais culturais*, aspectos simbólicos mais ou menos valorizados, a partir de determinações arbitrárias e conforme a cultura de cada sociedade. No caso da educação, e especificamente da escola, a posse de capitais culturais, mais do que outros tipos, é o que garantiria a distinção entre classes, classificada como sucesso escolar. Estando calcada na valorização de capitais culturais das classes dominantes em detrimento daqueles detidos pelas camadas populares, a educação escolar é, para o autor, interpretada enquanto reprodutora das desigualdades sociais³⁰.

As instituições escolares, ao valorizarem majoritariamente capitais culturais das elites, valorizariam a interpretação da realidade social – e, portanto, a ideologia – dessas camadas, em detrimento de outras. Preservando essas leituras de mundo, tenderia a preservar também o próprio mundo tal como é – ou deve ser, para que esses capitais culturais se mantenham valorizados. Todavia, cabe retomar o caráter relacional da teoria: mesmo caracterizadas como direcionando-se à hierarquização e consequente desigualdade, as práticas sociais que se reproduzem dentro da escola seriam, elas mesmas, o caminho para a própria transformação (CATANI, 2004; VOSS, 2012), à medida em que são tensionadas conforme sua apropriação pelos

³⁰ Considerando esse caráter Bourdieu questionaria, em *A reprodução* (1992) – obra escrita junto ao também sociólogo francês Jean-Claude Passeron – a universalização do acesso à escola enquanto garantia de igualdade social, interpretação “otimista” que fora um dos pilares da ideologia republicana francesa (CATANI, 2004; NOGUEIRA e NOGUEIRA, 2002). Ao contrário, a educação forjaria a hierarquização social ao mesmo tempo em que a mascara através da falácia da meritocracia e do esforço individual, mantendo a estratificação social.

diferentes sujeitos: professoras e alunas que, ao se apropriarem de saberes escolares, os colocam em movimento no tempo e espaço, e acabam por modificá-los mesmo que inconscientemente.

Francês como Bourdieu, mas tendo trilhado sua trajetória teórica na Escola de Frankfurt, o filósofo Louis Althusser (1918-1990) também se dedica a reflexões acerca das formas com que a sociedade reproduz a si mesma e corporifica-se em sujeitos. Engajado nas discussões referentes ao economicismo que envolvia o pensamento marxista de sua época, suas investigações acerca da reprodução das relações de produção capitalista – introduzidas com a publicação de “Ideologia de Aparelhos Ideológicos de Estado” (1980) – o levam a advogar uma compreensão mais mediada da estrutura econômica e superestrutura social-política, categorias centrais para a sociologia de Marx cuja relação teria sido, erroneamente, encarada de forma determinista e, de fato, não-dialética.

O autor propõe compreender a dinâmica da superestrutura *a partir da reprodução das relações sociais de produção*, no que ela possui de particular e na forma como se relaciona com a base. A reprodução da sociedade capitalista diz respeito, sob um prisma marxista, à reprodução da força de trabalho assalariado. Esta, embora possa ser observada na atividade laboral em si – saberes tácitos adquiridos na experiência de trabalho, por exemplo – ocorreria, principalmente, fora da produção³¹. Segundo Althusser (1980), os principais *aparelhos ideológicos*, atuando junto ao Estado e encarregados da perpetuação da força de trabalho nas sociedades ocidentais seriam a família, a igreja e a escola – tendo esta última adquirido papel de destaque a ponto de suplantar a igreja, constituindo-se o par família-escola como distintivo da superestrutura social capitalista³².

³¹ “Diferentemente do que se passava nas formações sociais escravagistas e feudais, esta reprodução da qualificação da força de trabalho tende (trata-se de uma lei tendencial) a ser assegurada não ‘em cima das coisas’ (aprendizagem na própria produção), mas, e cada vez mais, fora da produção: através do sistema escolar capitalista e outras instâncias e instituições.” (ALTHUSSER, 1980, p. 20)

³² “[...] pensamos que o Aparelho Ideológico de Estado que foi colocado em posição *dominante* nas formações capitalistas maduras, após uma violenta luta de classes política e ideológica contra o antigo Aparelho Ideológico de Estado, é o *Aparelho Ideológico escolar*” (ALTHUSSER, 1980, p. 60, grifos do autor).

Interessa ainda a definição althusseriana da escola como espaço de *savoir faire*, “saberes práticos” diretamente empregáveis na produção – quer seja a formação para o trabalho braçal, quer para a administração empresarial ou desenvolvimento de tecnologia. Ademais, compreende-a como local onde serão ensinadas as normas que guiam o comportamento da sociedade,

[...] que todo o agente da divisão do trabalho deve observar, segundo o lugar que está destinado a ocupar: regras da moral, da consciência cívica e profissional, o que significa exactamente regras de respeito pela divisão social-técnica do trabalho, pelas regras da ordem estabelecida pela dominação de classe. Ensina também a ‘bem falar’, a ‘redigir bem’, o que significa exactamente (para os futuros capitalistas e para os seus servidores) a ‘mandar bem’, isto é, (solução ideal) a ‘falar bem’ aos operários, etc. Enunciando este facto numa linguagem mais científica, diremos que a reprodução da força de trabalho exige não só uma reprodução da qualificação desta, mas, ao mesmo tempo, uma reprodução da submissão desta às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução da submissão desta à ideologia dominante para os operários e uma reprodução da capacidade para manejar bem a ideologia dominante para os agentes da exploração e da repressão, a fim de que possam assegurar também, ‘pela palavra’, a dominação da classe dominante. (ALTHUSSER, 1980, p. 21-22)

Conforme venho desenvolvendo nessa exposição, a educação cumpre a função de reproduzir saberes e comportamentos que constituem a sociedade dividida em classes sociais. Mas, para nenhum dos autores que aqui mobilizamos, trata-se a reprodução de uma sequência de cópias idênticas. Althusser argumenta que a superestrutura, relativamente autônoma à base, causa tensões sobre esta – referida como sendo uma “ação de retorno” sobre a estrutura. A educação, para Althusser, se organizaria nas sociedades humanas de forma a atender suas necessidades de qualificação da força de trabalho – saberes necessários, comportamentos.

Essa perspectiva racionalista aparecera também contemporaneamente – ou mesmo alguns anos antes – na obra de Álvaro Vieira Pinto (1909-1987). Em “Sete lições para a educação de adultos” (publicação de 1982, com textos de conferência proferida pelo autor no Chile dezesseis anos antes), afirma como “lei geral” da educação que uma sociedade despende de seus recursos educacionais restritamente dentro dos limites de suas necessidades objetivas (PINTO, 1993). Como brasileiro, Vieira Pinto preocupou-se em produzir a partir

da realidade e das especificidades de um país que historicamente se constituiu subalternizado. Ele oferece, nessa obra, algumas reflexões acerca do papel da educação na produção e reprodução da cultura. Define-a como fenômeno cultural em dois sentidos: como produto ideológico, sendo a expressão da cultura humana localizada no espaço e no tempo; e como processo produtor e transmissor dos elementos que compõe a construção cultural de cada sociedade.

Por consequência a educação é a cultura simultaneamente como feita (porém não acabada) no educador que a transmite, e como *fazendo-se* do educando, que a recebe (refazendo-a), por conseguinte, capacitando-se a se tornar o agente da ampliação dela.” (PINTO, 1993, p. 36)

Trata-se de uma compreensão dialética, que assume a cultura num *continuum* de fabricação e transformação do qual participam tanto quem educa quanto quem é educada. Nesse sentido, a educação é potencialmente transformadora, confrontando a cultura historicamente construída com a realidade viva, mutável³³.

O autor também insiste no fato de que a educação escolar não é composta simplesmente pelo conteúdo curricular que compõe cada disciplina. Inserida na sociedade, traz em si as marcas do que a compõe – quem são as e os estudantes, quem leciona, em que espaço, sob quais condições foram definidos os conteúdos. Estruturas de hierarquização social, como classe, raça e gênero, expressam-se na escola transversalmente ao conteúdo organizado na forma de currículo. Nos termos de Vieira Pinto:

O homem, educado pela sociedade, modifica esta mesma sociedade como resultado da própria educação que tem recebido dela. Nisso consiste o progresso social, no processo de autogeração da cultura. [...] Verifica-se assim que a sociedade desempenha um papel de *mediação* entre os homens no processo de criação e transmissão da cultura, no qual consiste a educação. Entre o educador e o educando se interpõe a sociedade, que, de uma parte constitui o educador (e o institucionaliza) para educar, e de outra, pressiona o

³³ “A educação é por natureza *contraditória*, pois implica simultaneamente conservação (dos dados do saber) adquirido e criação, ou seja, crítica, negação e substituição do saber existente. Somente desta maneira é profícua, pois do contrário seria a repetição eterna do saber considerado definitivo e a anulação de toda possibilidade de criação do novo e do progresso da cultura.” (PINTO, 1993, p. 34)

educando para educar-se. Mas essa transmissão da cultura pela educação, justamente porque supõe a mediação (dialética) da sociedade, na realidade, pelo trabalho concreto dos homens, não é mecânica, e por isso o saber não se comunica inalterado de um indivíduo ao outro. Ao contrário, na passagem de um ao outro, altera-se, torna-se maior pela contribuição da criação intelectual do educador, recebida pela sociedade e considerada por ela como um acréscimo indispensável para ser comunicado ao educando. (PINTO, 1993, p. 40)

A educação seria, portanto, atividade essencialmente política. Dessa forma, torna-se infundada a reivindicação por uma educação *neutra*, livre de ideologia e, portanto, livre de uma compreensão prévia de mundo: não é possível escola sem ideologia.

O currículo, as políticas educacionais, as diversas variantes que regulam e prescrevem recomendações de como deverão se dar os processos educativos nas instituições de ensino, são estruturas onde se pode facilmente perceber que as práticas educativas carregam uma intencionalidade: há saberes a serem compartilhados, habilidades a serem desenvolvidas, objetivos a serem cumpridos. Mas é provável que se escape, em reflexão aligeirada, que essa intencionalidade extrapola normativas e metas: trata-se da intenção de se criar sujeitos concretos, homens e mulheres, que correspondam a um ideal de humanidade, condizente com um ideal de sociedade. O ensino das civilizações grega e romana clássicas nas disciplinas de História e Filosofia não diz respeito apenas à crença de que se deve conhecer o passado, como também não se trata de saciar possíveis curiosidades de jovens estudantes: nossa sociedade reconhece, nessas civilizações históricas específicas, elementos dotados de grande valor no presente – modos de organizar-se socialmente, de observar e interpretar o mundo, de construir narrativas literárias. Selecciona esse passado, essas epistemologias, esses valores morais em detrimento de outros. Certamente não os reproduz a-historicamente; os incorpora e reatualiza, mas retorna a eles *porque são considerados fundamentais*, reflexo de uma *ideia de como devemos ser*. É nesse sentido que Álvaro Vieira Pinto compreende a educação como um *processo intencional*³⁴.

³⁴ “A educação é necessariamente intencional. Não se pode pretender formar um homem sem um prévio conceito ideal de homem. Este modelo, contudo, é um dado de consciência e

O modelo prévio de homens e mulheres a que Vieira Pinto se refere me parece estar no cerne da discussão que baseia o combate à “ideologia de gênero”. O que se questiona, nas denúncias fundamentalistas à abordagem sobre gênero e sexualidade nas escolas, é justamente que modelos de mulher e homem são tomados como referência em materiais didáticos e políticas públicas, mas também por professoras, mídia e outras produções culturais. Cobram posicionamento do poder público e atuam por dentro do Estado para disputar projetos de lei ponham em xeque suas concepções fundamentadas na crença religiosa: é o caso da legalização do aborto, da regulamentação do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, da possibilidade de adoção por casais homossexuais, da distribuição de materiais de educação sexual, entre outros exemplos possíveis. É nesse sentido, como já referido, que setores do cristianismo passariam a reivindicar o cerceamento do debate de gênero a partir do pressuposto – que verificamos infundado – de uma educação ideologicamente *neutra*.

2.2. Ideologia e educação na sociedade capitalista

Sendo a educação intencional, conclui-se que ela depende de uma compreensão prévia de sociedade e do papel nela exercido por homens e mulheres – uma representação da realidade. Essa representação, conforme buscaremos argumentar a seguir, relaciona-se ao conceito de ideologia. Nesse tópico, serão apresentadas considerações sobre a construção desse conceito, especificamente seu desenvolvimento dentro do materialismo histórico-dialético. Desde já saliento ser um tema cercado de polêmica e divergência, sendo equivocada a promessa de extrair uma definição única do marxismo para a ideologia. Ainda assim, “a ideologia é um problema a ser enfrentado” (FONTES, 2003, p. 134).

O conceito de “ideologia” surge, na filosofia, como equivalente a “compreensão de mundo”, pretensamente a mais racional delas. Depois,

portanto pertence à consciência de alguém; concretamente, de alguém que está num dado tempo, num espaço, em definida posição social.’ (PINTO, 1993, p. 35)

passa-se a buscar seu significado na crítica a essa pretensão de racionalidade, questionando a função determinante da história no processo de formação/transformação da consciência – e é nesse momento da história do pensamento que Leandro Konder (2002) situa a tradição que se desenvolve de Fourier a Hegel e culmina em Marx e Engels. Tratarei mais detalhadamente destes últimos.

É na Ideologia Alemã que Karl Marx e Friedrich Engels (1998) desenvolvem a relação entre a produção ideológica e a história da humanidade: são as mulheres e os homens produtores de sua própria realidade – e também de suas ideias, que apenas ilusoriamente pairam acima da terra. A abstração, o mundo das ideias, origina-se das relações entre seres humanos que se estabelecem no plano material – inclusive a construção ideológica que aliena a humanidade de suas criações mentais. A limitação de seus contemporâneos “jovens hegelianos”, apontam Marx e Engels, fundamentalmente ideológica – correspondente à ideologia burguesa de universalização a-histórica de sua posição no mundo –, estaria em não se terem perguntado “qual era a ligação entre filosofia alemã e realidade alemã, a ligação entre sua crítica e o seu próprio meio material” (MARX e ENGELS, 1998, p. 10). Fábio Frosini (2014) identifica, em Marx e Engels, um conceito de ideologia que possui uma dupla face: por um lado é imaginária, produto da abstração humana na busca pela compreensão do mundo real; por outro é concreta, através da qual mulheres e homens *agem na e sobre a realidade*.

É Engels que, após um trabalho de elaboração teórica comum junto a Marx, acaba por cunhar a definição sintética de ideologia como “falsa consciência” (FROSINI, 2014). Importante, nessa construção, a compreensão de que o ideólogo não tem por objetivo mentir; de fato acredita estar produzindo uma leitura condizente à realidade. A ideologia seria produto, pois, da falta de “consciência científica”, balizada pela ausência de contato com a realidade material. O materialismo histórico-dialético, enquanto método científico, representaria o projeto de Engels e Marx em desenvolver uma forma de interpretação do real que dê conta da totalidade e escape das distorções que seriam produzidas pela ideologia.

O desenvolvimento da compreensão marxiana da ideologia atravessa ainda, necessariamente, o desenvolvimento de sua compreensão do Estado. A

partir de sua crítica à compreensão hegeliana, e buscando superar a a-historicidade que identifica nas elaborações de seu antecessor, Karl Marx passa a elaborar uma interpretação do Estado como criação humana que se interpõe à liberdade, “criação de homens divididos, confusos, alienados” (KONDER, 2002, p. 31). Trata-se de um elemento externo criado para mediar a relação das pessoas com a realidade e que, por sua forma, acaba por forçar-se sobre a sociedade, de modo a buscar subjuga-la³⁵.

A produção ideológica, para Marx e Engels, tem ligação direta com a vida tal qual se expressa nas relações sociais, que são estas, por definição, materiais – porque estabelecidas entre seres humanos na realidade material.

A produção das ideias, das representações e da consciência está, a princípio, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens; ela é a linguagem da vida real. [...] São os homens que produzem suas representações, suas ideias etc., mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. (MARX e ENGELS, 1998, p. 18-19)

Se essas relações se derem – como se dão na sociedade de classes – de forma alienada e alienante, fetichizada e cindida, a ideologia será também uma representação deformada, “de cabeça para baixo como uma câmera escura” (MARX e ENGELS, 1998, p. 19). Pois bem: uma interpretação importante sobre a representação produzida na sociedade de classes, mas que

³⁵ É nesse sentido que o teórico alemão aproxima o Estado da ideia de alienação: “A ideia de uma construção teórica distorcida, porém ligada a uma situação histórica ensejadora de distorção, é, no pensamento de Marx, desde o primeiro momento da sua articulação original, uma ideia que vincula a ideologia à alienação (ou ao estranhamento, se preferirem). A existência do Estado como um corpo estranho, que submete a sociedade ao seu controle, impondo a sua ordem, é um sintoma da alienação, do estranhamento – quer dizer, do fenômeno que Marx costuma chamar de *Entfremtlung*, em alemão – resultante dos movimentos históricos nos quais os seres humanos que compõem a sociedade atuam muito desunidos e perdem a capacidade de se realizar no mundo que estão empenhados em dominar” (KONDER, 2002, p. 31). Tal compreensão do Estado como força externa, que se interpõe entre sociedade e sujeito, leva Marx em direção à sua construção de um conceito próprio de ideologia como algo que se interpõe entre pensamento e realidade. Trata-se, na leitura feita por Konder, de um sentido negativo, “expressão da incapacidade de cotejar as ideias com o seu histórico delas” (KONDER, 2002, p. 40). A ideologia como distorção da realidade remeteria, pois, para Marx, à divisão entre a tarefa de interpretar e agir sobre a realidade, expressa na divisão social do trabalho – que, por sua vez, ao cindir a sociedade em classes que estabelecem relações de dominação, cria condições para que a classe dominante domine inclusive a produção de interpretações sobre a realidade, pretendendo-se representante da razão universal.

não compreende a totalidade possível de representações. Um limite de Marx e Engels teria sido o de equalizar ideologia à ideologia burguesa³⁶, o que não dá conta, em um primeiro momento, da possibilidade de considerar sobre representações de mundo construídas pelas pessoas exploradas. Enquanto isso, outros autores – e aqui destaca-se Gramsci – teriam ampliado o conceito para dar conta das produções próprias da classe trabalhadora. Esta, agindo no mundo, também realizaria interpretações sobre ele, que a levaria a questionar as formulações ideológicas da classe que a mantém subjugada. Estranha o mundo e, assim, produz uma nova leitura: esta, potencialmente revolucionária, porque crítica à realidade existente e propositora de uma sociedade transformada.

O que Marx e Engels nos oferecem, portanto, não é bem uma teoria da ideologia, mas um exercício crítico, um questionamento levantado ao problema da consciência, da interpretação ativa da realidade. Outros pensadores, partindo da crítica proposta pelo filósofo alemão, buscarão refinar essa conceitualização, alternando-se entre leituras mais ou menos negativas do termo, na busca de explicar a relação estabelecida entre a subjetividade humana e a realidade que a cerca. Konder identifica em Lenin, por exemplo, um importante reconhecimento da existência de ideologias reacionárias e progressistas. Aqui, portanto, a ideologia é menos uma falsificação e mais uma representação da realidade. Uma elaboração a partir da qual podemos traçar uma linha de continuidade que nos leve a Gramsci. Este autor, na busca de resgatar um aspecto crítico da ideologia tal como o conceito aparece gestado em Marx e Engels³⁷, apresenta-nos uma diferenciação entre ideologias arbitrárias e historicamente orgânicas, que provocam grandes distorções da realidade ou que atuam até o limite possível da objetividade. Esse elemento da

³⁶ “Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que *o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante.*” (MARX e ENGELS, 1998, p. 48, grifo nosso).

³⁷ E que teria sido abandonado pelo marxismo de sua época ao secundarizar o tema, ou equacionar ideologia a aparência, tal como fizera, de um modo geral, com a noção de superestrutura como algo meramente dedutível da estrutura econômica.

possibilidade é crucial: com ele, afasta-se a noção de falsidade, ao mesmo tempo em que se compreende o limite histórico e subjetivo da ideologia.

Raymond Williams (1979) apresenta uma categorização bastante didática – ainda que presa aos limites da generalização, como tende a ser próprio das categorizações – das interpretações produzidas dentro do marxismo para a questão da ideologia. Esta apareceria, por vezes, como um sistema de valores e crenças comuns a determinado grupo ou classe social. Em outros autores, seria referida como ilusão ou deturpação do real – aqui podendo-se encaixar a polêmica interpretação da ideologia como “falsa consciência”. Por fim, autores que buscam trabalhar a linguística a partir do marxismo vão produzir interpretações da ideologia como processo de produção de ideias e/ou significados.

É importante ressaltar que uma gama de autores operaria entre essas categorias, articulando-as de diferentes modos; para Artur Perrusi (2015), a perspectiva de Antonio Gramsci combinaria a noção de produção de ideias e significados ao sentido de valores compartilhados por determinado grupo social – mantendo, assim, o caráter de classe incrustado em sua interpretação da produção ideológica³⁸. Soma-se a isso a interpretação da ideologia como relação de poder, sendo elemento central para a dominação de classe. Dessa forma, para Gramsci a luta de classes é o que fundamentalmente estrutura as construções ideológicas – e tanto a ideologia dominante quanto a subalterna formam-se a partir desse paradigma, o do conflito social produzido pelas relações de dominação de classe (PERRUSI, 2015). Interessa ainda considerar que, dadas as condições objetivas da produção teórica de Antônio Gramsci – o comunista sardo, nascido em 1891, passou a maior parte de sua vida intelectual encarcerado, tendo sido capturado pelas forças da repressão fascista em 1926, posto em liberdade condicional em 1934, devido a complicações de saúde, vindo a falecer em 1937 – suas elaborações encontram-se fragmentadas ao longo de sua obra, com diversos conceitos contando com elevado grau de polissemia, estratégia de burla à censura que acaba por ser um dificultador à sua interpretação. Salienta-se que essa breve

³⁸ “[...] para Gramsci, a ideologia é um sistema amplo de relações sociais que se expressa na experiência e nas lutas das classes sociais. Os processos ideológicos formam-se na contradição e na luta de classes.” (PERRUSI, 2015, p. 425)

incursão sobre o pensamento do autor baseia-se em uma primeira aproximação com sua obra, a partir do primeiro volume dos Cadernos do Cárcere (2011), sendo ainda essencialmente mediada por leituras dos outros autores aqui referenciados.

Assim como Marx e Engels, Gramsci também não desenvolveu, em sua obra, uma teoria da ideologia. Todavia, o autor nos oferece importantes considerações sobre o tema, partindo da elaboração desses dois pensadores alemães e as complexificando, no que contribui para o quadro geral da interpretação do tema da ideologia sob prisma do materialismo histórico-dialético. O teórico italiano articula, em seu pensamento, as noções de ideologia e hegemonia, política e valores, e direciona suas elaborações para a compreensão de relações de dominação, sobretudo da dominação de classe. “A força analítica e normativa da noção gramsciana de ideologia”, aponta Perrusi (2015), “reside, justamente, na sua capacidade descritiva das práticas sociais de dominação.” (p. 416). Gramsci (2011) formula uma compreensão da ideologia enquanto prática. Em verdade, um conjunto compartilhado de práticas que se configuram em normas, modos de agir e formas de conhecer, que se atualizam de modo a adequar-se à realidade e às relações de classe vigentes. Ademais, vincula-a a afetos, valores morais, e a produção de símbolos de linguagem.

A ideologia fundamenta-se na relação de classes e na produção da vida material, ou seja, na estrutura econômica da sociedade; ao mesmo tempo, elabora-se, desenvolve-se na ação política dos sujeitos em relação a essa estrutura. Para Gramsci (2011), é o poder político-ideológico da classe dominante que garante sua hegemonia. Entretanto, essa garantia é constantemente ameaçada, uma vez que o exercício dessa hegemonia se constitui da universalização de uma leitura de mundo – uma ideologia – que é particular. A ideologia da classe dominante, ainda que se expresse na sociedade como igualmente dominante, não dá conta da explicação do real como consequência justamente de seu caráter de classe, e assim gera produções destoantes. Há, assim, o embate permanente – por vezes mais ou menos evidente – entre a posição dominante e dominada na compreensão da realidade. No confronto entre duas posições ideológicas, entre ideologia dominante e ideologia dominada – ou subalterna –, o que se estabeleceria não

seria, pois, a disputa entre “verdade” e “falsidade”, entre “ciência” e “erro”, mas sim o choque entre ideias historicamente possíveis – posto que historicamente produzidas e verificáveis –, que entram em choque na disputa por hegemonia. Trata-se, pois, aqui, da luta de classes expressando-se na construção e no confronto ideológico. Ainda, a ideologia dominante é, por definição, orgânica – cumpre um papel na coesão social e garante a dominação de classe. Por outro lado, somente a ideologia subalterna orgânica pode converter-se em ideologia revolucionária.

A aproximação a esse autor permite perceber, ainda, uma interessante relação entre ideologia e conhecimento, interpretação da realidade e saber científico. Conforme apresenta-nos Perrusi, Gramsci observa o apontamento marxiano de que homens e mulheres leem o mundo – e os conflitos nele encerrados – a partir da ideologia, e a ele propõe uma interpretação gnosiológica, de constituição do conhecimento dada social e historicamente. Assim, haveria na noção gramsciana de ideologia um sentido de “conhecimento de mundo”, no qual estaria inserida também a ciência³⁹. Aqui, Gramsci diverge de – ou *avança em relação a* – Marx e Engels. Pode-se interpretar essa posição como o reconhecimento do limite histórico da ciência, enquanto produção humana que se valerá de métodos com pretensões o mais precisas possíveis, mas ainda assim limitadas pela possibilidade social-histórica humana – o que afastaria, inclusive, um cientificismo exacerbado e mesmo o congelamento da ciência enquanto verdade já-estabelecida.

Escreve Frosini que:

[...] o marxismo pode realmente ser uma filosofia que entende *transformar* o mundo, e não somente *interpretá-lo*, somente se confere à ideologia uma realidade específica, reconhecendo a função que esta desenvolve, não somente de bloco e ilusão, mas também de mobilização e constituição de verdade. (FROSINI, 2014, p. 571)

Para o autor, quem na tradição melhor desenvolve esse percurso é Antonio Gramsci. Reconhecendo a função que a ideologia cumpre enquanto

³⁹ “Estamos diante de uma noção larga de conhecimento, que englobaria a ciência, vista como uma das inúmeras modalidades de conhecimento existentes na sociedade. Seria a defesa de um continuum entre os vários tipos de conhecimento, amalgamados pelo trabalho de elaboração ideológica” (PERRUSI, 2015, p. 421).

representação da sociedade – abstração inerente à ação política –, Gramsci vê também em Marx um ideólogo (GRAMSCI apud FROSINI, 2014, p. 571).

Ainda, para Gramsci, a produção ideológica é tanto implícita quanto explícita, mas não seria necessariamente uma manipulação, ocultamento da verdade, nem teria dedutivamente caráter reacionário. “A ideologia, em Gramsci, não seria imaginária, mas sim real, com materialidade estrutural específica. Inerente-la como falsa ou verdadeira, de fato, não seria questão, pois seria ativa historicamente, uma força viva e, portanto, ‘verdadeira’” (PERRUSI, 2015, p. 419).

Por fim, adiciono a essa breve incursão as contribuições de Louis Althusser para o tema da ideologia, sobretudo aquela desenvolvida em “Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado” (1980). A conceituação desse autor, genericamente tomado por determinista e reducionista, de fato traz perspectivas importantes para pensar o papel da ideologia na reprodução da sociedade de classe, sua materialização em instituições – aparelhos ideológicos – e sua ação *sobre e a partir de* sujeitos.

A investigação da ideologia em Marx e Engels não se trata propriamente da correspondência entre as ideias de um grupo e a realidade; o que lhes interessa é que essa produção de ideias se dá a partir de um contexto em que tal grupo está inserido. Althusser desenvolveria essa noção, depois e partindo de uma leitura de Gramsci, como não sendo a ideologia uma representação (que ele nomeia falseamento) da realidade, e sim das relações sociais em que se está inserido, relações essas que compõem a realidade. Como tal, é produto da história humana e, mesmo tomando-a como uma visão distorcida, reforça a referência que a construção ideológica faz, necessariamente, à realidade. Escreve Roberto Ramos (2007):

Marx concebe a ideologia como falsa consciência, desprovida de história. Althusser concorda em parte. Observa que, mesmo ilusória, ela se refere à realidade. Basta interpretá-la, porque as ilusões fazem alusões. Nesse particular, ele se aproxima de Gramsci, que, analogamente, admite que a verdade aparece nos equívocos. (RAMOS, 2007, p. 145)

Althusser compreende, pois, ideologia como a forma pela qual mulheres e homens representariam sua relação com a sociedade em que se inserem:

“na ideologia, o que é representado não é o sistema das relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais em que vivem” (ALTHUSSER, 1980, p. 82). A ideologia possui existência material: existe num aparelho, e marcada por práticas (ou rituais), levando o autor a afirmar que a existência das ideias dos diferentes dos sujeitos é sempre material e socialmente organizada, “*actos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material de que relevam as ideias desse sujeito*” (ALTHUSSER, 1980, p. 88-89, grifos do autor).

O autor credita importante papel aos sujeitos na construção material da ideologia: ao afirmar que só existe prática pela ideologia, afirma duplamente que só existe ideologia por meio de e para sujeitos. O caráter subjetivo da ideologia diria respeito à sua função de produzir sujeitos, por meio da interpelação/recrutamento de indivíduos pelo conjunto de regras e práticas – moralidade – da sociedade, definidas e protegidas pelos aparelhos ideológicos. Inspirado pelos estudos freudianos sobre o inconsciente, compreende a ideologia como eterna, pois o é em relação ao indivíduo. Por estar inscrita na sociedade, emergindo de suas bases históricas-materiais, mesmo antes da concretização da existência de cada indivíduo – o nascimento – age pelo seu recrutamento, ao que Althusser chama de “interpelação”.

Essa interpelação é feita pela sociedade, compreendida como “o Sujeito”, ente transcendental, “único e absoluto” (1980, p. 110) que a tudo e todos governa e que mantém o ordenamento do mundo, através de aparelhos de reprodução social – como é o caso da escola.

De facto, o que é que está por detrás deste mecanismo de reconhecimento especular do Sujeito e dos indivíduos interpelados como sujeitos, e da garantia dada pelo Sujeito aos sujeitos se estes aceitarem livremente a sua sujeição às ‘ordens’ do Sujeito? A realidade presente neste mecanismo, e que é necessariamente *desconhecida* nas próprias formas do reconhecimento (ideologia = *reconhecimento / desconhecimento*), é efetivamente, em última análise, a reprodução das relações de produção e das relações que delas derivam. (ALTHUSSER, 1980, p. 114)

É possível compreender que esse Sujeito teria sido primeiro a religião, e depois o saber científico; mais ainda, arrisco afirmar que, suplementando a ciência, o mercado emerge, no contemporâneo, como a razão fundamental do

Ocidente conforme se consolida o capitalismo enquanto relação social de produção vigente.

Tem-se então que a ideologia (enquanto representação da realidade) é construída a partir de fundamentos da vida cotidiana, condições materiais das formas de produzir-se e reproduzir-se como indivíduo e como sociedade. O materialismo marxista permite situar essas relações como relações sociais de produção, a partir das quais a humanidade busca satisfazer das mais simples às mais complexas necessidades. Nesse processo, percebe e interfere no mundo ao seu redor e, assim, passa a significá-lo, interpretá-lo a partir de sua experiência viva. Nisso, produz ideologia. Para esse trabalho, não interessa defini-la como verdadeira ou falsa tanto quanto importa compreendê-la resultado dessa atuação de homens e mulheres na terra. É a partir dela que projeta ambições, perspectiva mudanças, cria histórias e reconhecimentos. Dentre tantas outras coisas, é a partir dela que educa, que intenciona a reprodução de sua vida social. Isso tensiona-se diretamente com a argumentação religiosa por uma educação neutra.

Na mesma direção, Neuza Guareschi (1997) salienta a estreita relação entre *ideologia* e *discurso* enquanto compreensão necessária ao campo da educação quando se busca investigar as disputas políticas que se estabelecem nos processos educacionais. Entendendo que esses processos são construtores de consciência e que estão inseridos na dinâmica da sociedade de classes, onde a cultura é espaço de reprodução de hegemonia onde se sobressaem as representações de mundo da classe dominante, compreender os *discursos* produzidos na e em torno da educação e a *ideologia* que os atravessa é parte fundamental de uma análise crítica.

A partir dessas considerações, a autora defende a impossibilidade de considerar neutro um discurso: carrega em si uma intencionalidade, construída a partir de uma representação do mundo. Esta, na sociedade de classes, reflete *interesses de classe* que são, predominantemente, aqueles da classe dominante – a classe que exerce a hegemonia (GUARESCHI, 1997). Isso não significa, todavia, assumir a inevitabilidade dessa reprodução: a contradição fundamental entre as classes sociais provoca fissuras nesse processo, percebidas na capacidade de as classes subalternizadas produzirem representações do mundo alternativas e manifestá-las discursivamente, dentre

outros meios; nesse caso, tem-se a produção de práticas *contra-hegemônicas*, carregando em si a potência da transformação social. Ademais, e referindo-se às contribuições foucaultianas à conceituação do discurso, Guareschi reforça que este não se origina de um mundo estável; pelo contrário, existe em uma realidade histórica, flexível, mutável.

A análise de Althusser é colocada dentro da problemática da reprodução da dominação; já Foucault mostra o comprometimento de tomar clara a dominação, mas por outro lado está preocupado em evitar qualquer homogeneização da dominação, reforçando a separação entre discurso e ideologia. (GUARESCHI, 1997, p. 175)

Os processos formativos, sejam eles desenvolvidos dentro de instituições de ensino ou não, estão bastante distantes de uma pretensa neutralidade. Pelo contrário, apresentam relação profunda com a ideologia produzida por dadas relações sociais de produção. A educação do modo de produção capitalista possui feitiços muito próprios: desde a organização escolar seriada, disciplinada industrialmente e massificada, tipicamente associada à expansão da sociedade fabril no século XVIII e XIX, até a regulação mercadológica de cursos *on demand*, flexíveis e personalizáveis às ambições do consumidor, marca do capitalismo contemporâneo de linhagens toyotistas. E isso tem implicações ideológicas igualmente importantes. Se o “Sujeito” da ideologia capitalista, em termos althusserianos, é o mercado, a escola – enquanto aparelho ideológico – funciona *a partir* dele. Trabalha com “valores/ética” de mercado, é mercadoria com a qual se busca valorizar o “capital humano” – opera dentro de uma lógica privada.

Christian Laval (2004), em sua obra “A escola não é uma empresa”, analisa o movimento de inserção da educação em geral e da escola em particular na lógica neoliberal, especialmente na realidade francesa, seu país de origem. A instituição escolar, de um modo geral, sempre manteve vínculos com a esfera produtiva. Laval relaciona a escola e suas transformações com as mutações ocorridas no capitalismo, desde sua fase industrialista do século XIX até o processo de neoliberalização da virada do milênio⁴⁰.

⁴⁰ O que o autor indica é um império desse caráter em detrimento de outros que constituem a educação escolar: a transição de uma lógica escolar predominantemente “político-cultural” para

La economía ha sido colocada más que nunca em el centro de la vida individual y colectiva; los únicos valores sociales legítimos son la eficacia productiva, la movilidad intelectual, mental y afectiva, y el éxito personal. Eso no puede dejar indemne al conjunto del sistema normativo de una sociedad y su sistema educativo. (LAVAL, 2004, p. 47)⁴¹

A tendência dessa conformação contemporânea do sistema capitalista de inserir diferentes esferas das sociedades humanas em sua racionalidade mercantil se expressa, na especificidade da educação, por duas vias: em um movimento de ordem explicitamente econômica, através da transformação da educação em mercadoria a ser vendida, meio de extração de lucro e expansão do capital; e como forma de garantir a formação de trabalhadoras e trabalhadores devidamente capacitados para inserirem-se na produção capitalista através da venda de sua força de trabalho – que se configura em um tipo especial de mercadoria. Essa capacitação, por sua vez, dá-se também em duas ordens: na profissionalização, domínio da técnica necessária para a execução de determinado trabalho – como obter concreto através da mistura de argamassa e brita, como higienizar e suturar um ferimento, como projetar edifícios em programas de computador; e na conformação subjetiva – dar e cumprir ordens, tolerar situações de estresse, alternar situações de cooperação e competitividade. Trata-se do que pode ser caracterizado como “uma perspectiva funcionalista dos processos de escolarização” (SILVA, 2009, p. 445). Identificando a importância de assegurar que a escola forme trabalhadores aptos técnica e subjetivamente, o empresariado, enquanto representante da lógica do capital que opera a mercantilização de diferentes esferas da vida social, disputa o sentido da formação para o trabalho nos currículos.

Na sociedade do empresariamento do sujeito, a escola é ao mesmo tempo gerida como empresa e vista como forma de qualificar o sujeito-

um modelo cada vez mais voltado para a profissionalização. O utilitarismo não é uma característica distintiva do neoliberalismo; pelo contrário, acompanhou o desenvolvimento da instituição escolar, acentuando-se, todavia, conforme ia-se modificando o modelo capitalista de organização social.

⁴¹ “A economía foi colocada, mais do que nunca, no centro da vida individual e coletiva; os únicos valores sociais legítimos são a eficácia produtiva, a mobilidade intelectual, mental e afetiva e o êxito pessoal. Isso não pode deixar ileso o conjunto do sistema normativo de uma sociedade e seu sistema educativo.” (LAVAL, 2004, p. 57, tradução nossa)

empreendimento para a sociedade de mercado. O acesso à escola é desvalorizado como espaço de acesso a saberes acumulados historicamente e construção de novas sínteses, e valorizado como meio de capacitação da força de trabalho. A modificação das políticas curriculares para que se determinem cada vez mais intensamente pelo mercado se relaciona com esse processo, como também a precarização do trabalho docente em sua transformação em um “serviço” prestado. A educação é vendida como mercadoria e como meio de incrementação do capital humano. Laval define a escola neoliberal como

[...] determinado modelo escolar que considera la educación como un bien esencialmente privado y cuyo valor es ante todo económico. No es la sociedad quien garantiza a todos sus miembros el derecho a la cultura, sino que son los individuos quienes debe capitalizar los recursos privados cuyo rendimiento futuro garantizará la sociedad. (LAVAL, 2004, p. 18)⁴²

É nessa perspectiva utilitarista e privada de educação, como uma mercadoria que se compra, e que deve servir a propósitos particulares, que proponho observar o esforço empregado por setores religiosos para abolir o debate de gênero e sexualidade das escolas e fincá-lo no terreno da vida familiar. Um fenômeno que Laval chamará de *desintegração*, que faz a educação, e especialmente a escola, abrir mão de seu caráter universal para assumir cada vez mais diferenciações orientadas pela demanda de seus diferentes públicos. É também um esforço para blindar crenças individuais do debate público, em nome da defesa da infância, que se realiza em um contexto propício à defesa de uma educação “individualizada”, serviço moldado por interesses particulares. Nisso, se cria uma tensão no discurso religioso: é a favor da liberdade e contra a liberdade ao mesmo tempo.

⁴² “[...] determinado modelo escolar que considera a educação como um bem essencialmente privado, cujo valor é, antes de tudo, econômico. Não é a sociedade quem garante a todos seus membros o acesso à cultura; são os indivíduos, esses sim, responsáveis por capitalizar recursos privados cujo rendimento futuro garantirá a sociedade.” (LAVAL, 2004, p. 18, tradução nossa)

3. O DISCURSO RELIGIOSO DO COMBATE À IDEOLOGIA DE GÊNERO

Transcorrido esse prelúdio, em que busco situar algumas compreensões prévias, apresento a seguir as análises dos materiais coletados em meio virtual, no que compreendemos compor a campanha religiosa contra a “ideologia de gênero”. Observei documentos datados de 2015 a 2018, produzidos por lideranças do que identificamos como os principais setores religiosos que levam adiante esse combate público, destacados tanto por seu engajamento na campanha quanto por sua expressividade no tecido social brasileiro. São artigos de opinião, vídeos e trechos de programas televisivos, todos disponíveis para acesso público. Indicarei, em notas, os endereços virtuais para acesso completo de cada material. Importa, ainda, considerar que o grupo que leva adiante a crítica a “ideologia de gênero” não é uma massa homogênea: há grupos católicos e evangélicos neopentecostais, que se diferenciam no discurso; mesmo nesse segundo grupo podemos encontrar heterogeneidades, visto que observo aqui declarações de diferentes denominações, que se distinguem e mesmo, eventualmente, entram em conflito entre si.

Foram analisadas declarações de lideranças religiosas de duas denominações cristãs: a Igreja Católica e a Assembleia de Deus. Estas correspondem, como referido anteriormente, às duas principais religiões em número de fieis no Brasil. Fez-se necessário, ainda, estabelecer algumas definições mais específicas quanto às origens dos documentos a serem pesquisados. Para acessar a construção discursiva no interior da Igreja Católica, optamos pela observação de documentos atribuídos ou vinculados à Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB). Esta organização, criada em 1952, foi sediada inicialmente no Rio de Janeiro e depois transferida a Brasília, em 1977. A CNBB reúne e articula representações diocesanas a nível nacional, estruturando-se a partir de subdivisões regionais e atuando como porta-voz da hierárquica católica no Brasil. Em relação à Assembleia de Deus, segunda denominação cuja retórica optamos por acompanhar, nossa abordagem deu-se de forma mais individualizada. Não existindo, nessa igreja cujas origens no Brasil remetem à década de 1910, uma estrutura representativa centralizada análoga à CNBB, opto por concentrar-me em lideranças específicas, pastores

de expressiva visibilidade no cenário brasileiro, cujos discursos podemos observar em suas páginas particulares.

Feito o mapeamento inicial, procedi com a organização dos materiais que compõe o *corpus* de análise empírica dessa pesquisa. Selecionei, então, vinte documentos – entre artigos de opinião, notas públicas e declarações em vídeo. Foi realizada catalogação, identificado ano de publicação, autoria – por denominação religiosa e assinatura individual (quando houvesse) – e palavras-chave, que auxiliaram na análise posterior dos documentos; ainda, fica sinalizada a fonte de origem de cada material. Essa etapa pode ser observada de forma detalhada na Tabela 1, disponível nos anexos deste trabalho.

A observação da campanha de combate à ideologia de gênero tem permitido identificar que os principais eixos de discussão do argumento fundamentalista que denuncia a “ideologia de gênero” são: a defesa da família, pautada por relações patriarcais de controle último de pais e mães sobre a educação de filhos e filhas; a crítica aos estudos de gênero a partir de uma compreensão binária e biologicista de gênero, questionando os avanços no campo como “não-ciência”; e a denúncia no campo moral, assumindo que a discussão desnaturalizante do gênero, sobretudo nas escolas, seria responsável por males que vão desde a desordem social à associação com forças diabólicas e apocalípticas. Frente a isso, as lideranças religiosas que levam à frente esse discurso têm chamado suas congregações à ação política, pressionando parlamentares e mesmo disputando cargos no Estado. Ademais, reclamam de autoritarismo estatal, que ao impor uma “agenda de gênero” na educação escolar estaria invadindo a esfera familiar privada; e de “favorecimento” por parte do Estado a pressões políticas dos movimentos feminista e LGBT. Ao mesmo tempo, posicionam-se “contra o preconceito”, afirmando que atuam “na defesa das mulheres” ou que “amam os gays”. Nos pontos que se seguem, busco detalhar a interpretação de cada um desses eixos. A análise que busco aqui desenvolver tem por referência os estudos feministas e de gênero, dialogando essencialmente com autoras desse campo. Assim, considerações mais aprofundadas sobre aspectos teológicos do discurso escapam acabam por me escapar nesse trabalho. Reconhecendo esse limite – e a mim mesma como não sendo uma pesquisadora da religião – buscarei apresentar alguns diálogos iniciais com estudos do campo da ciência

da religião, como forma de provocar reflexões e instigar caminhos para reflexões futuras.

3.1. Questionamento aos estudos de gênero

Acompanhando as declarações religiosas fundamentalistas sobre os ditos males compreendidos pela inimiga “ideologia de gênero” e suas formuladoras, um primeiro eixo possível de se identificar é o do questionamento dos estudos feministas e de gênero enquanto campo científico. Nesse sentido, a argumentação religiosa opera na defesa de uma perspectiva binária e biologicista de gênero e de sexualidade.

Em 19 de junho de 2015, o arcebispo de Vitória publicou carta⁴³ com o tema da crítica à referida “ideologia”. O texto denuncia os estudos de gênero como desconstrução de uma cultura sexual “nata”, fundamentada na polaridade masculino-feminino. Escreve que

Esta ideologia desconstrói o que é nato e procura construir uma outra cultura assexuada (sic) na mente da pessoa, desmentindo o que a criança vê em si mesma e no outro. Ora, o ser humano é homem ou mulher! Negar essa realidade é uma mentira, uma inadequação entre a realidade que está à frente da pessoa e a sua mente que vê, percebe e sente! (D. Luiz Mancilha Vilela, 2015)

Trata-se de uma visão bastante reduzida das expressões e relações de gênero e sexualidade. Enquanto os estudos de gênero têm buscado compreender esses fenômenos como construídos a partir da cultura, onde a biologia cumpre um papel importante, mas não determinante em última instância, a perspectiva apresentada pelo arcebispo se limita à aparência e à oposição mulher-homem. E, diferentemente da compreensão apresentada pelos religiosos, tem eminente caráter político. Flávia Biroli analisa que esse caráter

⁴³ A carta de D. Luiz Mancilha Vilela, arcebispo de Vitória/ES, está disponível em <http://aves.org.br/wp-content/uploads/2015/06/DeclaracaodeDomLuizMancilhaVilelasobreideologiadegenero_20150622064409.pdf>, último acesso em julho de 2019. A ação posteriormente repudiada pelo Fórum LGBT do estado do Espírito Santo.

é evidente quando se observam formas de controle, regulação, intervenção, valorização diferenciada e produção dos sujeitos sexuados ao longo do tempo. [...] Os corpos estão no centro das disputas, evidenciando o caráter político e social do que neles se passa, do que representam em uma economia simbólica e material mais ampla. Na regulação os corpos é que emerge 'o corpo', afirmando e rejeitando identidades simultaneamente. (BIROLI, 2018, p. 134)

Por muito tempo, a categoria *mulher* esteve à margem da produção científica, diluída na equivalência construída entre *homem* e *humanidade*. Esse fenômeno se deve, em parte, pela posição subalternizada a que foram submetidas as mulheres ao longo da história humana; mais ainda, deriva da inclusão tardia das mulheres no campo científico e da resistência a reconhecer-se e valorizar-se, nas ciências, saberes produzidos por mulheres sobre si e sobre o mundo. Se foi apenas nos séculos XVIII e XIX que a presença feminina no mundo universitário deixou de estar limitada a raras e escandalosas exceções, já na metade do século XX havia grupos de mulheres acadêmicas produzindo críticas qualificadas sobre o saber científico, apontando as consequências epistemológicas dessa exclusão. Relacionando-se com a disputa travada pelo movimento feminista em efervescência no campo político, a produção teórica elaborada por mulheres foi de tal impacto que, aponta Marlise Matos, “a epistemologia feminista parece ter sido uma das primeiras formas de produção de conhecimento científico que colocaram em xeque a posição hegemônica do conhecimento produzido na chave burguesa e ocidental” (2008, p. 346).

Pensadoras feministas questionaram a construção da feminilidade, a naturalização das relações hierárquicas entre homens e mulheres, a constituição da família, a maternidade e heterossexualidade compulsórias, a fixação da diferença sexual como determinante na socialização de homens e mulheres. Introduziram discussões sobre alteridade, diferença, servidão voluntária. Questionaram o distanciamento sujeito-objeto e o binarismo limitante da ciência cartesiana.

[...] o feminismo acrescenta criticamente ao saber e à racionalidade científicas, diretamente de encontro à afirmação ocidental de um contexto homogêneo, estável ou plano unidimensional baseado na univocidade de sentidos (uma

palavra, um significado) e de relações duais de racionalidade, a concentração e a valorização crítica, multicultural, emancipatória e reflexiva de configurações transversais e multidimensionais dos saberes que, ainda que não desconsiderem por completo as polarizações dicotômicas, dialéticas ou antinômicas, as recoloca num plano de densidades diversas (inclusive contraditórias) e complexas. (MATOS, 2008, p. 347)

Agruparam-se essas teóricas no que se chamou, entre os anos 1930 e 1970, principalmente no campo das ciências sociais e humanas, de *estudos de mulheres* ou *estudos feministas*. Os estudos de gênero surgem nos anos 1980, quando os questionamentos pós-estruturalistas e desconstrutivistas chegam à produção teórica feminista. As estudiosas de gênero extrapolam o que até então foram os estudos feministas, a quem a categoria “mulher” era fundamental: influenciadas pelas discussões foucaultianas acerca do controle dos corpos na construção do poder na modernidade, expandem o campo teórico para dar conta de questões referentes às sexualidades, performances corporais, masculinidades, pondo-as em relação com os deslocamentos pelos quais passariam as subjetividades contemporâneas.

Matos (2009) apresenta que *gênero* surge enquanto conceito potencialmente substitutivo de mulher ou feministas por pretender, em tese, expandir o horizonte analítico das relações sociais desenvolvida em torno de padrões de feminilidade e masculinidade sem, necessariamente, vincular-se a nenhum desses polos. Indica uma tendência a referir-se a gênero enquanto categoria binária – ou, com menor frequência, triangular – que daria conta da construção e relações estabelecidas entre feminilidade, masculinidade e, ocasionalmente, uma mistura híbrida destes dois arquétipos. Todavia, aponta que muitas autoras têm trabalhado em direção à afirmação de uma pluralidade de gênero que extrapolaria mesmo este esquema inicial composto por um espectro entre o *feminino* e o *masculino*.

Surge com as feministas anglo-saxãs dos anos 1980, como estratégia de rejeitar o determinismo biológico – separação conceitual entre gênero e sexo. O termo gênero tem então por função acentuar o caráter *social* das distinções produzidas pela diferença sexual. Trata-se de uma ênfase deliberada, sem o objetivo de excluir o aspecto biológico, mas de matizá-lo a partir da cultura. Com isso, as categorias “mulher” e “homem”, “masculino” e

“feminino” podem ser desvinculadas da determinação da diferença sexual, e pensadas como construções mais amplas; da mesma forma, as hierarquias historicamente produzidas entre os sexos podem ser tiradas da natureza e alocadas na cultura. Com o questionamento levantado a essas categorias, passa a ser possível compreendê-las como históricas, construídas na sociabilidade humana – produtos de transformações e, portanto, passíveis de transformações.

É importante salientar, nesse ponto, que os estudos feministas e de gênero não construíram um consenso do que é gênero, de como se expressa, que relações estabelece com outras categorias sociais e, mesmo, como se dá a interação entre gênero-cultura e sexo-biologia – ou se é possível fazer distinção entre o cultural e o biológico. Donna Haraway (2002) vai identificar, na construção epistemológica do conceito de gênero, momentos de aproximação e distanciamento do sexo que compõe a “história política das palavras” (2002, p. 209). Da mesma forma, observa significações compartilhadas entre categorias sexuais e raciais de gênero, o que remeteria ao histórico de dominação colonial, sexista e racista que se entrelaça no sistema social de produção, inclusive produção de corpos. Os significados modernos de gênero, consideradas as diferenças teóricas que compõe o campo, estariam, de modo geral, fundamentados na afirmação de Simone de Beauvoir de que “não se nasce mulher”, torna-se mulher a partir da existência. A autora também vai apontar um limite no movimento de distinção sexo/gênero como natureza/cultura – a manutenção em sistemas binários, que escapa ao questionamento de sua construção histórica.

No esforço político e epistemológico para remover as mulheres da categoria da natureza e colocá-las na cultura como sujeitos sociais na história, construídas e auto-construtoras, o conceito de gênero tendeu a ser posto de quarentena contra as infecções do sexo biológico. (HARAWAY, 2002, p. 218)

Com isso, pode-se perceber que há muito de construção cultural no discurso biológico e muito de biologia na identificação cultural de papéis de gênero. De novo, aponta para sistemas que tratem como unidade, ou ao menos numa perspectiva relacional. Sobre isso, é interessante retomar Heleieth Saffioti (2009) e sua proposição de inserir gênero em uma perspectiva

ontológica, em que natureza e cultura se articulam de forma a compor a totalidade do humano. Assim, a separação entre gênero e sexo biológico é mais analítica do que conceitual, e existe para ser reagrupada. Judith Butler também realizaria a crítica a essa distinção, mas pela via da desconstrução das categorias sexo e gênero enquanto unidades coerentes – influenciada igualmente pelo pós-estruturalismo, faria o exercício de evidenciar as multiplicidades. Segundo Haraway, tanto Gale Rubin quanto Adrienne Rich vão situar a heterossexualidade compulsória como raiz da opressão das mulheres. Monique Witting desenvolve argumento parecido, e se direciona à conclusão de que mulheres e homens se distinguem enquanto classes sexuais.

Se é verdade que a história dos estudos de gênero compreende a constatação da diferença entre o homem e a mulher – e da afirmação da mulher como Outro homogêneo, que se opõe de forma uniforme à também uniformidade do Eu masculino – o desenvolvimento desse saber tem-nos direcionado à multiplicidade de formas de ser mulher e homem, de exercer esses papéis de gênero e de relacionar-se em sociedade – o que perpassa também formas de expressar a sexualidade, ainda que não se limite a isso. Conforme indica Biroli:

[...] a premissa de que as práticas e os valores adotados nos âmbitos da reprodução e da sexualidade se definem em contextos sociais, institucionais, econômicos e morais específicos é compartilhada amplamente entre as abordagens feminista. Em graus diferentes, essas abordagens retiram o corpo e as relações sexuais da ordem da 'natureza' – ou do que é *reivindicado como sendo natural* – para apreendê-los em sua constituição social” (BIROLI, 2018, p. 133, grifo nosso)

A sexualidade também é tirada da natureza e posta na cultura. Desde a História da Sexualidade de Foucault, ela é pensada como criação da sociedade, regulada por diferentes mecanismos – que vão da exposição constante ao tabu e sigilo absoluto. Assim como as identidades de gênero se constroem em cada sujeito a partir de sua existência enquanto mulher ou homem, sujeito gendrado, as identidades sexuais também se estabelecem a partir das formas de viver e expressar sexualidade, ações de sujeitos sexuados. Essas são contribuições importantes do pós-estruturalismo, no sentido de nos permitir enxergar os viesamentos que atravessam a

construção – e, conseqüente, a desconstrução – do gênero e da sexualidade em indivíduos.

No discurso religioso aqui analisado, observamos a afirmação de que essa compreensão que extrapola a lógica binária seria uma negação da ciência, desconsiderando o aspecto biológico. Nesse sentido, é dito que “a ideologia de gênero rouba a identidade do ser humano de ser homem ou mulher. Ela vai contra a razão, a experiência e a ciência” (Pr. Silas Malafaia, 2016)⁴⁴. Pode-se perceber a mobilização de categorias próprias do discurso médico, estabelecendo relação com o esforço de desvalorizar a contribuição teórica dos estudos de gênero a partir de aproximação com o campo científico. O mesmo pastor referido acima afirma, em outra oportunidade, que

A criança quando nasce – isso aqui é ciência! –, ela tem uma pré-disposição de herdar características psicológicas do sexo que veio. Pode até ser que uma criança com taxas hormonais diferenciadas pode ter alguma tendência, mas isso não significa que vai ter [disfunção de gênero]. (Pr. Silas Malafaia, 2015)⁴⁵

Argumentação semelhante observa-se no discurso de D. Edmilson Caetano, bispo de Guarulhos/SP:

A minha fé não está em contraste com a razão e a ciência. Na fé cristã acreditamos que Deus criou o homem à sua imagem, homem e mulher. O Criador não tem sexo, mas Deus é comunhão de pessoas (a Trindade). Assim a diferenciação dos sexos é para que o ser humano possa perfazer esta sua vocação de ser imagem de Deus: comunhão de amor. [...] Ser masculino ou feminino é algo essencial, seja do ponto de vista fisiológico, bioquímico e psicológico. (D. Edmilson Caetano, 2015)⁴⁶

⁴⁴ Vídeo publicado no canal oficial no YouTube do Pastor Silas Malafaia, liderança da Assembleia de Deus, publicado em 29 de setembro de 2016 e intitulado “Pr. Silas Malafaia: O que é Ideologia de Gênero?”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=4uk4FyOLI5Y>>, último acesso em julho de 2019.

⁴⁵ Trecho do programa Vitória em Cristo, publicado no canal oficial do pastor em 22 de setembro de 2015, sob o título “Mudança de sexo em crianças. Pr. Silas Malafaia comenta”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=5FmK6Q0VpZo>>, último acesso em julho de 2019.

⁴⁶ O discurso foi interrompido por manifestantes na Câmara. O blog do Jornal O Povo publicou, em 26 de maio de 2015, o discurso completo de Dom Edmilson Caetano, que é bispo de Guarulhos/SP. Disponível em <<http://blogs.opovo.com.br/ancoradouro/2015/05/26/blog-disponibiliza-discurso-interrompido-de-bispo-sobre-ideologia-do-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

Assim como em artigo de opinião do arcebispo de Juiz de Fora/MG, que se refere à diferença sexual presente na natureza duplamente como determinação e dom:

A natureza já nos dá certas determinações, e isto não pode ser simplesmente desprezado ou encarado como uma agressão da mesma. Há coisas que devem ser recebidas como um dom e não como imposição. (D. Gil Antônio Moreira, 2017)⁴⁷

A ênfase dada ao gênero como produto da cultura é também criticada em nota da Regional Leste 1 da CNBB:

Afirmamos que a sexualidade humana não é apenas uma questão de escolha, mas de reconhecimento de uma realidade com a qual já nascemos e com a qual somos chamados a viver. Reafirmamos a importância do sexo biológico e chamamos a atenção para os riscos de se considerar as questões a ele relacionadas como apenas de escolha ou de condicionamento histórico-cultural. A sexualidade humana compreende cinco aspectos: biológico, afetivo, psicológico, espiritual e social. A negação do aspecto biológico e a ênfase apenas no aspecto afetivo são bastante reducionistas para a pessoa humana, desde a infância, sendo prejudicial à família e à sociedade. (CNBB, Regional Leste 1, 2015)⁴⁸

E na nota elaborada por representantes da Regional Sul 3 da CNBB no ano de 2015:

Ora, a ideologia de gênero sustenta que a pessoa humana é sexualmente indefinida e indefinível. Elimina-se a ideia de que os seres humanos se dividem em homem e mulher. Para além das evidências anatômicas, entendem que esta não é uma determinação fixa da natureza, mas resultado de uma cultura ou de uma época. Para a ideologia de gênero o “natural” não é tido como valor humano e é preciso superar até mesmo a distinção da natureza masculina e feminina das pessoas. Com o intuito de superar discriminações, desconsideram-se as diferenças. (CNBB, Regional Sul 3, 2015)⁴⁹

⁴⁷ Artigo de opinião publicado no site da CNBB sob o título “Outra vez ideologia de gênero”, em 24 de abril de 2017. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/outra-vez-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

⁴⁸ ⁴⁸ Assinam a nota o arcebispo Dom Orani João Cardeal Tempesta, o bispo Dom Luciano Bergamin e o bispo Dom José Francisco Rezende Dias, presidente, vice-presidente e secretário da Regional Leste 1 da CNBB, que compreende do estado do Rio de Janeiro. Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/bispos-do-regional-leste-1-emitem-nota-sobre-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

⁴⁹ Publicada em 30 de junho de 2015, a nota é assinada por Dom Jaime Spengler, Dom José Gilson e Dom Remídio José Bohn, presidente, vice e secretário da Regional Sul 3 da CNBB, do

Este trecho traz ainda outra consideração interessante: o reconhecimento do gênero como produto – ao menos parcialmente – da cultura humana, de modo que transcende as limitações da biologia, é tido pelo discurso religioso como um “mau caminho” no combate às desigualdades entre homens e mulheres. O discurso religioso fundamentalista não defende, explicitamente, que haja assimetria nos direitos para homens e mulheres. Preocupa-se, sim, em afirmar a diferença entre os sexos, “não como pobreza, mas como riqueza” (D. Edmilson Caetano, 2015). E, numa orientação estritamente heterossexista, assume essa diferença como complementaridade.

Ratificamos a importância da diferença entre homem e mulher e recordamos que tal diversidade existe para a reciprocidade, não para o antagonismo ou a competição. Afirmamos igualmente que a sexualidade nos foi dada para o encontro interpessoal entre homem e mulher, fundado no amor e no compromisso por uma vida a dois, no respeito e na edificação da família. (CNBB, Regional Leste 1, 2015)

Os estudos de gênero e a chamada “ideologia de gênero” representariam, pois, uma ameaça à essa construção das relações de gênero como complementaridade entre mulheres e homens, que se materializa na união familiar heterossexual. E esse seria um dos principais motivos pelos quais as discussões de gênero deveriam ser retiradas dos currículos escolares:

Pretender que a identidade sexual seja uma construção eminentemente cultural, com a conseqüente escolha pessoal, como propõe a ideologia de gênero, não é caminho para combater a discriminação das pessoas por causa de sua orientação sexual. O pressuposto antropológico de uma visão integral do ser humano, fundamentada nos valores humanos e éticos, identidade histórica do povo brasileiro, é que deve nortear os Planos de Educação. A ideologia de gênero vai no caminho oposto e desconstrói o conceito de família, que tem seu fundamento na união estável entre homem e mulher. A introdução dessa ideologia na prática pedagógica das escolas trará conseqüências desastrosas para a vida das crianças e das famílias. (CNBB, 2015)⁵⁰

estado do Rio Grande do Sul. Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/bispos-do-regional-sul-3-emitem-nota-sobre-riscos-da-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

⁵⁰ Em 18 de julho de 2015, a CNBB divulga nota sobre a inclusão da ideologia de gênero nos Planos de Educação. O Conselho Permanente da entidade estivera reunido em Brasília entre 16 e 18 de junho daquele ano, no contexto da discussão dos Planos Municipais de Educação.

[...] o respeito às minorias não pode impor a todo custo a desconstrução de valores consagrados em âmbito familiar. Também não se pode desconsiderar aspectos biológicos e psicológicos naturais. O ser humano nasce masculino ou feminino, nisso se expressa sua identidade! A diferença homem e mulher não pode ser considerada um fato meramente social; é sobretudo dado biológico, originário da própria natureza. (CNBB, 2015)⁵¹

É possível visualizar, então, que as contribuições dos estudos feministas e de gênero são questionadas em sua essência pelo discurso religioso. Esse questionamento relaciona-se, frequentemente, a uma compreensão de masculinidade e feminilidade encerrada na relação familiar, compreendida unicamente como aquela formada pela união entre homem, mulher e filhos.

3.2. Defesa da família, vida privada e sexualidade

Na sequência, um segundo eixo que se pode estabelecer é o da preocupação em *defender a família*. Na campanha, a família é colocada como centro da organização social, e é a partir dela, seus valores e orientações que se deveriam estabelecer os processos educativos. É o que se pode observar, por exemplo, na seguinte declaração, veiculada em nota no site da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil, assinada por bispos da Regional Sul⁵² desta entidade, ao final da 78ª Assembleia Episcopal Regional realizada em junho de 2015 na cidade de Aparecida/SP:

A ideologia de gênero subverte o conceito de família, que tem seu fundamento na união estável entre homem e mulher, ensinando que a união homossexual é igualmente núcleo fundante da instituição familiar. As consequências da introdução dessa ideologia na prática pedagógica das escolas

Nota disponível em <<http://www.cnbb.org.br/cnbb-divulga-nota-sobre-a-inclusao-da-ideologia-de-genero-nos-planos-de-educacao/>>, último acesso em julho de 2019.

⁵¹ Nota da Regional Sul 3 da CNBB, de 30 de junho de 2015, referida acima.

⁵² Assinam nominalmente a nota pública o Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer e os bispos Dom Moacir Silva e Dom Tarciso Scaramussa, respectivamente o presidente, vice-presidente e secretário do Conselho Episcopal Regional Sul 1 da CNBB no ano de 2015. A referida regional corresponde às dioceses do estado de São Paulo.

contradiz (sic) frontalmente a configuração antropológica de família, transmitida há milênios em todas as culturas. Isso submetteria as crianças e jovens a um processo de esvaziamento de valores cultivados na família, fundamento insubstituível para a construção da sociedade. (CNBB, Regional Sul 1, 2015)⁵³

A nota reivindica uma “configuração antropológica de família” que, todavia, não nomeia, atendo-se a cristalizá-la como algo milenar e comum a “todas as culturas”. A lacuna aberta por tal ausência de definição pode ser preenchida, no mesmo trecho, pela interpretação do discurso dos religiosos: trata-se da família patriarcal e heteronormativa, composta por homem, mulher e crianças, pilar fundante do cristianismo na figura da sagrada família de José, Maria e Jesus; infere-se isso pela oposição, presente no trecho, da “união homossexual” como “igualmente núcleo fundante da instituição familiar”, ao que a nota expressa nítida objeção.

Na campanha, a família é colocada como centro da organização social, e é a partir dela, seus valores e orientações que se deveriam estabelecer os processos educativos. Em nota pública da regional sul 3 da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil, produzida para alertar a comunidade católica “sobre riscos da ideologia de gênero”, escrevem lideranças religiosas que:

Certamente cada pessoa, no momento oportuno de seu desenvolvimento biológico-emocional, no âmbito de seu núcleo social fundamental – a própria família – vai tratar da orientação sexual e não da classificação de sua identidade sexual. Os pais têm autoridade primordial sobre seus filhos em matéria de educação, principalmente em temas de moral e sexualidade. (CNBB, Regional Sul 3, 2015)

E, em outro momento do texto:

Acusa-se que as explicações naturais são formulações ideológicas para manter determinada posição social. Como consequência da questão de gênero, promove-se a desvalorização da família em favor da liberdade individual, desconsidera-se a maternidade natural e o matrimônio, e desprezam-se os valores religiosos. (Idem)

⁵³ Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/regional-sul-1-divulga-nota-sobre-ideologia-de-genero-nos-planos-de-educacao/>>, último acesso em julho de 2019.

Reforça-se, em declarações como essas, a argumentação de que a educação deve se orientar a partir de interesses privados, que se definem a partir de uma instituição – a família – que confere à figura dos pais o direito absoluto – a “autoridade primordial” – sobre as crianças, especificamente no que diz respeito à educação. A ênfase em “temas de moral e sexualidade” reafirma a preocupação desse tipo de argumentação em encerrar a discussão moral à vida privada, tirando-a do alcance do espaço público.

Flávia Biroli (2018) define como *familismo* a “ideologia que transforma núcleos privados em sujeitos de responsabilidade, reforçando a divisão convencional das tarefas, o exercício da autoridade paterna e as desigualdades entre as famílias” (p. 65). Assim, a responsabilidade pelo trabalho de cuidado é não só atribuída às mulheres, como também privatizada e encerrada ao núcleo familiar pela força da institucionalidade estatal, sem depender exclusivamente da autoridade do patriarca-marido. E é sob essa perspectiva que sugere interpretar a campanha religiosa contra a chamada “ideologia de gênero”. A autora salienta ainda, nessa construção que afirma igualmente ideológica, seu sentido conservacionista – ao negar os estudos de gênero, cristaliza papéis sociais fundamentados na desigualdade:

Entre grupos reacionários que mobilizam o ‘familismo’ [...] a dualidade entre público e privado, a domesticidade das mulheres e a heteronormatividade não são questões para debate e desafios para a construção de sociedades mais justas, mas imperativos morais que devem ser preservados (BIROLI, 2018, p. 117-118).

A organização familiar está, para Heleieth Saffioti (2009), na base da estruturação das relações patriarcais. O controle da sexualidade e, conseqüentemente, da capacidade reprodutiva é um elemento da base econômica sobre a qual se estrutura o patriarcado tanto quanto o são a discriminação salarial e a marginalização política. Todavia, a autora salienta que a autoridade assumida pela figura masculina adulta, que a concede poder sobre o feminino e sobre o jovem, aparece primeiro na relação entre o homem e a mulher – a partir da conformação do casamento – para depois se

manifestar sobre as gerações mais jovens, notadamente filhos e filhas. O poder do patriarca se manifestaria, portanto, antes como marido do que como pai.⁵⁴

Mas não apenas os homens exercem o poder de patriarca. Afirma a mesma autora que

[...] imbuídas da ideologia que dá cobertura ao patriarcado, mulheres desempenham, com maior ou menor frequência e com mais ou menos rudeza, as funções do patriarca, disciplinando filhos e outras crianças ou adolescentes, segundo a lei do pai. (SAFFIOTI, 2009, p. 7)

A família monogâmica se funda com o domínio masculino, meio de garantir a segurança da linhagem paterna e possibilitar a herança de bens privados. A desigualdade jurídica das mulheres se estrutura a partir da opressão econômica – o confinamento da mulher à esfera doméstica quando esta já não é mais o centro da organização social afasta-a do trabalho social, do mundo produtivo em desenvolvimento. Conforme apresenta Biroli, a realidade da configuração familiar não é algo espontâneo, e sim resultado “dos processos sociais, da interação entre o institucional, o simbólico e o material” (2018, p. 91). Permanece sua íntima relação com a propriedade privada. Se, hoje, pode-se dizer que tais relações de propriedade estão mais flexíveis no que tange ao direito dos maridos sobre suas esposas – processo que vem acompanhado da incorporação das mulheres no mercado de trabalho, da ampliação de seus direitos civis e, principalmente, das pressões exercidas pelos movimentos feministas – ainda se pode ver nítidos elementos dessa relação patriarcal de propriedade no que tange às crianças. Como visto no capítulo anterior, formulações como a “teoria do capital humano”, ideia de fundo de uma série de políticas educacionais propostas por organismos internacionais, identificam na criança um valor a ser expandido – formado e qualificado de forma a obter maior vantagem num mundo cada vez mais mercantilizado, do trabalho às relações afetivas. Uma visão que não muito difere, em sua essência, da compreensão das crianças como “prole”, corpos que são a única mercadoria acumulável das milhares de famílias trabalhadoras,

⁵⁴ “[...] antes de ser pai, o homem, na qualidade de dominador-explorador, é marido.” (SAFFIOTI, 2009, p. 4)

e que originam o termo “proletariado”. E são traços dessa compreensão que se pode identificar aqui, quando o discurso fundamentalista evoca o direito soberano de pais e mães sobre suas filhas e filhos, sobre qual educação devem receber, especialmente em referência aos debates de gênero e sexualidade.

A sexualidade, tal como já apontavam as feministas de segunda onda, ficaria igualmente restrita ao íntimo. Esse confinamento não significa uma ausência de construção, na esfera pública, de um discurso sobre os temas de sexualidade: pelo contrário, ao mesmo tempo em que restringe a possibilidade de que se reconheçam as diferentes formas de expressão da sexualidade, gênero e mesmo organização familiar, o discurso fundamentalista reafirma a configuração familiar heterossexual, monogâmica e patriarcal como única existente.

Em registro em vídeo⁵⁵ de atividade religiosa denominada “lição”, espécie de painel promovido pela Assembleia de Deus, as duas palestrantes convidadas tensionam a tomada de poder por parte das mulheres no âmbito familiar. Na interpretação que produzem, as mulheres passam a reconhecer sua capacidade de agência e a conquistar espaços de poder como resposta a um mundo que exige delas essa postura; ao mesmo tempo, o empoderamento de mulheres seria responsável pela produção, nos homens, de sensação de impotência, o que levaria a reprodução de referências masculinas “frágeis” e se conectaria diretamente com a homossexualidade e outras formas de orientação sexual e de gênero que não heteropatriarcais.

Nesse sentido, identifica-se na campanha forte normatização também sobre o sexo e a sexualidade. Esse aspecto pode ser ilustrado pelo discurso de Dom Edmilson Caetano, proferido na Câmara dos Vereadores de Guarulhos em 2015, em sessão de debate sobre o Plano Municipal de Educação:

A nossa sexualidade é dom de Deus e o sermos seres sexuados é que nos faz capazes de amar. Educar para virtude da castidade também é importante, pois esta virtude libera o amor de manifestações egoístas. Peço que se tenha cuidado

⁵⁵ Vídeo postado no canal do YouTube da Igreja Assembleia de Deus – Vitória em Cristo, registrando painel realizado em 30 de novembro de 2018, com o título “Lição 9: Diversidade sexual e de gênero”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=2WcpDD9VZco>>, último acesso em julho de 2019.

para não reduzir a educação sexual a educação genital. A nossa sexualidade é muito mais que genitalidade. (Dom Edmilson Caetano, Jornal O Povo, 2015)

Em relação a essa disputa em torno dos planos, pode-se igualmente observar em nota da Regional Nordeste 3 da CNBB⁵⁶ argumento pela prevalência do PNE sobre os PMEs, ao que faz chamado à pressão de fiéis sobre parlamentares. Elenca as seguintes “consequências da ideologia de gênero” para a educação: confusão no processo de formação da identidade de crianças, sexualização precoce, legitimação da pedofilia, aumento da violência sexual pela banalização da sexualidade, usurpação da autoridade dos pais. O texto se refere à “ideologia de gênero” ainda como “violência arbitrária do Estado”.

Curiosamente os religiosos se preocupam, em suas declarações públicas, em posicionar-se contrários à discriminação social, fazendo menções específicas ao “preconceito” em relação à orientação sexual das pessoas. Mas ainda assim sustentam que a abordagem da temática em sala de aula é indesejável. Observe-se o pastor Marco Feliciano, liderança da Assembleia de Deus, eleito deputado federal, em vídeo onde se direciona especialmente a parlamentares:

É claro que nós temos que banir qualquer tipo de preconceito, mas vamos criar outros dispositivos, e não implementar isso dentro da lei. Porque se isso virar lei, o pai e a mãe não vão poder fazer nada com o professor, nem chamar atenção dele, quando seus filhos chegarem na escola questionando ‘papai, mamãe, o professor disse que eu posso ser o que eu quiser, homem e mulher ao mesmo tempo’. (Pe. Marco Feliciano, 2015)⁵⁷

Menção similar é encontrada também na já nota da Regional Sul 1 da CNBB referida anteriormente:

⁵⁶ Assinam a nota D. João Carlos Petrini, D. João José Costa e D. Gilson Andrade da Silva, representando a Regional Nordeste 3, dos estados da Bahia e Sergipe. Publicada em 12 de junho de 2015. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/regional-nordeste-3-posiciona-se-contra-a-adocao-da-ideologia-de-genero-nas-escolas/>>, último acesso em julho de 2019.

⁵⁷ Vídeo publicado no canal oficial do pastor no YouTube, em 26 de junho de 2015, sob o título “NÃO A IDEOLOGIA DE GÊNERO NAS ESCOLAS! PR. MARCO FELICIANO”. Dirigido especialmente a parlamentares; não parece direcionar-se apenas a seu partido (Partido Social Cristão), mas a todos que compartilhem de seu conjunto de valores. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=Qf3aCp-c6VA&t=6s>>, último acesso em julho de 2019.

Queremos também solidarizar-nos com todos os que sofrem discriminação na sociedade. Que as escolas ofereçam uma educação que valorize a família e a prática das virtudes, acolhendo bem a todos, seja qual for a orientação sexual. (CNBB, Regional Sul 1, 2015)

Pode-se ainda observar que a campanha religiosa contra a “ideologia de gênero” contém forte argumentação em defesa dos direitos privados da família – na figura de seu ou sua chefe – sobre a educação das e dos filhos. Essa instituição nuclear deveria poder definir os conteúdos abordados na escola de acordo com seus valores particulares – e, para isso, determinados temas deveriam ser excluídos, nisso inclusa a discussão sobre relações de gênero e sexualidade. É o que podemos observar na declaração do pastor Feliciano referida acima:

Não deixe passar nenhuma expressão que venha com a palavra ‘gênero’. Porque a palavra ‘gênero’, ela é genérica. Você vai abrir oportunidade para que [professoras, secretarias municipais e estaduais e ministério da educação] encontrem uma forma de ensinar para os seus filhos sobre sexualidade. (Pr. Marco Feliciano, 2015, op. cit.)

O pastor cita, ainda, o art. 229 da Constituição Federal – “os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade” – e o art. 1.634 do Código Civil – “compete a ambos os pais, qualquer que seja a sua situação conjugal, o pleno exercício do poder familiar, que consiste em, quanto aos filhos, dirigir-lhes a criação e a educação”. Ao fim, conclui associando o ensino à doutrinação, intervenção abusiva do Estado sobre o domínio privado da família, império do pai: “o Estado não pode se intrometer na minha vida familiar. O Estado não pode doutrinar os meus filhos a contragosto da minha pessoa, que sou pai desta criança!” (Idem.)

Argumentação semelhante é produzida por bispos da CNBB, na referida nota da Regional Sul 3 “sobre os riscos da ideologia de gênero”:

O que se questiona é o fato de querer impor ao Estado a tarefa de estimular educacionalmente as crianças para que refreiem suas disposições biológicas em nome de teorias sociológicas,

não consensuais e sem suficiente base científica. (CNBB, Regional Sul 3, 2015).

Possível citar também a declaração de Silas Malafaia, em vídeo publicado em seu canal do YouTube⁵⁸ que reproduz o programa Vitória em Cristo, exibido todo o sábado pela televisão pela Band. Nela, faz referência ao art. 229 da Constituição Federal, afirmando que “os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores” e ao art. 12 da Convenção Interamericana de Direitos Humanos, afirmando que pais “têm o direito que seus filhos e pupilos recebam educação religiosa e moral que estejam de acordo com suas próprias convicções”.

Seguindo essa linha de defesa da autoridade suprema da família sobre os temas a serem abordados nos processos educativos escolares, percebemos em artigo escrito pelo arcebispo de Belo Horizonte, que se direciona especialmente às escolas católicas, o chamado à atenção dessas instituições para a “identidade católica” e “antropologia cristã” na sua elaboração pedagógica, conceitos esses tomados como dados e, ao mesmo tempo, indefinidos, no que podemos considerar uma sutil coerção da abordagem de uma gama de temas que venham, de uma forma ou de outra, questionar essa cristalização:

Particularmente, quando se considera a realidade de crianças e adolescentes, o diálogo efetivo com a família é fundamental. Das escolas católicas são exigidos discernimentos, diálogos e fidelidade à própria identidade, que é católica, e à antropologia cristã. Não é fácil elaborar adequados métodos pedagógicos, pois essa tarefa é sempre passível de indevidas parcialidades e relativizações. Mas é irrenunciável a convicção de que a Escola Católica está na contramão da ideologia de gênero e que tem o compromisso de promover a cultura da igualdade entre homens e mulheres, a partir do respeito ao princípio de que todos são filhos e filhas de Deus. (D. Walmor Oliveira de Azevedo, 2017)⁵⁹

⁵⁸ Publicado em 30 de julho de 2017, intitulado “Programa Vitória em Cristo (30/07/2016) - Ideologia de Gênero é Crime!”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=24v7uRJO3Q>>, último acesso em julho de 2019.

⁵⁹ Artigo de opinião publicado no site da CNBB em 14 de julho de 2017, assinado pelo arcebispo de Belo Horizonte Dom Walmor Oliveira de Azevedo. Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/educacao-e-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

No documento, o clérigo busca como interlocutoras, principalmente, as escolas católicas. É interessante considerar a amplitude do termo “escolas católicas” num país oficialmente laico mas com forte tradição cristã, majoritariamente católica, desde sua colonização, trazendo como marca histórica a proximidade de relações entre Estado e Igreja mesmo que por fora da ordem jurídica. Pode referir-se a escolas confessionais privadas, comunitárias, ou mesmo laicas e públicas, cujas direções igualmente reivindicam a moralidade cristã. Dessa forma, podemos observar outra face da amplitude do debate em torno da construção ideológica do combate à “ideologia de gênero”: se, por um lado, os discursos mobilizadores da campanha contrária são direcionados especialmente a setores religiosos da sociedade, a vinculação histórica entre religião e educação no nosso país e a universalização de valores morais cristãos acabam por impactar, por outro, o conjunto da sociedade.

Deus é vivido e elaborado, no cristianismo, essencialmente como masculino. A leitura religiosa tradicional reafirma seu papel de patriarca, “Aquele que abre os caminhos para seu povo, que o sacia, que o conduz, que combate em seu favor, que o protege e ama” (GEBARA, 2000, p. 219). A existência inferiorizada das mulheres, as situações de precariedade e violência que enfrentam por questões de gênero são vividas como “pecado”, experiência do mal imposto pela sociedade, que incidem sobre elas como injustiça. Ivone Gebara (2000) busca, a partir de um exercício de análise fenomenológica, o discurso das mulheres sobre o mal, tal qual ele se expressa em suas experiências cotidianas e situações de violência a que são submetidas, como a falta, a impotência e a subvalorização.

A hierarquia patriarcal é elemento comum à estrutura organizativa e ética da maioria das religiões, expressando-se acentuadamente na vivência social e familiar. A dominação das mulheres e sua exclusão de determinados espaços e ritos são expressões das “contradições históricas” dessas práticas tradicionais, nas quais o “domínio masculino do *establishment* tem que ser hegemônico” (GEBARA, 1997, p. 85).

A crítica feminista a essas construções religiosas busca solucionar essas contradições ao recuperar corpos excluídos, principalmente femininos – mas não unicamente. A perspectiva ecológica assumida por Ivone Gebara procura

estabelecer vinculações com a natureza e a biodiversidade, a seu modo também subjugada pelo domínio masculino-científico. A teologia feminista compartilhada por esta autora estaria dedicada à crítica de uma concepção falocentrada da religião, propondo novas leituras⁶⁰.

Dito isso, o que o discurso religioso contrário à ideologia de gênero parece reproduzir e reforçar é uma interpretação patriarcal da religião do texto bíblico, da relação de Deus com os homens e as mulheres e destes entre si; interpretação essa que se transporta para a vida cotidiana, se expressando na tutela familiar. A construção cristã da família – compartilhada por líderes católicos e evangélicos no país – e as relações que se estabelecem a partir daí com a regulação do sexo e sexualidade e com a relação entre vida privada e Estado são tomadas como valores universais. Nessa ótica, devem ser incorporados na legislação e currículos escolares em detrimento de visões – como a dos estudos de gênero, mas não apenas – que busquem desnaturalizar essa construção e levar a discussão em outras direções.

A família, no discurso observado acima, é tida de modo a-histórico: é tal como tradicionalmente sempre foi, e encerra-se a discussão. Desconsidera-se tanto a possibilidade de novos arranjos familiares na vida contemporânea, quanto a evidência de que a família nuclear monogâmica se construiu a partir do desenvolvimento histórico humano, sendo precedida por configurações diferentes e estabelecendo relação direta com necessidades da vida prática – e, se possui valor de tradição, devemos assumir que este se constitui a partir dessas necessidades, e não previamente⁶¹.

3.3. Denúncia moral e participação política

A afirmação de que seria a instituição familiar o centro da sociabilidade, “o núcleo social fundamental”, repete-se frequentemente na campanha

⁶⁰ Sua produção atua, nesse sentido, também como denúncia da secundarização dessa abordagem teológica.

⁶¹ A tradição, nos indicam Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997), é um produto cultural das necessidades da vida – ao contrário do que afirmaria uma compreensão idealista, não paira acima dos sujeitos como divindade, mas é construída e atualizada na experiência histórica real das sociedades.

fundamentalista: a família é apresentada como “fundamento insubstituível”, “a base da sociedade”. Ao identificar processos de questionamento e ruptura desse “pilar”, o discurso fundamentalista crê estar ameaçada toda a sociedade. Lê-se em artigo publicado na página da CNBB:

A família está sendo alvo de ataques que visam a sua destruição. Se a crise social, política e familiar por que passamos é, sobretudo, moral, essa propaganda [a ideologia de gênero] em nada a faz diminuir, mas, pelo contrário, aumenta-a rompendo todas as barreiras éticas que deveriam pautar o comportamento humano. Os bons ficam acuados. A família perde seus direitos na educação dos seus filhos, que se tornam alvo fácil da propaganda destruidora da moral. E os meios de comunicação, através de novelas e entrevistas direcionadas, vão divulgando essa mentalidade de modo bem orquestrado. É preciso dar um basta! É preciso que as forças morais de toda a humanidade se levantem e deem o seu brado de inconformidade com tudo isso. (D. Fernando Arrêas Rifan, 2017)⁶²

Tem-se, então, um terceiro eixo de análise sobre os sentidos assumidos pela campanha religiosa de combate ao que se chama “ideologia de gênero”. A compreensão de que a sociedade, e especialmente o Brasil, passa por um momento de crise é comum à diversos setores sociais, da direita à esquerda do espectro político. De fato, o país vem passando por momentos de profunda instabilidade e violência política, ao mesmo tempo em que vê avançar a passos largos um projeto de intensificação de medidas neoliberais, que acentuam a exploração do trabalho e significam um rebaixamento concreto na vida da maioria da população⁶³. Mas o elemento principal, para o bispo, é o aspecto moral da crise, no qual cumpriria importante papel a suposta “ideologia de gênero” que esfacela a família – ao menos em sua compreensão tradicional.

Em capítulo anterior, foi apontado como a disputa no campo da moral é elemento importante da configuração do fundamentalismo religioso contemporâneo, enquanto tentativa de resposta à secularização observada no

⁶² Artigo publicado em 26 de outubro de 2017 no site oficial da CNBB, sob o título “Fogo! Socorro! Acudam!”. Assina o bispo Dom Fernando Arrêas Rifan, que à época ocupava cargo na Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/fogo-socorro-acudam/>>, último acesso em julho de 2019.

⁶³ Retorno a esse tema, de forma mais pormenorizada, no último ponto do capítulo 4, com o intento de construir argumentação que localize a reação religiosa conservadora ao gênero – expressa no combate à chamada “ideologia de gênero” – como parte da disputa pelo sentido e significado da crise social.

mundo público (PEREIRA, 2013). Essa forma atualizada de atuação da instituição religiosa no mundo privado teria, para Ivone Gebara, relação com o avanço da lógica mercantil nas relações humanas. A pós-modernidade e o neoliberalismo são marcados pela proliferação de um místico de novo tipo, com a prática religiosa expressando-se de forma mais individualizada e/ou privatizada. Essa expansão dá-se no processo de secularização das religiões, que incorporam elementos tradicionais e os atualizam em correspondência à sociedade de mercado. Nesse processo, surge o que a autora nomeia “religião (ou “religiões”) do mercado”, profundamente dedicada em atuar sobre a vida privada por compreender esse espaço como meio de atingir influência na vida pública a partir da ação controladora sobre indivíduos (GEBARA, 1997).

Trata-se de uma dinâmica contraditória entre privado e público, que se manifesta na construção religiosa conservadora aos estudos de gênero à medida em que este discurso religioso articula as esferas pública e privada e determina a supremacia masculina. Os religiosos se referem a esse movimento de inserção de discussões de gênero e sexualidade – identificado como “ideologia de gênero” – na vida social, e especialmente na educação e no ensino, como uma intervenção abusiva do Estado e da Ciência (nesse caso, especificamente das Ciências Humanas), sobre a vida privada.

Na visão do arcebispo de Vitória/ES, a inserção de discussões sobre gênero e sexualidade nos currículos escolares e a construção de demais dispositivos legais para a promoção da igualdade é caracterizada como totalitarismo:

Cada um no exercício de suas responsabilidades na construção da sociedade, deve responder perante Deus que nos criou à sua Imagem e Semelhança para impedir que leis de cunho totalitário envenenem a nossa convivência de cidadãos que amam a paz e a ordem entre os povos e em nosso país.
(D. Luiz Mancilha Vilela, 2015)

A “ideologia de gênero” é compreendida por seus críticos, então, como um movimento intencional de destruição do que é defendido como sustentáculo da sociedade. Seria essa construção ideológica – e não os elementos materiais – a responsável pelo momento de crise aguda pelo qual atravessa o Brasil e o mundo. Em artigo tratando especificamente da inserção de uma nociva

“ideologia de gênero” no texto da Base Nacional Comum Curricular do Ministério da Educação, o arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro/RJ retoma a posição biologicista sobre gênero assumida pelo discurso religioso para denunciar sua negativa como esforço de desorganizar a sociedade.

Sim, a antinatural ‘Ideologia de gênero’ prega, em suma, que nós mesmo nascendo com um sexo biológico definido (homem ou mulher), além dele, existe o sexo psicológico ou o gênero que poderia ser construído livremente pela sociedade na qual o indivíduo está inserido e não em conformidade com a Biologia. Desse modo, em última análise, não existiria uma mulher ou um homem naturais. Ao contrário, o ser humano nasceria sexualmente neutro, do ponto de vista psíquico, e seria constituído socialmente homem ou mulher. Essa teoria faz parte de um conjunto maior de ideias que se destinam a desconstruir a sociedade atual em vista de uma anarquia geral. É isso o que se pretende ensinar nas escolas de todo o Brasil, de acordo com a Base Nacional Curricular Comum, do Ministério da Educação e Cultura. (Cardeal Orani João Tempesta, 2017)⁶⁴

O autor remete a declarações do Papa Bento XVI sobre a “ideologia de gênero”, tratando-a como “deriva” da racionalidade científica, contrária à natureza humana; mas também cita trechos em que o papa reconhece a desigualdade de gênero e coloca o diálogo e amor como saída. Mais uma vez, observa-se a estratégia assumida pelo discurso religioso de não posicionar-se contrário à superação da desigualdade entre homens e mulheres; a solução proposta para essa superação, todavia, não é explicitada – apenas tem-se que ela não passa pela inserção dessas discussões no debate público.

A postura alarmista em relação às discussões de gênero e sexualidade assume caráter ainda mais enfático em discursos como o do pastor Silas Malafaia, que caracteriza como “desgraça da civilização humana”⁶⁵. Em vídeo de 2015, em que comenta o polêmico debate sobre a transexualidade em crianças e adolescentes, denuncia ser esta “a maior depravação da raça

⁶⁴ Artigo publicado no site oficial da CNBB sob o título “Ideologia de Gênero na BNCC do MEC”, em 13 de novembro de 2017. Assina o cardeal Orani João Tempesta, arcebispo metropolitano da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro/RJ. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/ideologia-de-genero-na-bncc-do-mec/>>, último acesso em julho de 2019.

⁶⁵ Vídeo postado no canal oficial no YouTube do pastor em 2 de março de 2018, sob o título “Os transgêneros e o direito das mulheres”. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qNEjv_GtN8M>, último acesso em julho de 2019.

humana que pode existir”⁶⁶. Posteriormente, em declaração de 2016, vai além, associando a suposta “ideologia de gênero” com práticas como o incesto e a pedofilia. Um elemento “escondido” dos discursos oficiais sobre o gênero, contra o qual o pastor busca alertar fiéis:

A ideologia de gênero é uma crença – não é uma ciência! – de que os dois sexos, masculino e feminino, é uma construção social e cultural. Na verdade, a ideologia de gênero é a ausência de sexos – vale qualquer coisa. Mas isso é escondido, isso é escondido, a ideologia de gênero só fala de relação de homem com homem e mulher com mulher. Mas a ideologia de gênero é um vale-tudo: ela aceita sexo bestial, sexo com animais; ela aceita o incesto, que é a relação entre pais com filhos, irmãos com irmãos, a relação sexual; e a pedofilia, que é sexo com criança. Isso agora é escondido porque assusta. (Pr. Silas Malafaia, 2016)⁶⁷

É no mesmo vídeo que o pastor vincula os debates de gênero à destruição da família como estratégia de dominação de uma “elite política” de esquerda no país. Trata-se de publicação feita em ano de eleições municipais, e o pastor nela cita uma série de candidatos à prefeitura do Rio de Janeiro, como Marcelo Freixo, Marcello Crivella, Flávio Bolsonaro, entre outros.

Isso remete a outra estratégia utilizada pelo discurso religioso: o chamado à participação política. Em nome da defesa da ordem social e de gênero que consideram “natural” – ou, melhor dizendo, “moralmente superiora”⁶⁸ –, lideranças religiosas direcionam-se, em diversos momentos, a parlamentares que compartilhem de suas crenças, bem como ao conjunto de eleitores que os ouve, para que levem o combate à inimiga “ideologia de gênero” como pauta da disputa eleitoral nos municípios e estados. O mesmo pastor Silas Malafaia, em julho de 2016, em seu programa semanal de televisão realiza chamado ao conjunto da sociedade, não só a seus fiéis: “hoje eu não vou falar de religião”; procura, sim, fazer “um alerta a todas famílias

⁶⁶ Vídeo postado no canal oficial no YouTube do pastor, em 22 de setembro de 2015, sob o título “Mudança de sexo em crianças. Pr. Silas Malafaia comenta”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=5FmK6Q0VpZo>>, último acesso em julho de 2019.

⁶⁷ Vídeo postado no canal oficial no YouTube do pastor, em 29 de setembro de 2016, sob o título “Pr. Silas Malafaia: O que é Ideologia de Gênero?”. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=4uk4FyQLI5Y>>, último acesso em julho de 2019.

⁶⁸ Retome-se novamente Nancy Cardoso Pereira, afirmando que o cristianismo fundamentalista contemporâneo reivindica para si uma “estabilidade [moral] supra-histórica” (2013, p. 16) que paira além da realidade social, seus sofrimentos e sacrifícios.

brasileiras, independente da religião”, convocando à divulgação dessa mensagem pelo maior número de meios possível. “O que está em jogo”, afirma ele, “é uma perversidade ideológica que quer destruir o cerne da sociedade, que é a família” (Pr. Silas Malafaia, 2016)⁶⁹. E continua, em tom convocatório:

Você, que é cidadão, se manifeste! Reúna pais, vá à câmara municipal, proteste, fale com vereadores: ‘nós não queremos esse lixo moral aqui na nossa cidade, nós não aceitamos ideologia de gênero! [...] Se você se acovardar, se você se omitir, você vai ver as consequências dessa desgraça! (Pr. Silas Malafaia, 2016).

Na mesma direção, artigo do arcebispo de Juiz de Fora/MG publicado em abril de 2014 faz chamado a cristãos e evangélicos, “grande maioria do povo brasileiro”, a engajar-se na “luta” com a ideologia de gênero. “Já enfrentamos coisas piores na história, mas sempre venceu o bom senso e a ordem estabelecida por Deus” (D. Gil Antônio Moreira, 2017)⁷⁰. Na sequência, denuncia a forma como os debates de gênero estariam sendo “impostos” à sociedade brasileira:

Os métodos para fazer prevalecer ideias devem ser legítimos e respeitosos. Não me parece que isto esteja acontecendo com relação à ideologia de gênero. A instrumentalização da mídia com casuísmos dramáticos, com exemplos particularizados, a forma de impor tal agenda nos planos de municipais de educação, de juventude, da mulher e outros, além do uso de material didático, verdadeira literatura pornográfica já distribuída nos últimos anos sem nenhum consenso da sociedade, não tem nada de democrático. (D. Gil Antônio Moreira, 2017)

Estratégia semelhante assume o pastor Marco Feliciano quando, exercendo mandato de deputado federal em 2016, discursa à câmara em meio a debate sobre a inclusão ou não do termo gênero em documentos oficiais.

⁶⁹ O Programa Vitória em Cristo exibido em 30 de julho de 2016 encontra-se integralmente, também, no canal oficial do pastor no YouTube. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=24v7uRJO30>>, último acesso em julho de 2019.

⁷⁰ Artigo publicado em 24 de abril de 2017 no site da CNBB, sob o título “Outra vez ideologia de gênero”. Assina Dom Gil Antônio Moreira, arcebispo do município de Juiz de Fora/MG. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/outra-vez-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

Feliciano apresenta relatos de perseguição política de pessoas que teriam se declarado contrárias à “ideologia de gênero”.

É preciso que haja, senhor presidente, um ponderamento (sic) da nossa nação brasileira, porque os valores estão invertidos. Os valores estão trocados. Família ainda é a base da sociedade. E uma pessoa não pode ser cerceada no seu direito de trabalho, no seu direito de falar, simplesmente porque ela toca numa comunidade que parece ser intocável. Nesse país você pode falar de tudo, pode falar do governo, da presidenta, mas não toque em ninguém que seja do movimento LGBT porque você vai acabar sendo punido pelo seu crime. (Dep. Pr. Marco Feliciano, 2016)⁷¹.

É perceptível no discurso do pastor deputado o entendimento de que o movimento LGBTQ+ – que situa como polo oposto na disputa travada em torno da inclusão de debates de gênero e sexualidade em políticas públicas – estaria, ao ter algumas de suas pautas específicas atendidas, sendo de algum modo privilegiado em relação a outros setores da sociedade. No mesmo pronunciamento de março de 2018 referido acima, também o pr. Silas Malafaia opta por centralizar sua argumentação na oposição ao movimento LGBTQ+ e o que seria uma “imposição” deste grupo de seus valores particulares. Anuncia o pastor que:

Desde 2012 que eu venho num enfrentamento ideológico com o movimento LGBT. Eu não estou aqui para impedir ninguém, o que a pessoa quer fazer com seu sexo. A minha questão não é essa, a minha questão é ideológica. Eles querem impor à maioria a sua cultura. (Pr. Silas Malafaia, 2018)

É interessante observar, nessa declaração, que o autor opta por reconhecer certa dimensão dos direitos sexuais, afirmando não ter por objetivo regular “o que a pessoa quer fazer com seu sexo”. O recurso a argumentações pelo reconhecimento de certo nível de igualdade entre homens e mulheres, heterossexuais e população LGBT não é caso isolado, podendo ser apreciado em outras declarações, como a do arcebispo D. Anuar Battisti:

⁷¹ Vídeo de pronunciamento de Marco Feliciano à Câmara dos Deputados, postado em 1 de março de 2016 em canal no YouTube creditado ao pastor. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=2oOYN2QaDVk>>, último acesso em julho de 2019.

É preciso esclarecer que nós, como Igreja, amamos todos os seres humanos. Antes de falar sobre qualquer coisa, precisamos dizer e praticar o que Jesus nos ensinou. Amar. No entanto, há uma imensa confusão sendo difundida, também nas escolas, que é a imposição da “ideologia de gênero”. Uma coisa é respeitar; outra coisa é querer impor uma “proposta” de sexualidade para crianças, nas escolas. [...] Está na hora dos pais abrirem os olhos e conhecerem o que as escolas públicas e particulares estão ensinando. O pior de tudo são os textos que o MEC já está enviando para a educação em todos os níveis, carregados desta míope visão do ser humano. Respeitamos a opção pessoal de cada um, mas não se admite impor desde a infância uma ideologia que contradiz a natureza humana. [...] A ideologia de gênero é perigosa e maldosa. A Igreja ama e acolhe todo ser humano, mas jamais pode compactuar com uma ideologia que quer levar uma mentira tão absurda como esta (sic) para as salas de aula. (D. Anuar Battisti, 2017)⁷²

A aceitação da diversidade sexual e de gênero, cabe salientar, é aqui reconhecida nos limites da liberdade individual. A partir do momento em que extrapola essa barreira e passa a ser tema do debate público, é vista como ameaça, “maldosa e perigosa”, “mentira absurda”. A mesma dubiedade percebemos no discurso do arcebispo D. Walmor Oliveira de Azevedo, afirmando que

[...] é preciso ensinar que a dignidade maior, a de ser filho e filha de Deus, deve ser igual para todo homem e mulher. Uma lição a ser ensinada em todos os lugares, na escola, no ambiente familiar, nas comunidades de fé. [...] A educação para a igualdade social é primordial, mas isso é um curso bem diferente do que pretende a ideologia de gênero – uma negação de valores cristãos básicos e fundamentais, gerando prejuízos.

O autor prossegue fazendo referência a entendimentos que credita ao Papa Francisco, atual líder máximo da Igreja Católica:

O Papa Francisco diz, com força de advertência, que a ideologia de gênero é contrária ao plano de Deus. Essa indicação convoca todas as pessoas a permanecerem vigilantes, particularmente com relação à qualidade e aos modos de abordagens pedagógicas em processos educativos. [...] Obviamente, trata-se de desrespeito e afronta à dignidade

⁷² Artigo de Dom Anuar Battisti, arcebispo de Maringá/PR, publicado no site da CNBB em 25 de setembro de 2017. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

do matrimônio, ao direito à vida e à identidade da família. (D. Walmor Oliveira de Azevedo, 2017)⁷³

Mais uma vez, o chamado à ação daquelas e daqueles que compartilham do conjunto de valores defendido pelo discurso contrário à suposta “ideologia de gênero”. Aqui, o sentido mobilizado é o da vigilância, com especial atenção ao que se produz na dimensão pedagógica.

A partir dessas considerações, indago: qual a noção de família e de relações de gênero evocada em discursos desse tipo? A família em sua forma histórica patriarcal, heteronormativa, onde mulheres estão em posição subordinada aos homens e recebem, junto com as crianças que geram, status de propriedade. Essas duas posições estão relacionadas. Para dar conta dessas questões e melhor analisar esse embate, é interessante retornar aos acúmulos dos estudos feministas e de gênero sobre o conceito de patriarcado, ao que dedico o próximo capítulo.

⁷³ Artigo de autoria do arcebispo de Belo Horizonte/MG, Dom Walmor Oliveira de Azevedo, publicado no site da CNBB com o título “Educação e ideologia de gênero” em 14 de julho de 2017. Disponível em <<http://www.cnbb.org.br/educacao-e-ideologia-de-genero/>>, último acesso em julho de 2019.

4. GÊNERO, PATRIARCADO E O NÓ OPRESSÃO-EXPLORAÇÃO

A construção dos estudos de gênero como campo teórico tem forte influência dos estudos culturais; a compreensão de gênero como um elemento de identidade dialoga com a constatação culturalista de que identidades não são locais estanques, mas posições multifacetadas. O clássico texto de Joan Scott, “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” (1995) também contribui de forma pioneira quando argumenta que é necessário, radicalmente, destruir a oposição binária feminino-masculino para se poder pensar em gênero⁷⁴. Teresa de Lauretis contribui quando acrescenta que só desnaturalizar a diferença entre homens e mulheres é pouco – é necessário, igualmente, perceber que essa diferença é socialmente construída a partir de valores masculinos, que não universais.

O que me difere dessas concepções, no âmbito desta pesquisa, é que não estou pensando em sujeitos/identidades tanto quanto penso em estruturas e relações de dominação. Faça-se, pois, o reconhecimento de que gênero e sexualidade são *também* questões de identidade, mas aqui o foco encontra-se em questões de estrutura – e nisso, me auxiliam Saffioti e as feministas da reprodução social. São categorias que compõe, historicamente, um quadro de hierarquização na sociedade. Venho tentando argumentar que o combate religioso à “ideologia de gênero” contribui com isso quando cristaliza padrões e se recusa a discuti-los. Negando a possibilidade de identidades divergentes, reforça a estrutura vigente. Nesse sentido, faço um movimento de retorno ao estruturalismo, porque ele me permite olhar pra fenômenos que são maiores que sujeitos – o combate à “ideologia de gênero” é maior que sujeitos, pelo menos na abordagem proposta nessa pesquisa. É uma ação que é voltada para o conjunto da sociedade, tem impacto no conjunto da sociedade, e a partir disso atinge sujeitos específicos. É uma questão de poder e ideologia, de imposição de valores específicos como verdade.

⁷⁴ Na mesma linha, Ana Letícia Bonfanti e Aguinaldo Gomes (2018) apresentam-nos interessante leitura desta autora: se gênero é poder, questionar gênero é questionar um poder instituído; por extensão, problematizar gênero é um risco à ordem patriarcal.

Heleieth Saffioti faz uso de abordagem ontológica, partindo de suas leituras de György Lukács, para construir sua conceituação de *gênero*. Assumindo, como este, o ser social como composto por esferas ontológicas inorgânica, orgânica e social, situa gênero na terceira destas, enquanto categoria que complexifica a diferença sexual marcada na biologia.

Constitui-se, assim, o gênero: a diferença sexual, antes apenas existente na esfera ontológica orgânica, passa a ganhar um significado, passa a constituir uma importante referência para a articulação das relações de poder. A vida da natureza (esferas ontológicas inorgânica e orgânica), que, no máximo, se reproduz, é muito distinta do ser social, que cria sempre fenômenos novos. (SAFFIOTI, 2009, p. 34)

Saffioti assume a postura de considerar sexo e gênero como unidade, apostando na indissociabilidade do aspecto biológico e social do humano, e especificamente da impossibilidade de se conceber a sexualidade de mulheres e homens descolada de suas relações de sociabilidade.

O gênero independe do sexo apenas no sentido de que não se apoia necessariamente no sexo para proceder à formatação do agente social. Há, no entanto, um vínculo orgânico entre gênero e sexo, ou seja, o vínculo orgânico que torna as três esferas ontológicas uma só unidade, ainda que cada uma delas não possa ser reduzida à outra. Obviamente, o gênero não se reduz ao sexo, da mesma forma como é impensável o sexo como fenômeno puramente biológico. Não seria o gênero exatamente aquela dimensão da cultura por meio da qual o sexo se expressa? Não é precisamente por meio do gênero que o sexo aparece sempre vinculado ao poder? (SAFFIOTI, 2015, p. 144)

A autora critica o essencialismo social a que teriam recaído os estudos de gênero, em sua tentativa de esquivar-se do essencialismo biológico. Essas duas posições diferentes ilustram a gama de possibilidades que esse campo teórico apresenta ao conhecimento científico. Existem divergências e, também, novos direcionamentos.

Outro elemento importante é que Saffioti (2009) critica o abandono por parcela das teóricas feministas do conceito de *patriarcado*, como algo ultrapassado, ao que teriam adotado *gênero* como substituto. Teme que a utilização do conceito única de *gênero* possa levar ao esquecimento do

aspecto biológico⁷⁵, que para a autora seguiria sendo elemento de importância para se pensar a construção da diferença entre homens e mulheres.

Saffioti compreende gênero como algo maior que patriarcado, o segundo nomeando relação social que se fundamenta na hierarquia entre homens e mulheres, enquanto o primeiro assumiria a possibilidade de relações igualitárias. Situa a origem do conceito feminista de *patriarcado* nos estudos das materialistas francesas enquanto sistema de dominação de homens sobre mulheres, indo além do que propôs Weber sobre o *patriarcalismo* enquanto dominação fundamentada na autoridade tradição, nas relações pessoas e na vida doméstica.

Este conceito reformulado de patriarcado exprime, de uma só vez, o que é expresso nos termos [dominação masculina, falocracia, ou, ainda, androcentrismo, falogocentrismo], além de trazer estampada, de forma muito clara, a força da instituição, ou seja, de uma máquina bem azeitada, que opera sem cessar e, abrindo mão de muito rigor, quase automaticamente. (SAFFIOTI, 2009, p. 6)

Essa força quase automática da instituição patriarcal possibilita que o sistema seja utilizado de forma corriqueira por homens para garantir seu poder sobre as mulheres, mas não se limita a isso. Parte de seu vigor estaria em permitir-se ser acionado inclusive por mulheres, fomentando também entre estas relações de hierarquia e competição.

Mesmo considerando os avanços obtidos pelos movimentos feministas no século XX e neste início de século XXI, Saffioti ressalta – ao que concordo – que as bases materiais que sustentam o patriarcado permanecem. Na definição que constrói, o patriarcado

ancora-se em uma maneira de os homens assegurarem, para si mesmos e para seus dependentes, os meios necessários à produção diária e à reprodução da vida. [...] Há, sem dúvida, uma economia doméstica, ou domesticamente organizada, que sustenta a *ordem patriarcal*. [...] Neste regime, as mulheres são

⁷⁵ “O pensamento cartesiano separou radicalmente o corpo da psique, a emoção da razão, gerando verdadeiro impasse. Efetivamente, se a cultura dispõe de uma enorme capacidade para modelar o corpo, este último é o próprio veículo da transmissão do acervo cultural acumulado ou, mais simplesmente, das tradições. [...] O ser social, dotado de consciência, é responsável pelas transformações da sociedade, permanecendo, entretanto, um ser natural. A sociedade tem, pois, fundamento biológico.” (SAFFIOTI, 2009, p. 8)

objetos de satisfação sexual dos homens, reprodutoras de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferentemente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também como grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores. (SAFFIOTI, 2015, p. 111-112)

Saffioti questiona ainda que a restrição ao termo *dominação* denuncia uma concepção tripartite da sociedade – cindida em esferas econômica, social e política – e, portanto, permanece na estrutura weberiana. Como alternativa, oferece que se mantenha o par dominação-exploração unificado, enquanto processo multifacetado.

Neste regime, as mulheres são objetos da satisfação sexual dos homens, reprodutoras de herdeiros, de força de trabalho e de novas reprodutoras. Diferentemente dos homens como categoria social, a sujeição das mulheres, também como grupo, envolve prestação de serviços sexuais a seus dominadores. Esta soma/mescla de dominação e exploração é aqui entendida como opressão. Ou melhor, como não se trata de fenômeno quantitativo, mas qualitativo, ser explorada e dominada significa uma só realidade. (SAFFIOTI, 2009, p. 10)

Por fim, interessa que essa autora não compreende o patriarcado como um sistema transcendental, inflexível e insuperável. Em verdade, observa essa estrutura atentamente em sua historicidade.

De fato, como os demais fenômenos sociais, também o *patriarcado* está em permanente transformação. Se, na Roma antiga, o patriarca detinha poder de vida e morte sobre sua esposa e seus filhos, hoje tal poder não mais existe, no plano *de jure*. Entretanto, homens continuam matando suas parceiras, às vezes com requintes de crueldade, esquartejando-as, ateando-lhes fogo, nelas atirando e as deixando tetraplégicas etc. (SAFFIOTI, 2015, p. 48, grifo da autora)

Outra feminista brasileira que oferece uma conceituação útil de patriarcado é Flávia Biroli (2018). Para essa autora, trata-se de

um complexo heterogêneo, mas estruturado, de padrões que implicam desvantagens para as mulheres e permitem aos homens dispor do corpo, do tempo, da energia de trabalho e da energia criativa destas. É ativado de forma concreta, nas instituições e nas relações cotidianas. (BIROLI, 2018, p. 11)

Salienta que o gênero se produz, entre outros, na dualidade entre o público e o privado, que configura papéis tidos como masculinos em oposição a femininos. Nos primórdios do capitalismo, e seu processo de acumulação primitiva diretamente anterior à intensificação da industrialização, as relações patriarcais estavam marcadas pelo controle impositivo de um homem – marido ou pai – sobre as mulheres de sua organização familiar. A família estaria, pois, no centro da dominação patriarcal, no que Silvia Walby teria chamado de “patriarcado privado”. Com o desenvolvimento da sociedade capitalista em geral, e especificamente da democracia burguesa como sua expressão política, o patriarcado transforma essas relações, sem, contudo, desaparecer. A presença feminina no espaço público não é mais impedida, mas segue subordinada, e a exploração de seu trabalho (marcado pela divisão sexual) assumiria forma mais coletiva do que individual. No que Walby viria a chamar “patriarcado público”,

Estado e mercado de trabalho passariam a ser as dimensões em que as coerções se organizam e se institucionalizam. Novas formas de inclusão seriam acompanhadas de formas também renovadas de opressão e controle” e “a opressão e as desigualdades de gênero, analisadas em nível estrutural, se organizariam numa dinâmica que vai *do mercado para a família*” (BIROLI, 2018, p. 32, grifo da autora)

O caráter histórico do patriarcado, em sua íntima relação com a história da divisão de classes, aparece como tema de investigação já para Friedrich Engels, ainda no século XIX. Em seu ensaio “A origem da família, da propriedade privada e do Estado” (2002 [1894]), o autor dialoga com o antropólogo estadunidense Lewis H. Morgan⁷⁶ para oferecer uma interpretação materialista da subordinação das mulheres, situando-a na gênese da acumulação de propriedade privada.

Complementando sua leitura de Morgan com suas próprias considerações balizadas pela perspectiva materialista que desenvolve junto a Marx, Engels busca, na observação da história da família a partir de suas “formas primitivas”, explicar o encadeamento das relações entre o surgimento

⁷⁶ Sobretudo na obra “Ancient Society, or Research in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization” (“Sociedade Antiga, ou pesquisa sobre as linhas do progresso humano do estado selvagem à barbárie e a civilização”, em tradução livre).

da monogamia, da propriedade privada, do patriarcado e do Estado, cujo desenvolvimento pôde observar de forma semelhante em diferentes sociedades humanas. A perspectiva materialista é central para a análise de Engels – o que produz as transformações na estrutura familiar são as demandas da vida imediata, a necessidade humana de produzir-se. É este o ponto que se destaca para Engels na leitura que faz de Morgan, e o que difere a ambos dos estudiosos do tema à sua época.

L. Morgan teria inferido haver um momento na história da família em que homens e mulheres se relacionavam de forma coletiva, ainda que existindo a noção de posse – “cada mulher pertencia igualmente a todos os homens, e cada homem a todas as mulheres” (ENGELS, 2002, p. 40). Até então, a linhagem era definida pela maternidade – a única possível de se comprovar em organizações familiares que não eram monogâmicas – e as mulheres, conquanto já fosse perceptível a divisão sexual do trabalho entre a organização doméstica feminina e a caça masculina, contavam com grande prestígio social – justamente pelo importante papel que desempenhavam no ordenamento da vida em comunidade. A partir daí, o primeiro movimento teria sido o de excluir a possibilidade de relações sexuais entre pais/mães e filhas/filhos, e, posteriormente, entre irmãos e irmãs. Estruturaram-se as *gens*, coletividades por parentesco definido de modo matrilinear. Vivia-se, então, em lares coletivos chefiados por mulheres. “Uma das ideias mais absurdas que transmitiu a filosofia do século XVIII é a de que na origem da sociedade a mulher foi escrava do homem.” (p. 59). Essa sociedade que chama de comunismo primitivo é, na compreensão de Engels, de economia doméstica organizada por mulheres. Há divisão sexual do trabalho, mas ela não produz naturalmente uma posição de inferiorização da mulher.

Essa hierarquização entre homem e mulher se deve, na história da família observada pelo autor, à instituição da propriedade privada: “a monogamia nasceu da concentração de riquezas nas mesmas mãos – as de um homem – e do desejo de transmitir essas riquezas, por herança, aos filhos deste homem, excluídos os filhos de qualquer outro.” (ENGELS, 2002, p. 89). Cumpre ainda destacar que o autor identifica ainda na monogamia a distinção de gênero:

Neste estágio, um homem vive com uma mulher, mas de maneira tal que a poligamia e a infidelidade ocasional continuam a ser um direito dos homens, embora a poligamia seja raramente observada, por causas econômicas; ao mesmo tempo, exige-se a mais rigorosa fidelidade das mulheres, enquanto dure a vida comum, sendo o adultério destas cruelmente castigado. (ENGELS, 2002, p. 57)

Quanto às riquezas a que Engels se refere, estas foram, inicialmente, os animais domesticados e a terra – e, posteriormente, os produtos originados do escambo destes bens. O pastoreio e a pecuária desenvolvidos por algumas comunidades inaugura a divisão social do trabalho e a possibilidade do “comércio como instituição regular” (ENGELS, 2002, p. 191) – ou seja, de um *mercado*. O gado, bem precioso por sua múltipla utilidade, teria sido a primeira moeda. Sendo essa riqueza oriunda de esfera social sobre a qual era o homem que possuía domínio, este encontraria aí a justificação para apropriar-se dela privadamente, excluindo às mulheres e ao todo da comunidade.

A produção do excedente a ser apropriado corresponde, pois, ao processo de domínio econômico-social do homem sobre a mulher, e de substituição do direito materno pelo paterno. É com o desenvolvimento da propriedade privada – de animais, de ferramentas e de escravos – que o direito materno é extinto em benefício do direito paterno, em outras palavras, que a organização matriarcal é suplantada pelo patriarcado.

O desmoronamento do direito materno, *a grande derrota histórica do sexo feminino*. O homem apoderou-se também da direção da casa; a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução. Essa baixa condição da mulher [...] tem sido retocada gradualmente, dissimulada e, em certos lugares, até revestida de formas de maior suavidade, mas de maneira alguma suprimida. (ENGELS, 2002, p. 69).

A família monogâmica estabelece-se como norma, pois, em um período relativamente recente da história. É potencializada pelo capitalismo, a indústria e o comércio globalizado, e pela ideologia burguesa que daí se estrutura. Realiza-se, ademais, também pela via de um contrato, o contrato sexual; dele, possuem participação final esposo e esposa individualmente e com relativa liberdade. Surge o que o autor chama de “amor sexual individual”, produto cultural da monogamia que entra em estado germinal ao final da Idade Média,

com o surgimento do romance cortês: desenvolve-se a noção de reciprocidade como condição para o casamento, ao mesmo tempo em que gera um novo critério moral para julgar o sexo – “foi feito no amor?” (ENGELS, 2002, p. 91). Os fatores econômicos, todavia, são levados em consideração, e os casamentos ocorrem privilegiadamente no seio de uma mesma classe; desse modo, para a classe proprietária, a situação dos bens privados é elemento fundamental dos arranjos matrimoniais, de forma a limitá-los, e a liberdade referida acima é mais plenamente exercida, ironicamente, pelas classes subalternizadas, com pouca ou nenhuma posse.

Essa breve exposição faz compreender que a família tal qual a conhecemos hoje, em sua forma burguesa, nuclear, monogâmica, patriarcal e heterossexista, é produto do desenvolvimento histórico – e, como tal, é ainda passível de transformações⁷⁷. Retomando mais uma vez Saffioti tem-se, por fim, que a socióloga identifica nas mulheres, enquanto grupo subalternizado pelas relações patriarcais de gênero, a possibilidade de submeter-se, colaborando com esse sistema, mas também de questioná-lo em suas contradições, papel historicamente cumprido pelo movimento feminista⁷⁸.

Se essas considerações ressaltam a longevidade da dominação patriarcal, situando-a anteriormente ao desenvolvimento da sociedade de

⁷⁷ Uma observação interessante é de que a constituição familiar defendida pelo discurso religioso, ainda que correspondente à ideologia patriarcal dominante – a família monogâmica, heterossexual, chefiada por homens – vem sofrido transformações profundas que têm relativizado, na prática, sua existência. Segundo dados do Ipea⁷⁷ referentes a 2015, 40,5% dos lares eram chefiados por mulheres; destas mulheres, as negras são maioria (55,5%) em relação às brancas (44,5%). Em relação a arranjos familiares, a pesquisa apresenta que 42,3% das famílias brasileiras são formadas por casais com filhos, sendo 55,1% chefiadas por homens e 23,5% chefiadas por mulheres. Também dentre esse grupo específico de mulheres chefes de famílias formadas por casais com filhos (que compreende, dentre outras possibilidades, a união entre mulheres e homens), as mulheres negras são maioria (59,1%) em relação às brancas (40,9%). Mulheres com filhos correspondem a 16,3% das famílias brasileiras, enquanto homens com filhos somam 2,2%. As famílias chefiadas por mulheres são também as mais pobres, com 56% ganhando até 1 salário mínimo, enquanto entre as chefiadas por homens esse número é de 51,3%; a diferença aumenta quando olhamos para as famílias chefiadas por mulheres negras, onde 67,7% ganham até 1 salário mínimo, enquanto essa proporção é de 61,4% para homens negros.

⁷⁸ Se o esquema de dominação patriarcal põe o domínio, a capacidade socialmente legitimada de comandar, nas mãos do patriarca, deixa livre aos seus subordinados, homens e mulheres, especialmente estas últimas, a iniciativa de agir, cooperando neste processo, mas também solapando suas bases. Eis aí a grande contradição que perpassa as relações homem-mulher na ordem patriarcal de gênero. (SAFFIOTI, 2015, p. 21)

mercadorias⁷⁹, é igualmente verificável que o capitalismo atualiza esses padrões em seu benefício. O funcionamento da sociedade capitalista depende da exploração do trabalho e da divisão da sociedade em classes, e também de divisões e relações de dominação que atravessam as classes sociais, como a dominação racial e a estrutura patriarcal. Da mesma forma, depende do controle dos corpos, de seu disciplinamento para o trabalho, ao que contribui igualmente a normatização sobre gênero e sexualidade. A naturalização das desigualdades, realizada a partir de um manejo específico da diferença sexual observada na biologia para a criação de hierarquias entre corpos masculinos e femininos, é elemento central para a exploração e superexploração, bem como serve como eventual justificativa para a retirada de direitos. Se, ainda na década de 1960, Heleieth Saffioti buscou elaborar teoricamente essa interação entre opressão de gênero e exploração de classe, mais recentemente os estudos de gênero têm desenvolvido a noção de “reprodução social capitalista” e de um “feminismo da reprodução social” como possibilidade de compreender o papel das relações de gênero na construção e atualização da dominação capitalista. No tópico que segue, serão apresentadas aproximações com essas autoras que compõe o mais recente feminismo marxista.

4.1. Patriarcado e reprodução social capitalista: novas interpretações para o nó

Dentro do campo dos estudos feministas e de gênero, a abordagem conceitual desta pesquisa está ancorada fundamentalmente em autoras que compreendem gênero enquanto categoria que se entrelaça num complexo que abrange também outras relações sociais, como aquelas de classe e racialização. Aposta-se nessa perspectiva teórica para as investigações sobre o discurso reacionário em torno da “ideologia de gênero” por identificar

⁷⁹ “[...] considerando a história como processo, [admite-se a utilização do] conceito de *gênero* para toda a história, como categoria geral, e o conceito de *patriarcado* como categoria específica de determinado período, ou seja, para os seis ou sete milênios mais recentes da humanidade.” (SAFFIOTI, 2015, p. 48)

inicialmente que, nessa construção argumentativa, as acusações aos estudos de gênero enquanto desordenadores sociais recorrem, frequentemente, à sua associação com elaborações teóricas que problematizam estruturas sociais naturalizadas diversas às de gênero, como é o caso das teorias que propõem alternativas às relações de classe. O combate à “ideologia de gênero” arquitetado por setores religiosos fundamentalistas frequentemente a relaciona a antigos inimigos da tradição, como o comunismo, marxismo ou gramscianismo cultural – termo em voga entre os círculos conservadores contemporâneos – na tentativa de, com essa vinculação, desqualificar ambos.

Ademais, o envolvimento de grupos religiosos e da elite econômica nessa empreitada persecutória remete à construção histórica de nosso país, em que o poder patriarcal, oligárquico e eclesial estiveram unidos na consolidação de um capitalismo dependente que acumula riqueza em cima da exploração e opressão de uma classe trabalhadora majoritariamente negra. Uma relação onde mulheres exercem a maior parte do trabalho não-remunerado ou subqualificado e em que uma interpretação tradicional do cristianismo por parte de lideranças religiosas faz da crença um eficiente mecanismo de frenagem de questionamentos à ordem e à dominação social.

E, finalmente, porque a realidade material tem fornecido evidências suficientes de que, se é que não compõe uma unidade substancial, as categorias de sexo/gênero, classe social, raça e sexualidade – e as relações de dominação e exploração que delas decorrem – aparecem sobrepostas quando incorporadas nos sujeitos. Uma rápida incursão pelos meios de comunicação, uma conversa com familiares e mesmo uma caminhada pela cidade já são capazes de despertar a suspeita de que as opressões sofridas pelas mulheres heterossexuais é diferente daquela sofrida por mulheres lésbicas e bissexuais, que a maioria da população trabalhadora pobre no Brasil é composta por homens e mulheres negras, que as mulheres negras ocupam os postos de trabalho mais precários, entre uma série de outros exemplos.

Historicamente, o lugar das mulheres tem sido o lugar do cuidado, do trabalho doméstico e da vida privada. Essas atividades relacionam-se com a esfera trabalho reprodutivo, que na sociedade capitalista é desvalorizado porque não enxergado em sua “produtividade”, seu papel da produção; e que é, ao mesmo tempo, essencial para a manutenção das condições necessárias

à força de trabalho humana. Assim, os espaços de reprodução social – como são a escola e a família, categorias importantes para esta pesquisa – são também locais de reproduzir valores capitalistas, e portanto pautado por eles. A disputa sobre a “ideologia de gênero” tem lugar também aqui.

O feminismo marxista tem incorporado, ao longo de três décadas de elaboração teórica, a noção de “reprodução social” às suas análises sobre a relação entre a opressão patriarcal e o capitalismo, com o intuito de desvencilhar-se das noções bipartites ou tripartites dessa interação (que compreenderiam cada um dos sistemas como esferas autônomas, por vezes adicionando às abordagens a opressão racial). Trata-se de uma proposta explicativa do capitalismo de forma a escapar do reducionismo que marcou o marxismo vulgar – e mesmo algumas críticas pós-estruturalistas ao marxismo – de que o capital seria sujeito de um processo estritamente “econômico” (quando se trata, de fato, desde Marx, de um complexo sistema de *relações sociais* abrangentes, de *modos de vida* mediados pelo mercado)⁸⁰.

A italiana Cinzia Arruzza (2015) identifica, dentro dos estudos feministas, proposições da relação entre capitalismo e patriarcado que sistematiza em três grupos. O primeiro, a que chama *teoria dos sistemas duplos ou triplos*, compreenderia que capitalismo e patriarcado – assim como as outras formas de opressão existentes na sociedade, como aquelas determinadas por raça ou sexualidade – existem enquanto categorias distintas. A exploração de classe seria outro fenômeno originalmente independente, mas que na sociedade interagem com as outras formas de dominação; estas dariam ao capitalismo elementos extraeconômicos, da mesma forma que o capitalismo às legaria elementos extraculturais.

⁸⁰ As particularidades do gênero – ou da “condição feminina” – enquanto elemento que permeia as relações estabelecidas na sociedade de classes, ainda que não tenha sido tema de análise aprofundada, aparece para Marx em seus textos mais conhecidos, como o “Manifesto do Partido Comunista” e “O Capital”. Mas é em uma publicação menos popular, intitulada “Sobre o suicídio” (MARX, 2006), que o autor mais se debruça sobre o tema: traduzindo anotações do ex-arquivista policial Jacques Peuchet (1758-1830) sobre cinco casos de suicídio registrados na França do século XIX, o autor produz uma crítica sobre o sofrimento mental. À exceção de um, todos os casos relatados na obra remetem a suicídios femininos. Os elementos que Marx aponta como balizadores da decisão capital dessas mulheres – e mesmo do único homem observado, pai de família incapacitado de atender à sua posição de provedor – estão marcadamente relacionados à estrutura patriarcal, sobretudo à sua face burguesa, em que a condição da mulher enquanto propriedade privada assume papel fundamental.

A segunda forma de interpretar essa interação a autora denomina de *tese do capitalismo indiferente*. O modo de produção capitalista, sendo posterior à organização patriarcal e sendo originado por fenômenos anunciados distintos, não teria seu funcionamento necessariamente determinado pela perpetuação do patriarcado. Assim, seria possível que, em países capitalistas em mais alto estágio de desenvolvimento, onde as desigualdades sociais de camuflam – apenas para retornar em tempos de crise – seria possível superar a dominação patriarcal sem ser necessária uma transformação radical do modo de produção. Em “A mulher na sociedade de classes”, Saffioti considera essa possibilidade para depois descartá-la a partir da análise histórica do capitalismo, que se beneficia da inferioridade feminina preconizada pelo patriarcado para estruturar a dominação sobre a classe trabalhadora exercida pela burguesia. Importa, ainda, perceber que mesmo que o patriarcado determine a inferioridade da mulher burguesa aos homens da sua classe, ela ainda dispõe livremente da força de trabalho expropriada tanto aos homens quando às mulheres trabalhadoras; da mesma forma, uma sociedade que extirpasse a dominação masculina sem modificar as estruturas que exploram uma classe em detrimento de outra seguiria com um grande número de mulheres subjugadas, àquelas pertencentes à classe trabalhadora.

Por fim, Arruzza identifica uma terceira via interpretativa, da qual compartilha – e na qual também podemos localizar as elaborações de Saffioti⁸¹. Para o que chama de *tese unitária*, o patriarcado e o capitalismo constituem o mesmo sistema, se reproduzindo conjuntamente. Não sendo o patriarcado algo natural a todas as sociedades humanas, e estando algumas comunidades ainda alheias a ele tanto quanto às margens do modo de produção capitalista, a imposição colonialista do capitalismo é também imposição do patriarcado, à medida em que a expansão colonial “exporta”, da Europa, valores patriarcais já arraigados na sociedade capitalista nascente, estando estas três categorias intimamente conectadas⁸².

⁸¹ “A dominação-exploração constitui um único fenômeno, apresentando duas faces. Desta sorte, a base econômica do patriarcado não consiste apenas na intensa discriminação salarial as trabalhadoras, em sua segregação ocupacional e em sua marginalização de importantes papéis econômicos e político-deliberativos, mas também no controle de sua sexualidade e, por conseguinte, de sua capacidade reprodutiva.” (SAFFIOTI, 2015, p. 113)

⁸² Para aprofundar-se sobre essa relação, indicamos a leitura de Rita Segato (2012).

Comprometida teoricamente com a relação entre sujeitos determinados e um todo social complexo ao ocupar-se dos estudos de gênero, Heleieth Saffioti (2013 [1969]) desenvolveu o primeiro estudo que traz a condição de ser mulher – a categoria “gênero” ainda não compunha o léxico das ciências humanas – como principal categoria analítica na academia brasileira. Em sua tese “A mulher na sociedade de classes” (2013 [1969]), investiga a incorporação do trabalho feminino no Brasil. Nessa empreitada, a socióloga nos apresenta uma análise do desenvolvimento do capitalismo em nosso país, estabelecido sobre bases oligárquicas, em que o patriarcalismo e o racismo escravagista cumpriram papel fundamental na acumulação de capital. O trabalho doméstico gratuito executado pelas mulheres, seu impedimento legal de possuir propriedade e sua incorporação subordinada no mercado de trabalho – através de uma compreensão de que o trabalho exercido por mulheres tinha, na economia familiar, função complementar, o que justificaria salários inferiores e relações de emprego mais exploratórias – facilitaram a criação de uma classe capitalista suficientemente reduzida, da mesma forma com que servira à acumulação capitalista a expropriação gratuita da força de trabalho negra escravizada.

Analisando essa relação, Saffioti desenvolve um esquema interpretativo que se utiliza da imagem de um *nó* entre os diferentes fios de dominação e exploração que compõe o todo social capitalista: a relação hierárquica de classes entre homens e mulheres a partir de seu papel na produção econômica, mas também organizada por marcadores de gênero e raça⁸³. Ainda que possam ser distinguidos para fins interpretativos, e reconhecendo-se que possuem algum espaço para mobilidade (SAFFIOTI, 2009), esses fios só podem ser efetivamente compreendidos em função do conjunto do nó⁸⁴ – puxando um, inevitavelmente trazemos junto os restantes.

Não há, de um lado, a dominação patriarcal e, de outro, a exploração capitalista. Para começar, não existe um processo

⁸³ “O nó (Saffioti, 1985,1996), formado por estas três contradições [de classe, de gênero e de racialização], apresenta uma qualidade distinta das determinações que o integram. Não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade compósita e nova que resulta desta fusão.” (SAFFIOTI, 2009, p. 19)

⁸⁴ “Não que cada uma destas contradições atue livre e isoladamente. No nó, elas passam a apresentar uma dinâmica especial, própria do nó.” (SAFFIOTI, 2009, p. 25)

de dominação separado de outro de exploração. [...] De rigor, não há dois processos, mas duas faces de um mesmo processo. Daí ter-se criado a metáfora do nó para dar conta da realidade da fusão patriarcado-racismo-capitalismo. (SAFFIOTI, 2015, p. 139)

A propriedade privada e a ordem patriarcal de gênero possuem raiz comum, o que não deve levar a afirmar que esta é resultado unicamente daquela. Ao mesmo tempo, Saffioti discorda da posição das chamadas feministas materialistas que compreendem que as relações entre homens e mulheres sejam da mesma natureza daquela entre classes sociais, sendo mesmo a ordem de gênero a contradição central sobre a qual se fundamentam as sociedades humanas. Para a autora, a necessária relação entre homens e mulheres para a reprodução – biológica e, por extensão, social – já é indício de que não se tratam de classes distintas, mas de um outro tipo de estrutura. Ademais, defende que não há na relação entre mulheres e homens uma contradição fundamental: diferentemente da relação entre a classe burguesa e proletária, onde a primeira só pode reproduzir-se através da subjugação da segunda (conforme identifica Marx ao tratar da relação capital-trabalho), a noção de que a relação entre homens e mulheres é necessariamente desigual trata-se, nos termos da autora, de uma “mistificação”, uma construção ideológica própria da estrutura patriarcal que se constrói entremeadada por relações de subordinação próprias da sociedade de classes.

A determinação comum sexo exprime, nas sociedades de classes uma relação subordinada em cuja operação não se inscreve a explicação do funcionamento do sistema social; ao contrário, é nas determinações essenciais do sistema que se podem encontrar as raízes do modo pelo qual é sacrificada uma categoria de sexo. (Idem, p. 123-124)

Complementarmente, também a brasileira Helena Hirata (2014) oferece interessantes considerações sobre as possibilidades teóricas vislumbradas pelos estudos feministas para dar conta da relação entre as estruturas de gênero, classe social e raça. A autora identifica os conceitos de *interseccionalidade* e *consustancialidade* como contribuições, oriundas de diferentes trajetórias epistemológicas feministas, para a interpretação dessas três estruturas sociais como “unidade indissociável”, em que

a ideia de um ponto de vista próprio à experiência e ao lugar que as mulheres ocupam cede lugar à ideia de um ponto de vista próprio à experiência da conjunção das relações de poder de sexo, de raça, de classe. (HIRATA, 2014, p. 61)

Apresenta esta autora que a *interseccionalidade* surge, enquanto conceito, em texto da jurista Kimberlé Crenshaw, preocupada em tratar das relações de poder de gênero, raça e classe em sua interdependência. A teórica estadunidense está inserida na corrente de pensamento do movimento feminista negro, e teria começado a tratar teoricamente do conceito no final dos anos 1980. Nesse contexto, Crenshaw se dedicaria com maior atenção às relações de raça e gênero, abordando suplementarmente questões referentes à classe e sexualidade. Propõe, ainda, que se compreenda a interseccionalidade das relações sociais a partir de duas categorias: uma estrutural, dizendo respeito às especificidades das posições sociais ocupadas por mulheres negras; e outra política, para tratar do que consideraria uma limitação das políticas feministas e antirracistas em dialogar entre si de forma a compreender a especificidade desse grupo de mulheres.

A socióloga francesa Danièle Kergoat, ao iniciar suas formulações sobre uma teoria da *consustancialidade*, estaria preocupada igualmente com as interrelações entre estruturas de gênero, classe social, raça e sexualidade. Entretanto, se Crenshaw desenvolveu suas elaborações privilegiando os atravessamentos entre raça e gênero, Kergoat o faria a partir de análises mais detidas em gênero e classe (HIRATA, 2014) – ainda que ambas perspectivas, necessário dizer, argumentem pela não-hierarquização das estruturas de dominação-exploração.

Uma articulação interessante na sua capacidade de organizar essas três categorias – gênero, raça e classe – é aquela apresentada por Angela Davis (2016). Em sua obra “Mulheres, raça e classe”, publicada originalmente em 1981, a filósofa e militante do partido comunista estadunidense se propõe, de início, a uma análise do movimento abolicionista nos Estados Unidos. Essa empreitada, no século XIX, reuniu, de um lado, a população negra que lutava contra a barbárie da escravização e, por outro, mulheres brancas sufragistas que se aproximaram da luta pela libertação e pelos direitos civis. A partir da

observação desse momento histórico, Davis consegue observar as particularidades que definem homens negros e brancos, mulheres negras e brancas, cujos interesses políticos e econômicos muitas vezes conflitaram-se – e onde a luta de classes, entremeada pelo racismo que marca o desenvolvimento capitalista estadunidense assim como o brasileiro, cumpriu papel fundamental de cisão. Ao mesmo tempo, a autora tece importantes considerações sobre o papel produtivo do diálogo entre luta feminista e abolicionista: a partir de experiências compartilhadas no movimento pelos direitos civis, homens e mulheres trabalhadoras, brancas e negras, puderam germinar laços de solidariedade, indispensáveis à luta comum que têm a travar pela emancipação da sua classe.

Análises mais contemporâneas, como apresentado acima, têm buscando discutir a relação gênero-trabalho, ou patriarcado-capitalismo, a partir de considerações sobre o modo de reproduzir-se da sociedade de classes. Na perspectiva feminista da reprodução social, as relações de classe – produzidas e reproduzidas no sistema capitalista a partir do trabalho – têm papel central⁸⁵. Estabelecem papéis específicos de gênero e sexualidade, construídos *a partir de e em conjunto com* as relações de produção. A diferença biológica, ponto de partida, seria significada por uma construção cultural, ideológica, própria da sociedade de classes – que hierarquiza subjetividades a partir de sua relação com o mundo produtivo.

As relações de classe colocam as fronteiras no interior das quais a reprodução social ocorre e, portanto, no interior das quais a reprodução biológica também é organizada. Isso implica ainda que há processos de produção ideológica que atribuem significados específicos ao sexo, sexualidade, reprodução geracional, e diferença sexual. Como tal, a diferença biológica não indica nada mais do que o fato de que as mulheres dão à luz: isto, em si, não tem nenhum significado

⁸⁵ Ainda que abrigue diferenças entre as subjetividades que nele operam, o trabalho é ponto de unificação dado que todo corpo trabalhador atua na reprodução de uma realidade que é compartilhada na experiência social, ao mesmo tempo em que é dela expressão. Para Susan Ferguson, a principal contribuição do feminismo da reprodução social seria, pois, a de compreender o trabalho como “amplamente produtivo” (2017, p. 24) – atividade social fundamental que assume formas históricas determinadas e que cria não apenas valores econômicos (de uso e, principalmente no modelo capitalista, de troca), mas a própria vida humana. “Ao partilharmos da atividade prática humana nós (todos) partilhamos da realidade mais ampla – tanto no sentido de expressar essa realidade, quanto no de ajudar a recriá-la” (Ibidem).

social ou cultural. Esses emergem porque o fato biológico da reprodução e da diferença sexual efetivam-se no interior de certos modos de reprodução societal e social que têm características específicas. (ARRUZZA, 2017, p. 52)

Com isso se explicaria, por exemplo, a precarização do trabalho reprodutivo – doméstico, de cuidado e manutenção da vida – conjuntamente à sua histórica associação com a força de trabalho feminina. Aqui, novamente, Flávia Biroli (2018) traz considerações importantes. O cuidado necessário à manutenção da vida – sobretudo de crianças, pessoas idosas e com necessidades especiais, mas que se estende a sujeitos adultos e saudáveis que também precisam de comida, moradia limpa e afeto – historicamente atribuído às mulheres pela organização patriarcal e divisão sexual do trabalho figura, para a autora, em referência às discussões propostas por Nancy Fraser) encontra-se no centro de disputas do capitalismo contemporâneo, no que seria referido como uma “crise de cuidado sistêmica”. Essas tarefas são cada vez mais privatizadas, o que corresponde à desvalorização e conseqüente precarização para a maioria das pessoas que não possuem condições de comprá-las no mercado.

A concentração de renda e de poder político tem-se ampliado [com o esgotamento do Estado de bem-estar social], inviabilizando a democracia e tornando mais precária a vida da maioria das pessoas. A ‘crise do cuidado’ pode ser pensada dessa perspectiva, como resultado da implementação da agenda neoliberal de retração do Estado, tanto quanto da conformação das subjetividades num ambiente em que a concorrência se estabelece como valor, à medida que os princípios coletivos e solidários vão sendo minados. (BIROLI, 2018, p. 60)

Situando o problema da mulher a partir de seu papel histórico na reprodução, não só no aspecto biológico como também social – materializada no trabalho de cuidado tradicionalmente exercido por mulheres, precarizado porque não imediatamente lucrativo – a desvalorização da condição feminina pode então ser compreendida como um elemento fundamental da organização capitalista.

Essas considerações trazem ao problema da disputa em torno da “ideologia de gênero” na educação novas questões. A partir dessa perspectiva

teórica, essa disputa passa a ser enxergada como parte de uma totalidade complexa que envolve disputas políticas para além da manutenção ou questionamento de padrões de feminilidade e masculinidade; ou, melhor dizendo, insere a construção desses padrões dentro de uma dinâmica de divisão social que vai além das relações de gênero.

4.2. Ideologia patriarcal de gênero

As considerações apresentadas até aqui permitem compreender que a organização das relações de gênero a partir de estruturas patriarcais não é natural, mas arbitrária – trata-se do resultado do processo histórico, em íntimo vínculo com o desenvolvimento das relações de propriedade. Constitui, assim, elemento da unidade de relações sociais capitalistas, que se expressam nas relações de produção mas atravessam também outras esferas. E, como visto em capítulo anterior, faz parte do funcionamento contínuo das sociedades a produção de ideologia que justifique tais relações – ou seja, que as reproduza enquanto relações hegemônicas. Disso pode-se inferir – e aqui pretendo dissecar um pouco este tema – que a estrutura patriarcal produz uma “ideologia de gênero patriarcal” que a sustenta e que opera entremeada pela e na ideologia capitalista.

O patriarcado, enquanto estrutura que rege as interações entre homens e mulheres em sociedade, é relação social. E, como tal, produz ideologia. Ou seja, produz representações de realidade que o justificam, que organizam o mundo a partir de pressupostos determinados, quais sejam: a organização familiar privada e centrada na figura masculina do pai-marido-provedor, a superioridade dos homens em relação às mulheres e dos adultos em relação às crianças. Essas compreensões, evocadas como naturais pelo discurso religioso analisado, são em realidade historicamente construídas, e dialogam com outros processos de estruturação das sociedades humanas, sobretudo as relações sociais de produção. E são elas que atribuem significado às distinções biológicas e sociais que compõe a distinção de gênero, bem como as relações sociais que daí se estabelecem. É nesse sentido que Heleieth Saffioti, em estudos desenvolvidos nos primeiros anos do século XXI – e, portanto,

anteriores à intensificação da querela que compõe nosso problema de pesquisa – vai utilizar a expressão “ideologia de gênero” para definir as representações produzidas pela organização patriarcal-capitalista da sociedade.

Tal como Engels, esta autora atribui aos processos de apropriação da natureza e desenvolvimento da noção de propriedade privada as raízes profundas da organização social patriarcal, fundamentada na dominação.

Os seres humanos, que tinham uma relação igual e equilibrada entre si e com os animais, transformaram-na em controle e dominação. O patriarcado é um dos exemplos vivos desse fenômeno. Quando se passou a criar animais para corte ou tração, sua reprodução mostrou-se de grande valor econômico. Foi fácil, então, perceber que, quando mais filhos um homem tivesse, maior seria o número de braços para cultivar áreas mais extensas de terra, o que permitia maior acumulação. Passam, então, os seres humanos, a se distanciar da natureza e a vê-la, simplesmente como algo a ser controlado e dominado. Isto tudo foi crucial para estabelecer entre os homens e as mulheres relações de dominação-exploração. Além disso, a compreensão do fenômeno reprodutivo humano, observando-se o acasalamento dos animais, minou os poderes femininos. (SAFFIOTI, 2015, p. 128-129)

A partir dessas condições, ergue-se um esquema de interpretação e produção da realidade, a que nomeamos ideologia. Para Saffioti, um elemento central da ideologia patriarcal é o controle (2015, p. 130), exercido pela figura de poder masculina sobre suas e seus subalternos. Esse valor, gestado no interior da vida familiar, extrapolaria essa fronteira e contaminaria as mais amplas esferas da sociedade, sobretudo o Estado. O patriarcado é compreendido, assim, como forma de expressão do poder político (Idem, p. 135). Se, na esfera civil, as sociedades modernas são fundamentadas no estabelecimento de um contrato social, fenômeno similar pode ser observado no que diz respeito às relações de gênero, ao que os estudos feministas nomeiam *contrato sexual*, expressão patriarcal das relações entre homens e mulheres que se centra na figura do marido⁸⁶.

⁸⁶ A interpretação do patriarcado como centrado na figura do *pai* seria, por si só, uma leitura patriarcal da realidade de relações sociais que se fundamentam, para Saffioti, na figura do *marido*, que protagoniza o contrato sexual. A definição do “contrato sexual” é sistematizada pela primeira vez por Carole Pateman, que entende o contrato como criador tanto da liberdade quanto da sujeição, meio pelo qual se conforma o patriarcado moderno. “Pateman mostra o

O contrato representa uma troca de promessas por meio da fala ou de assinaturas. Firmado o contrato, estabelece-se uma nova relação na qual cada parte se posiciona em face da outra. A parte que oferece proteção é autorizada a determinar a forma como a outra cumprirá sua função no contrato. A paternidade impõe a maternidade. O direito sexual ou conjugal estabelece-se antes do direito de paternidade. O poder político do homem assenta-se no direito sexual ou conjugal. Assim, a autoridade política do homem já está garantida nem antes de ele se transformar em pai. (SAFFIOTI, 2015, p. 137)

A ideologia patriarcal desenvolve-se, pois, a partir dessa centralidade. É em compreensão dessa natureza que se pode alocar os discursos religiosos que tratam da complementaridade entre homens e mulheres e de uma compreensão de família como necessariamente heterossexual, monogâmica e sujeita à autoridade marital-paterna. Se é possível, no presente, observar indícios de que esse entendimento vem se tornando mais poroso – novos arranjos familiares vão sendo reconhecidos legalmente, datando de 2006 no Rio Grande do Sul o primeiro caso de adoção legal por um casal de mulheres, por exemplo – a força discursiva da campanha religiosa contrária à “ideologia de gênero”, especificamente em sua normatização sobre a vida privada e familiar, mostra que ainda há espaço para a atualização da ideologia patriarcal de gênero.

A compreensão de que há “lugares de homens” e “lugares de mulheres”, a associação do masculino à razão, ao mundo público, à força e à dominação, enquanto o feminino é associado à natureza, ao mundo privado, à fragilidade e submissão é uma construção ideológica. Há, como apresenta Saffioti, uma forte ligação com a corporalidade:

A ideologia sexista corporifica-se nos agentes sociais tanto de um polo quanto de outro da relação de dominação-subordinação. O sentido figurado da corporificação das ideologias em geral e da sexista em especial reside no vínculo arbitrariamente estabelecido entre fenômenos: voz grave significa poder, ainda que a pessoa fale baixo. O porquê disto encontra-se na posição social dos homens como categoria social face à das mulheres. A voz grave do assalariado não o

caráter masculino do contrato original, ou seja, é um contrato entre homens, cujo objeto são as mulheres. A diferença sexual é convertida em diferença política, passando a se exprimir ou em liberdade ou em sujeição.” (SAFFIOTI, 2015, p. 57-58).

empodera face a seu patrão, pois o código na estrutura de classes é outro. (SAFFIOTI, 2009, p. 25)

O patriarcado, enquanto estrutura social que organiza a vida privada/familiar – mas não só, permeando de forma ampla as relações de propriedade e a organização do Estado – apresenta-se também como forma de controle sobre os corpos. Abriga papéis determinados para homens, mulheres e crianças; compreende entre esses sujeitos relações hierárquicas; determina como devem ser os corpos masculinos e femininos, e coloca os segundos “à disposição” dos primeiros.

Ao mesmo tempo, se orienta por uma oposição entre a esfera doméstica e o mundo público, em que a primeira encerra sexualidade, afeto e cuidado, e a segunda, a produção e o mundo político – dualidade que acompanha e se expressa no binarismo feminino-masculino. A ideologia de gênero capitalista relega as mulheres ao trabalho de cuidado, não-remunerado e secundarizado, ou pior remunerado.

Também é ideológico o entendimento de que esses estereótipos compõem polos que não se podem cruzar, e entre os quais não há mediação; que os padrões de gênero são estanques e determinados fundamentalmente pela diferença biológica. Ao mesmo tempo, pode-se ter uma ideologia de gênero contra-hegemônica, fazendo alusão à construção gramsciana: uma ideologia não-sexista, que não se construa a partir de uma relação de dominação, e mesmo que assuma masculino e feminino como categorias estanques e polarizadas. É isso, com uma série de matizes e poucos consensos, que os estudos de gênero estariam se propondo a propondo a fazer.

O medo é também um elemento da ideologia patriarcal reconhecido por Saffioti (2015), enquanto ameaça, percebida pela masculinidade, da perda do poder. Esse medo estaria associado, para essa e outras autoras, ao exercício da violência, especificamente oriunda das relações patriarcais de gênero.

Na ordem falocrática, o gênero, informado pelas desigualdades sociais, pela hierarquização entre as duas categorias de sexo e até pela lógica da complementaridade (BADINTER, 1986) traz a violência em seu cerne. (SAFFIOTI, 2015, p. 36)

A violência motivada por questões de gênero foi e é tematizada por uma série de autoras por dentro do campo dos estudos feministas de gênero. Para além do já referido estudo de Saffioti (2015), pioneiro na análise da violência de gênero no Brasil, salientamos a produção de autoras latino-americanas, sobretudo mexicanas, que vêm buscado analisar esse fenômeno sobre diferentes facetas. Destacamos os textos de Maria Jesús Izquierdo, Elsa Muñiz, Florence Rosemberg Seifer e Maria Guadalupe Huacuz-Elias, em obra organizada por esta última (HUACUZ-ELIAS, 2011). Em conjunto, estas autoras observam aspectos ampliados da violência produzida pela estrutura patriarcal de gênero, ao que Huacuz-Elias desenvolve a noção de *violência falocêntrica*, conceito que tematiza essa forma especial de violência a partir do elemento do poder masculino, figurativamente identificado no *falo* e em constante ameaça.

A centralidade do elemento do medo – e sua derivação no exercício da violência – na estrutura patriarcal pode tornar mais nítida a mobilização, por parte do discurso religioso, de pânicos morais na construção de sua retórica sobre a “ideologia de gênero”. Como forma de construir um inimigo, associa aos estudos de gênero e à sua apropriação pelas políticas educacionais uma série de males, que vão da erotização infantil à zoofilia, passando por sintomas catastróficos de deterioração moral da sociedade. Com isso, a partir de uma política de evocação do medo, exerce violentamente seu poder normativo.

Em estudo realizado sobre a caça às bruxas na Europa durante a transição do feudalismo para o capitalismo, a historiadora Silvia Federici (2017) tece interessante argumento sobre como, naquele momento de acumulação primitiva de capital e germinação de modos de vida cada vez mais privatizados, a violência de gênero cumpriu importante papel no esfacelamento de relações sociais de fundamento coletivo e no processo de alienação dos sujeitos em relação ao próprio corpo. Esses processos estiveram aliados às transformações no plano econômico, servindo à produção de subjetividades “adequadas” às novas relações sociais de produção, operando na estruturação do que viria a se constituir como sociedade burguesa.

A autora defende que a violenta investida contra às mulheres representada pela caça às bruxas, encabeçada pela Igreja Católica em colaboração com o Estado, relaciona-se, inicialmente, com a “gestão” de

conflitos de classe produzidos pelos sucessivos movimentos de expropriação das populações camponesas europeias. O processo de deterioração do sistema feudal – baseado na produção agrícola de subsistência em áreas cultiváveis de uso comum – não se deu de forma orgânica ou passiva. De fato, foi período de sucessivas crises e conflitos entre a nobreza feudal remanescente, a nascente burguesia e a massa de camponeses, maioria da população – que, se por um lado a mais violentamente atingida, também se posicionou ativamente na disputa. A crise na produção de alimentos – e o conseqüente aumento nos preços –, assim como os processos de expropriação e privatização de terras comunais conhecidos como “cercamentos” (origem do latifúndio moderno) tiveram, como resposta, uma série de revoltas populares, também investigadas por Federici, onde as mulheres cumpriram também papel protagonista. Frente a isso, as classes dominantes lançaram mão de diferentes estratégias de coerção, dentre as quais as acusações de bruxaria. Um dispositivo útil por conta de sua amplitude (pouca objetividade perpassa a definição de uma pessoa como “bruxa”) e que permitiu a execução sumária de milhares de pessoas insubmissas, majoritariamente mulheres camponesas – as mesmas que estiveram à frente das revoltas populares contrárias ao avanço da privatização das terras.

Outro elemento que Federici traz à tona é o do papel da caça às bruxas no processo de alienação do corpo, disciplinamento necessário à sociedade industrial nascente. O conhecimento medieval, perpassado por forte misticismo, era incompatível com a racionalidade científica que era gestada pela burguesia em ascensão. O tempo imprevisível e os desígnios mágicos da natureza não cabiam à estrutura fabril; a luz do sol não era suficiente para determinar a jornada laboral, a superstição não podia impedir o comparecimento ao local de trabalho. Igualmente, o saber místico sobre o corpo não é compatível com a ciência; o pensamento burguês em gestação tinha por objetivo racionalizar o corpo, fazê-lo fator de produção, operá-lo como máquina. Nisso, conhecimentos ancestrais sobre saúde e cura foram suplantados pelo desenvolvimento da ciência médica, objetivada na relação do corpo como objeto; e o corpo trabalhador já não era mais do sujeito, mas de seu patrão. Nesse processo também cumpriu papel importante a caça às bruxas, na associação do misticismo e de saberes externos à ciência com a

bruxaria. Novamente, eram mulheres as principais detentoras desses saberes, na figura de curandeiras, conhecedoras de ervas e poções curativas. Ao mesmo tempo que tinham esses saberes secundarizados, eram impedidas de acessar os locais de produção de conhecimento validados – as universidades que se desenvolviam como centros de saber na Europa. E, na insistência de mantê-los em prática, eram acusadas e executadas como hereges.

Retomamos essa obra porque esses dois elementos dizem respeito a uma disputa ideológica travada nos primórdios da sociedade capitalista, para fazer impor uma compreensão singular de mundo. Renovada, naquele momento, pois uma “novidade” em relação à construção feudal anterior, mas que operou e opera pela manutenção de relações de dominação. E, como apresenta a autora, uma ideologia que se apresenta fortemente marcada pelo gênero, assim como pela violência.

As considerações feitas sobre gênero, reprodução social capitalista e ideologia patriarcal trazem ao problema do combate à “ideologia de gênero”, temática que viemos buscando investigar, uma nova faceta. Não se trata apenas da defesa de uma compreensão “ultrapassada” das relações de gênero e sexualidade, mas sim da manutenção de um sistema de dominação extremamente atual, que dá sustentação ao modo capitalista de produzir a vida humana. Pensar gênero em relação à esfera reprodutiva auxilia alinhavar duas pontas do problema desta pesquisa – a disputa no campo da educação e o discurso reacionário em relação ao gênero. Ambas podem ser compreendidas como questão de conflito nas dimensões reprodutivas da sociedade capitalista. Mas, para isso, falta ainda questionar: como é nossa sociedade?

Vivemos, como bem reconhece o discurso fundamentalista, um momento de agudização da crise social: redução nas taxas de acumulação capitalista, implementação de medidas que intensificam a exploração do trabalho, aumento da violência. Sofremos como a aceleração das mudanças climáticas, o desemprego em massa, o retorno de doenças tidas como extintas. Problemas que são também femininos: após anos de aumento da incorporação das mulheres na produção, a precarização do trabalho atinge a classe trabalhadora mais feminina da história; e são as mulheres que ocupam os trabalhos mais instáveis, os salários mais baixos, as que sofrem mais

intensamente os ataques à previdência. Isso sem contar com o aumento da violência direta, dos índices de feminicídio e estupro. Compreender o papel do combate a uma “ideologia de gênero” identificada com a desnaturalização das definições patriarcais de masculinidade e feminilidade nesse contexto de crise generalizada tem sido último o desafio que essa pesquisa encontra.

4.3. Outros fios para o nó do combate à “ideologia de gênero”: crise, transformações e disputas no Brasil contemporâneo

Considerando esse desafio, volto à pergunta levantada inicialmente por essa pesquisa: quais os sentidos assumidos pela campanha religiosa contrária à “ideologia de gênero” no Brasil? Até aqui, pude identificar como principais elementos desse discurso os questionamentos aos estudos de gênero, as regulações sobre a família e vida privada, a denúncia moral e o chamado à participação política. Os estudos feministas e de gênero permitem compreender esses questionamentos e regulações como esforços de manutenção de uma ideologia específica, produto de relações de gênero patriarcais que atravessam o desenvolvimento das sociedades humanas. A denúncia moral, complementarmente, evoca o sentimento de instabilidade que permeia a realidade brasileira, e que se sintetiza na constatação de que atravessamos um período de crise generalizada. Essa crise, que envolve a esfera econômica, política e social, possui determinações diversas. Busco identificar aqui alguns elementos que nos permitam desenhar seu quadro geral, em especial no aprofundamento da dominação capitalista – e em suas especificidades para as mulheres – elementos que nos forneçam uma compreensão ampliada sobre os significados dos ataques contemporâneos ao gênero em nosso país.

O Brasil existe, enquanto nação, sob as marcas de um capitalismo dependente, subordinado ao mercado internacional como produtor primário, e que se desenvolveu a partir de bases racistas e coloniais. A mão-de-obra escravizada, sequestrada do continente africano e aqui depositada em condições extremamente degradantes serviu para o enriquecimento rápido de seus traficantes e também das oligarquias latifundiárias, liberadas do

inconveniente do pagamento de salários pelo trabalho realizado por essa população. A abolição tardia da escravidão brasileira, a última do mundo, negociada entre elites e sem nenhuma medida de reparação, manteve milhares de pessoas negras na marginalização – econômica, social, geográfica. Um país de extremos, de convivência do arcaico com o moderno, de profunda desigualdade social. E, portanto, em constante convulsão: se a violência é uma marca da exploração capitalista no Brasil, também o são as revoltas populares, constantes em nossa história desde o período colonial. Impulsos de luta que atravessam os anos e chegam ao século XXI ainda vivos – as lutas indígenas por território, a reorganização dos movimentos negros e de mulheres, as jornadas de junho de 2013 nos colocam longe da pá de cal do “fim da história” anunciado por Francis Fukuyama.

O discurso de que vivemos em um período de agravada crise social foi, como pudemos observar, bastante mobilizado pela campanha religiosa contrária à “ideologia de gênero”. De fato, a vida tem piorado para a maioria da população do planeta. Mas, enquanto os religiosos atribuem esse processo à desordem moral supostamente provocada pelos estudos de gênero, reivindico outra possibilidade explicativa, por dentro do materialismo, que leva à economia política.

Tem-se, pois, que a crise econômica iniciada no mercado imobiliário estadunidense em 2008 fez reduzir drasticamente as taxas de lucro da burguesia em todo mundo, inclusive no Brasil. Como é de praxe no capitalismo, os gastos desse desequilíbrio das contas da elite são repassados para a classe trabalhadora.

A bolha imobiliária nos Estados Unidos estoura em uma crise de crédito que faz interromper o ciclo de expansão capitalista. A saída passa a ser a queima de riquezas; o metabolismo do capital começa a operar de forma invertida, destruindo a capacidade produtiva até atingir níveis que permitam voltar a acumular. Isso significa, em termos práticos, uma “guerra fratricida” entre a burguesia, acelerando a concentração; e, para as pessoas que vivem da venda de sua força de trabalho, significa o rebaixamento de sua condição de vida, o aumento da exploração-opressão, o empobrecimento e o desemprego (ARRUDA SAMPAIO JR., 2009).

O cenário é ainda mais dramático nos países da periferia capitalista, como é o caso da América Latina e, especificamente, do Brasil. Por aqui, os efeitos da crise chegam como desindustrialização associada à financeirização, significando uma inserção cada vez mais subordinada na economia mundial. Tal fenômeno vem sendo chamado “reversão neocolonial”, recolocando o país com força em sua posição histórica de exportadores de matéria-prima – contemporaneamente chamada comódites, produtos de origem primária, não-industrializados e de baixo valor agregado – e intensificando o papel “negociante” da nossa burguesia (Idem, 2017). Momentaneamente tida como “oportunidade” de seguir o ciclo desenvolvimentista⁸⁷, essa re colocação acaba por mostrar-se um fardo: o prolongamento da crise a nível internacional arrasta o país para uma grave recessão econômica.

As classes dominantes exigem dos governos a realização de reformas que as permitam explorar a mão-de-obra de forma mais intensa, desresponsabilizar-se de direitos trabalhistas tidos como “encargos” e apropriar-se, via mercado, de áreas de investimento público. O clima de instabilidade no Brasil é intensificado por uma onda de mobilizações sociais, que se iniciam com as Jornadas de Junho de 2013 reivindicando a efetivação de direitos sociais prometidos à população desde a Constituição de 1988⁸⁸. Limitando em sua capacidade de seguir atenuando o conflito de interesses de trabalhadores e exploradores, a outrora hegemônica experiência governamental petista começa a bater em seu teto. Responde às mobilizações de forma insuficiente tanto à população em geral – com violenta repressão, a promulgação da Lei Antiterrorismo e a proposta de um pacto que se limitava,

⁸⁷ O então presidente Lula chegara a perspectivar como “marolinha” os efeitos nacionais do “tsunami” da crise estadunidense, uma análise que se tem revelado radical e tragicamente incorreta.

⁸⁸ As mobilizações de 2013, atingindo seu ápice nos meses de junho a setembro, representaram um questionamento levantado à experiência de governo do PT. Em todo o país, centenas de milhares de pessoas tomam as ruas reivindicando a efetivação da promessa de consolidar e ampliar direitos, começando pelo transporte, mas expandindo a pauta para demandas por saúde, educação, moradia de qualidade. É o primeiro momento em que a massa do país se coloca em movimento sem estar sendo dirigida por nenhum dos partidos da ordem, e faz isso justamente questionando o programa político que a dirigiu em importantes processos de luta de nossa história recente. O sentimento de insatisfação é protagonizado por jovens, estudantes e trabalhadores, crescidos sob a promessa de melhora nas condições de vida. Uma análise bastante interessante sobre as Jornadas de Junho de 2013 no contexto dos efeitos rebeldes da crise capitalista nos países da periferia global é apresentada pelo sociólogo Ruy Braga (2017).

de parte do governo federal, a prometer a fiscalização de investimentos já realizados, sem de fato apresentar respostas concretas às demandas das ruas – quanto à burguesia, que aumenta também sua desconfiança. Após uma vitória eleitoral bastante acirrada de Dilma Rousseff em 2014, o ano de 2015 já inicia com mobilizações pelo seu afastamento, encampadas pela elite, mas que se alimentam também do sentimento de indignação popular. Em 2016, por fim, a presidente é afastada por um processo de impeachment alicerçado em um golpe jurídico-parlamentar.

O novo governo, chefiado pelo até então vice-presidente Michel Temer, representa condições mais favoráveis para a perspectiva burguesa, com a implementação de medidas que a permitam voltar a crescer. Os principais pilares são o desmonte das legislações que protegem o trabalho – via reforma trabalhista e lei das terceirizações – permitindo vínculos precários superexploração; e os ataques à previdência, acompanhando tendência internacional. Em processo contínuo, aprova-se a Emenda Constitucional 95, ao final de 2016, popularmente conhecida como Teto de Gastos, estabelecendo o congelamento de investimentos públicos ao longo dos 20 anos seguintes⁸⁹. Em março de 2017, é aprovada a Lei de Terceirizações, que autoriza a terceirização de atividades-fim e passa a regular – no marco dos direitos mínimos –, o que já se tem projetado como a principal forma de contratação para o próximo período⁹⁰. Em julho do mesmo ano, é aprovada a Reforma Trabalhista, seguindo a toada da flexibilização das relações de trabalho. Duas medidas que se complementam e são importantes para o empresariado brasileiro, que em um momento de retração da economia se vê desencarregado de uma série de obrigações legais até então garantidas pela legislação trabalhista em casos de fechamento de postos de trabalho e

⁸⁹ “Promulgada a Emenda Constitucional do Teto de Gastos Públicos”, reportagem no portal de notícias do Senado. Disponível em <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/12/15/promulgada-emenda-constitucional-do-teto-de-gastos>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁰ “Terceirizado pode ir a 75% do total, diz estudo”, artigo publicado no site do jornal Valor Econômico, em 24 de março de 2017. Disponível em <<https://valor.globo.com/brasil/noticia/2017/03/24/terceirizado-pode-ir-a-75-do-total-diz-estudo.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019. O projeto aprovado, segundo Ruy Braga, é uma versão piorada do que tinha sido apresentado em 2015, desresponsabilizando por completo as empresas em relação às trabalhadoras e trabalhadores terceirizados. Entrevista disponível em <<http://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/566379-terceirizacao-e-uma-verdadeira-tragedia-para-o-mundo-do-trabalho-no-brasil>>, acesso em dezembro de 2019.

demissões, por exemplo, bem como auxilia na alta rotatividade de trabalhadores e a precarização de vínculos trabalhistas que permite a redução de salários. Por fim, em 2019, é aprovada a Reforma da Previdência, que aumenta o tempo de contribuição necessário à aposentadoria e, portanto, a exploração do trabalho. Comemorada pelo governo Bolsonaro em seu primeiro ano, o texto por hora deixa de fora medidas que eram consideradas igualmente importantes para a elite, como o regime de capitalização que impõe uma lógica privada à previdência; perspectiva-se, portanto, adições à reforma para os próximos anos. A bancada religiosa cumpre papel fundamental na aprovação dessas medidas, além de levar ao parlamento a pauta do combate à “ideologia de gênero”. É pilar importante de sustentação de governos e alianças.

Longe de resolver os problemas sociais agravados pela recessão econômica, essa série de reformas tende a agravar o quadro. O desemprego no país segue em índices extremamente altos, realidade de 11,9 milhões de pessoas em 2019⁹¹. A juventude é especialmente atingida, com 7,337 milhões de jovens subutilizados, dos quais 4,26 milhões estavam desempregados⁹². Desenha-se, pois, um cenário grave. E se, como visto em capítulo anterior, o nó capitalismo-patriarcado coloca as mulheres em posição especialmente desfavorável, os efeitos da crise econômica no Brasil e no mundo e as consequentes medidas de recuperação burguesa se mostram mais duras para esta metade da população.

Aqui, é interessante olhar para alguns dados sobre a situação das mulheres no mundo, e para a dinâmica dos movimentos feministas e de mulheres no Brasil, especialmente nos anos que compõe o recorte temporal dessa pesquisa. Segundo relatório da Organização das Nações Unidas, 70%

⁹¹ “Desemprego cai para 11,2% em novembro, mas ainda atinge 11,9 milhões de pessoas, diz IBGE”, reportagem publicada no portal de notícias G1. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/noticia/2019/12/27/desemprego-fica-em-112percent-em-novembro-diz-ibge.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹² “Jovens são os mais afetados pelo mercado de trabalho e comprometem futuro da Previdência”, reportagem publicada no portal de notícias G1 em 21 de junho de 2019. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/concursos-e-emprego/noticia/2019/06/21/jovens-sao-os-mais-afetados-pela-piora-do-mercado-de-trabalho-e-comprometem-futuro-da-previdencia.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019.

das pessoas que vivem em situação de pobreza no mundo são mulheres⁹³. As mulheres ocupam menos postos assalariados, trabalham mais na informalidade e em empregos de baixa remuneração, e recebem salários mais baixos que homens ocupando a mesma função. Segundo a Organização Internacional do Trabalho, a taxa de desemprego proporcional é maior entre mulheres do que entre homens; 75% dos homens a partir dos 15 anos estão inseridos diretamente no mundo produtivo, contra 48,5% das mulheres (exclui-se dessa aferição o trabalho doméstico e de cuidados não-remunerado, compreendido como externo à esfera produtiva)⁹⁴. Ainda assim, é o período da história conhecida com o maior índice de mulheres inseridas no mercado de trabalho – a classe trabalhadora passa por um processo de feminização.

A desigualdade se expressa, também, do lado da classe burguesa. As mulheres são detentoras de algo entre 1 e 2% da propriedade privada mundial; quando olhamos para a propriedade fundiária, esse valor eleva-se a 5%⁹⁵. A burguesia é, ainda, centralmente masculinizada.

Em posse desses dados, reafirma-se que as mulheres ocupam posições subalternizadas no mundo produtivo. E mais: no contexto de intensificação da exploração, de avanço do capital sobre o trabalho, são as que mais sofrem, por estarem em posição mais desfavorável. Essa é uma realidade compartilhada pelo Brasil e outras partes do mundo em que a exploração capitalista avança a passos largos. Tem-se observado na China um acelerado aumento do desemprego entre mulheres, passando de uma média de 2,5% na última década do século XX para manter-se à beira dos 4% nos vinte primeiros anos

⁹³ “Relatório mostra que 70% dos pobres do planeta são mulheres”, artigo publicado no site da Revista Fórum em 8 de fevereiro de 2012. Disponível em <<https://revistaforum.com.br/noticias/relatorio-mostra-que-70-dos-pobres-do-planeta-sao-mulheres/>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁴ “Participação das mulheres no mercado de trabalho segue menor que a dos homens, diz OIT”, artigo publicado no portal de notícias G1 em 7 de março de 2018. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/concursos-e-emprego/noticia/participacao-das-mulheres-no-mercado-de-trabalho-segue-menor-que-a-dos-homens-diz-oit.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁵ “Mulheres correspondem a metade da população, mas são donas de apenas 5% das áreas rurais”, artigo publicado no site do jornal Gazeta do Povo, em 1 de dezembro de 2016. Disponível em <<https://www.gazetadopovo.com.br/agronegocio/agricultura/outras-culturas/mulheres-correspondem-a-metade-da-populacao-mas-sao-donas-de-apenas-5-das-areas-rurais-7koxdz8l6lh5b-sc1uwx6tng7v/>>, acesso em dezembro de 2019.

do século XXI⁹⁶, e onde as mulheres vêm relatado aumento da negação de contratação por discriminação sexista⁹⁷; e na Índia as assustadoras notícias de esterilização forçada de mulheres trabalhadoras rurais, sob a justificativa de garantir seu desempenho na produção⁹⁸.

Os dados para o Brasil acompanham essa tendência. Segundo nota técnica do DIEESE⁹⁹ para o ano de 2019, as mulheres brasileiras ocupam menos postos de trabalho assalariado (52,7%) em relação aos homens (71%). Quando ocupadas, ocupam cargos majoritariamente relacionados ao cuidado – como educação, saúde/assistência e trabalho doméstico – que são também pior remunerados. Dedicam mais do que o dobro de horas por dia para afazeres domésticos do que o fazem os homens. Majoritariamente, são as encarregadas pelo cuidado de crianças, doentes, idosos. Por esses fatores, o DIEESE aponta as mulheres trabalhadoras como as mais afetadas pela reforma da previdência. De uma forma geral, o avanço do capital tem se mostrado mais grave sobre as mulheres. Uma realidade condizente com as teorizações sobre o papel das relações de gênero na reprodução social capitalista: a inferiorização do gênero feminino opera para o estabelecimento de hierarquizações intra-classe – seja dentro da classe trabalhadora, seja entre a burguesia – que se tornam ainda mais expressivas em momentos de crise econômica e social. Ressalte-se aqui, mais uma vez, o papel da ideologia patriarcal na manutenção da desigualdade que permite a dominação capitalista.

⁹⁶ “China: taxa de desemprego para mulheres”, gráfico produzido a partir de dados do Banco Mundial para o site The Global Economy, que reúne informações sobre economia e negócios de 200 países do mundo. Disponível em <https://pt.theglobaleconomy.com/China/Female_unemployment/>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁷ “O fardo do crescimento econômico sobre as trabalhadoras chinesas”, artigo publicado no site da BBC Brasil em 25 de abril de 2018. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/vert-cap-43645426>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁸ “Cortadoras de cana na Índia têm útero retirado à força”, reportagem publicada no site do jornal Folha de São Paulo em 22 de junho de 2019. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/mecado/2019/06/cortadoras-de-cana-na-india-tem-utero-retirado-a-forca.shtml>>, acesso em dezembro de 2019.

⁹⁹ Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos, nota técnica 202, de março de 2019. Disponível em <<https://www.dieese.org.br/notatecnica/2019/notaTec202MulherPrevidencia.html>>, acesso em dezembro de 2019.

Nesse contexto de convulsão social acentua-se também a violência machista. O Atlas da Violência realizado pelo Ipea em 2019 traz-nos dados de 13 mulheres assassinadas por dia em 2017, com crescimento de 30,7% nos últimos 10 anos. Esse aumento é mais grave dentre as mulheres negras, onde a taxa de homicídios é de 5,6 a cada 100 mil, em contraste com o número de 3,2 a cada 100 mil mulheres não-negras. Há de ser feita a ressalva de que os números não deixam evidente se o aumento é devido ao crescimento dos casos ou à diminuição da subnotificação, ou mesmo uma combinação entre os dois. Isso não altera o fato de que são índices altos. Considerando que a maior parte dos casos dos casos de feminicídio ocorre por morte violenta e dentro de casa, temos um aumento de 15% nos assassinatos de mulheres por armar de fogo dentro da residência, entre 2007 e 2017. Entre 2015 e 2017, esses números disparam. É sobre essa base material de desigualdade que se pode sustentar uma ideologia de subordinação; ao mesmo tempo, esta serve de amparo para a criação de um consenso sobre “lugares de mulher” serem lugares de menos direitos.

Ao mesmo tempo, é crescente o posicionamento ativo de mulheres enquanto sujeitos políticos no período recente. A segunda década do século XXI foi marcada pela intensificação das ações dos movimentos de mulheres e feministas a um nível de massas. Se a década começa com mobilizações pelo direito ao corpo e em denúncia à violência sexual em diversos países – a exemplo das *Slut Walks* iniciadas no Canadá em 2011 e que rapidamente se espalham pelo mundo, chegando ao Brasil em 2012 com o nome de *Marcha das Vadias* –, pode-se observar intenso processo de politização das pautas, incorporando debates que extrapolam o direito individual e se direcionam à articulação com questões econômicas, sociais e raciais, entre outras. Esse crescimento tem forte impacto no Brasil, levando algumas autoras a considerarem a década, sobretudo a partir de sua segunda metade, como a “primavera feminista” no país.

No ano de 2015, contemporaneamente à discussão sobre os Planos Municipais da Educação que já referimos anteriormente, outras duas importantes batalhas são travadas no país envolvendo diretamente as mulheres e tendo-as como principais agentes políticos. A proposição da PL 5069, apresentada ainda em 2013 pelo então deputado Eduardo Cunha e que

dispunha sobre usos da “profilaxia da gravidez” – a chamada pílula do dia seguinte – enquadrando-a como método abortivo e dificultando seu acesso inclusive nos casos de estupro (em que a interrupção da gravidez é autorizada no Brasil) toma espaço no debate público. Mobilizações foram chamadas em diversas cidades do país em outubro e novembro daquele ano, reunindo milhares de pessoas, principalmente mulheres¹⁰⁰. Ainda que as manifestações tenham sido bastante pessoalizadas na figura do deputado proponente – que, naquele período, cumpria papel protagonista também nas movimentações de afastamento da então presidente Dilma Rousseff –, focalizando a disputa política na reivindicação pela saída de Eduardo Cunha, o movimento feminista denunciou o PL como um ataque não apenas aos direitos reprodutivos-sexuais, pela limitação a métodos contraceptivos e de planejamento familiar, mas também em seu aspecto econômico: a gravidez compulsória impõe às mulheres, sobretudo pobres, sérias dificuldades financeiras a partir da necessidade de passar a se responsabilizar economicamente por uma nova criança. O ano foi ainda marcado por mobilizações em torno de uma pauta que, se não fora encampada pelo movimento feminista, mobilizou essencialmente mulheres: a luta contra a PL 4330/13, que dispunha sobre a terceirização irrestrita. As mulheres, e sobretudo as negras, eram, já, maioria entre as trabalhadoras terceirizadas, ocupando os postos mais rebaixados, sobretudo limpeza e telemarketing, e ganhando até 80% do salário de colegas homens. O projeto de lei, aprovado em abril daquele ano, antecipou a aprovação ampliada do que ficou conhecido como a Lei de Terceirizações, em 2017, massificando

¹⁰⁰ “Mulheres voltam a protestar contra projeto de Lei de Eduardo Cunha”, reportagem do site de notícias G1, em 31 de outubro de 2015. Disponível em <<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/10/mulheres-voltam-protestar-contraprojeto-de-lei-de-eduardo-cunha.html>>, acesso em dezembro de 2019.

“Após protesto em Porto Alegre, grupos preparam novo ato contra Cunha”, reportagem do site da Rádio Gaúcha/grupo RBS, em 8 de novembro de 2015. Disponível em <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2015/11/apos-protesto-em-porto-alegre-grupos-preparam-novo-ato-contracunha-4897374.html>>, acesso em dezembro de 2019.

“Mulheres vão às ruas: pílula fica, Cunha sai”, reportagem do jornal El País Brasil, em 31 de outubro de 2015. Disponível em <https://brasil.elpais.com/brasil/2015/10/30/politica/1446222175_318913.html>, acesso em dezembro de 2019.

essa forma precária de vínculo de trabalho, com salários em média 24,7% menor do que os contratos diretos e jornada de trabalho até 4 horas maior¹⁰¹.

Em 2016, em meio às movimentações em torno do *impeachment* da presidente Dilma Roussef, mais uma vez o movimento de mulheres toma as ruas. As manifestações “Fora, Temer!”, em referência ao vice-presidente que assumia o cargo de chefia executiva do país, foram massivamente compostas, e mesmo coordenadas por mulheres.¹⁰² Pautas feministas, por representatividade, contra a violência sexual e doméstica eram integradas à denúncia de golpe. Ainda, foram muitas as críticas ao caráter misógino do processo de impeachment, que em vários movimentos se utilizou de ataques à então presidente a partir de sua condição de mulher.

Em 2017, o chamado político a uma Greve Internacional de Mulheres no dia 8 de março surge de feministas estadunidenses¹⁰³ e é aderido em diversas partes do mundo. Impulsionada por movimentações anteriores de mulheres argentinas contra a violência sexual e o feminicídio, a proposta era de organizar manifestações que resgatassem ao Dia Internacional da Mulher seu caráter de classe, buscando travar um debate a partir da experiência das mulheres trabalhadoras, indicado pela consigna do feminismo dos 99%. No Brasil, as lutas do 8 de março tiveram ainda o sentido de combate à reforma da previdência – a partir do debate de que esta seria mais grave para as mulheres, que trabalham menos tempo como assalariada e recebem menos, diminuindo sua capacidade de contribuição individual – o que se repetiu em 2018 e, novamente, em 2019 (quando a Reforma da Previdência é finalmente aprovada, já no segundo semestre).

¹⁰¹ “Mulheres serão as mais prejudicadas com a terceirização, afirma pesquisadora”, entrevista com a pesquisadora da Unicamp Juliane Furno para o site Brasil Debate, reproduzida pela Revista Fórum em 13 de abril de 2015. Disponível em <<https://revistaforum.com.br/noticias/mulheres-serao-as-mais-prejudicadas-com-a-terceirizacao-afirma-pesquisadora/>>, acesso em dezembro de 2019.

¹⁰² “Mulheres lideram protesto contra Temer em São Paulo”, reportagem do jornal Deutsch Welle Brasil, em <<https://www.dw.com/pt-br/mulheres-lideram-protesto-contra-temer-em-s%C3%A3o-paulo/a-19259764>>, acesso em dezembro de 2019.

¹⁰³ Angela Davis, Nancy Fraser, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Keeanga-Yamahtta Taylor, Linda Martín Alcoff e Ramea Yousef Odeh assinaram o manifesto “Beyond Lean-In: For a Feminismo for the 99% and a Militant International Strike in March 8”, publicado em fevereiro de 2017 na Viewpoint Magazine, dos EUA. Uma tradução brasileira foi publicada pelo Blog Junho e reproduzida pelo site da editora Boitempo, disponível em <<https://blogdaboitempo.com.br/2017/02/07/por-uma-greve-internacional-militante-no-8-de-marco/>>, acesso em dezembro de 2019.

Por fim, o ano de 2018 ainda teve como marca as multitudinárias manifestações contrárias à eleição de Jair Bolsonaro à presidência da república. O movimento intitulado “Ele não!” foi massivamente protagonizado por mulheres¹⁰⁴, uma resposta a posicionamentos e declarações públicas do então candidato que reafirmavam uma compreensão machista e violenta das relações de gênero.

Envolvidas em pautas relacionadas especificamente ao gênero, mas também ocupando posição de sujeitas em processos de luta que envolveram a classe trabalhadora como um todo, como a desregulamentação do trabalho e fim da previdência, o movimento feminista brasileiro tem se mostrado uma importante frente na batalha por direitos da maioria da população. A luta das mulheres está inserida, então, no contexto de convulsão aberto pela crise. Da mesma forma, pode-se entender assim a retórica religiosa, no sentido de que busca construir um consenso de “como a sociedade deve ser” no que diz respeito às relações de gênero que, como mostramos, tem relação direta com a organização capitalista. A disputa é travada no terreno da ideologia, reafirmando valores patriarcais e privados na educação. Assim, é possível situar o papel assumido pela campanha religiosa contrária à “ideologia de gênero” na dinâmica da luta de classes. A burguesia, por mais que tolere e por vezes incentive discursos de igualdade, não titubeia em dispor com violência do reacionarismo opressor para garantir seus interesses, cristalizando papéis que historicamente cindem a sociedade entre pessoas detentoras e desprovidas de direitos. Nesse sentido, o discurso reacionário de gênero é expressão, no terreno ideológico, do nó opressão-exploração que compõe o capitalismo patriarcal. Disputa a opinião pública apropriando-se da materialidade da crise, mas dando a ela conotação moral e desviando a atenção da crescente desumanização orquestrada pela sociedade burguesa.

¹⁰⁴ “#EleNão: a manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos”, reportagem publicada no site da BBC Brasil, em 30 de setembro de 2018. Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>>, acesso em dezembro de 2019.

ENTRELAÇANDO CONSIDERAÇÕES: OS SENTIDOS DO DISCURSO RELIGIOSO CONTRÁRIO À CHAMADA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NO BRASIL

De acordo com o censo de 2010 do IBGE¹⁰⁵, dentre 190,7 milhões de habitantes, 42,2 milhões de brasileiras e brasileiros se declaram evangélicos – cerca de um quarto da população. Destas pessoas, 22,78 milhões – ou pouco mais da metade – declaram-se pretas ou pardas. O catolicismo segue sendo a principal religião em declarações ao censo, com 123,28 milhões de brasileiras e brasileiros identificando-se com a Igreja Católica Apostólica Romana, com 61,4 milhões declarando-se pretas ou pardas. É ainda interessante observar a declaração a partir de cortes de sexo. As mulheres são a maioria dentre a população que se declara católica ou evangélica, sendo 62,09 milhões dentre as católicas e 23,49 milhões dentre as evangélicas – em relação a 61,18 milhões e 18,78 milhões de homens, respectivamente. Essa sensível predominância de mulheres acompanha as variações de cor ou raça, com exceção do recorte de pretas ou pardas na Igreja Católica, onde os homens são maioria declarada. Isso nos permite compreender a quem se dirige, majoritariamente, o discurso religioso de combate à “ideologia de gênero”: as fiéis das igrejas católicas e evangélicas, com maior tendência a corroborarem das opiniões de suas lideranças sobre gênero e sexualidade, são predominantemente mulheres negras. Um elemento de forte contradição, se tomarmos em conta a construção que este trabalho procurou fazer de que o discurso religioso de combate à “ideologia de gênero” tem servido para afirmar relações patriarcais de gênero.

Com essa pesquisa, é possível identificar que a construção cristã da “ideologia de gênero” como inimiga a ser combatida na educação brasileira perpassa uma série de elementos. Por um lado, a emergência de setores religiosos fundamentalistas como grupos políticos expressivos, que expõe suas pautas de maneira organizada e articulada a outros atores, e têm logrado

¹⁰⁵ Dados extraídos a partir do corte “Tabela 1489 - População residente, por cor ou raça, segundo o sexo e a religião”. Disponível em <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1489#resultado>>, acesso em dezembro de 2019.

interferir ativamente na elaboração de leis e regulamentações, especialmente no campo das políticas educacionais – tensionando a compreensão de que o mundo público contemporâneo atravessa um processo de secularização. Por outro, o papel desempenhado pela educação na reprodução de valores, formando subjetividades potencialmente adequáveis ao espaço social em que se insere, em um processo que guarda também, contraditória e produtivamente, a capacidade de que esses valores sejam questionados em direção à sua transformação. E, enfim, as relações de gênero fundamentadas num ordenamento patriarcal, que se desenvolveram ao longo da história humana e associaram-se ao capitalismo para configurar uma complexa estrutura de dominação social, sobre a qual erguem-se sociedades desiguais e conflituosas – marca bastante visível na realidade brasileira.

Como material empírico, foram utilizados documentos disponíveis na modalidade digital e de acesso público, analisando manifestações e declarações públicas de lideranças religiosas do campo católico e evangélico neopentecostal. Foi selecionando o intervalo dos anos de 2015 a 2018, para assim compor a campanha religiosa conservadora ao gênero. A partir do mapeamento desses materiais, identifiquei alguns elementos articuladores do discurso religioso, aqui estruturados a partir de três eixos: o questionamento levantado aos estudos de gênero; a defesa da família e a normatização sobre a vida privada e sexualidade; e a denúncia no plano moral, conclamando a população – ao menos sua parcela apoiadora – à participação política em apoio à posição religiosa fundamentalista. Esses elementos perpassam a retórica de ambos os segmentos cristãos observados, embora tenhamos verificado seu aparecimento de forma mais elaborada no discurso católico. É este o setor que vem dando maior força à campanha religiosa, articulada internacionalmente – e contado, no caso brasileiro, com o amparo das religiões evangélicas neopentecostais, em significativo crescimento no número de fiéis.

Considerando que a campanha se manifesta, principalmente, como uma disputa travada no campo educacional, recorro ao estudo sobre a relação entre educação e sociedade. No segundo capítulo, analiso a função que a educação, e especialmente a escola, cumpre na construção e afirmação de valores e normas, repassados intergeracionalmente, que conformam o que vem a ser um modelo de subjetividade a ser almejado por determinada sociedade. Foram

mobilizados autores de orientações teóricas distintas, mas que convergem em um ponto fundamental: o de que a educação, sobretudo aquela que se dá em espaço escolar, é meio de reprodução de valores e práticas comungadas pela sociedade, que vem a conformar um modelo de subjetividade correspondente; ou, em outros termos, que busca “produzir” homens e mulheres “desejáveis”. Esse “projeto de homem e de *mulher*” – em referência e complementando Álvaro Vieira Pinto (2003) – diz respeito ao tipo de cidadão e cidadã, de trabalhador e trabalhadora, de agente social que se intenciona produzir a partir do processo educativo. E, por extensão, diz respeito ao que cada sociedade pensa e almeja de e para si mesma. Esse movimento é atravessado pela inculcação de uma ideologia, que define e atribui papéis sociais aos sujeitos e conclama-os à submissão a esses papéis, oferecendo com eles uma narrativa que ordena a realidade, o funcionamento da sociedade. E essa ideologia é, via de regra, correspondente à interpretação da realidade produzida por aqueles grupos sociais que detêm o poder econômico e político – a classe dominante é dominante também nas ideias, que impõe como verdade. Trata-se de uma leitura parcial, que explica o real a partir de uma perspectiva enviesada, de conservação do mundo “tal como ele é” – essa é a construção ideológica hegemônica, a verdade dominante.

O que o discurso religioso fundamentalista disputaria seria, pois, esse modelo: ao apresentar uma noção estanque de gênero, restrita à biologia e ao binarismo macho-fêmea, que interpreta como “complementaridade”, busca estabelecer padrões para o significado social de *ser homem* e *ser mulher*, padrões que estabelecem relações específicas entre homens e mulheres, expressas, entre outras esferas, na vida privada, na organização familiar e na sexualidade. A campanha fundamentalista contrária à “ideologia de gênero” apresenta-se aqui, portanto, como uma disputa a respeito da função social da escola.

Os movimentos contemporâneos de questionamentos dessas normas – no momento em que iniciam, de forma ainda bastante germinal, sua incorporação em políticas educacionais e currículos escolares – são tomados pelo discurso fundamentalista como um *inimigo moral*, depravação e perversão, elemento desorganizador da sociedade, e por isso estariam sob ataque. Lideranças religiosas levantam-se, conclamando a população sobre a

qual exerce influência, em oposição à possibilidade de que escola – mas também a mídia, as artes, a cultura de forma ampla – possa atualizar suas discussões sobre gênero e sexualidade de forma a apresentar, para mulheres e homens em formação, novos modos de existência.

E qual a verdade que a retórica religiosa conservadora ao gênero busca afirmar?

Conclui-se que a campanha religiosa de combate à chamada “ideologia de gênero” produz um discurso que limita as relações de gênero à dualidade masculino-feminino, onde cada uma dessas categorias é situada em polos distintos e imutáveis. Ademais, compreende a relação entre mulheres e homens como complementaridade, expressa na sexualidade, que só pode ser aceita enquanto heterossexualidade. Observa-se um discurso fortemente normativo, que define de forma bastante rígida, a-histórica e universalizante os papéis de gênero, tendo como referência única a diferença biológica e desconsiderando – ou, em casos mais “suaves”, secundarizando – a evidência da construção de gênero enquanto produto da cultura. Assume esta perspectiva como a única legítima, num questionamento radical aos desenvolvimentos dos estudos de gênero, absolutizando sua interpretação a partir de uma leitura particular de mundo – juntamente com a pretensão moral universalista que Nancy Cardoso Pereira (2013) associa ao fundamentalismo cristão. Para Pereira, o cristianismo revela sua face fundamentalista quando reproduz posturas e leituras sexistas, moralistas e autoritárias; quando se anuncia religião universal e colonizadora, “resposta unívoca da história” (2013, p. 24). Em oposição a esse movimento conservador, uma outra parte do cristianismo anunciará que “a luta contra os fundamentalismos se dá na afirmação do corpo” (Idem, p. 33).

A aproximação que fizemos com a discussão da ideologia, foi igualmente possível identificar a forte carga ideológica que carrega a posição tomada pelos discursos aqui analisados. *A campanha contra a suposta “ideologia de gênero” é, ela própria, uma ideologia.* A perspectiva religiosa, o discurso que produz a binaridade do gênero e sobre a sexualidade hetero, é apresentada como sendo *a realidade* – sendo essa aceção uma marca da representação ideológica. Tal compreensão, tanto da ciência quanto da ideologia, é o que a argumentação religiosa evoca para a educação:

pretensamente neutra, de fato expurgando temas que fogem a seu quadro explicativo do mundo, e assumindo o processo educativo como depósito de conhecimentos que devem estar adequados a valores particulares. Está ancorada em uma representação cristalizada, biologicista e binária de gênero, o que corresponde a anos de desenvolvimento fragmentado dessas relações sociais e identitárias entre homens e mulheres – fragmentação esta que os estudos de gênero vêm tentando superar. Ademais, a argumentação religiosa recorre repetidas vezes a compreensões privatizadas e individualizadas de educação. Isso encontra-se fortemente marcado na reivindicação da autoridade privada familiar, buscando afirmar o direito individual de determinar supostas “verdades” acima de construções coletivas – essa privatização e subjetivação do “direito de dar sentido às coisas” identificada por Portella (2018, p. 45) como marca da modernidade e suas expressões religiosas, que se estende e intensifica no mundo contemporâneo com o avanço da racionalidade do mercado sobre todas as esferas da vida. Parece assim possível compreender a construção do discurso contrário à “ideologia de gênero”, em termos gramscianos, como uma ideologia orgânica ao pensamento burguês-mercantil, de manutenção da estrutura social capitalista-patriarcal.

Ari Oro (2008) apresenta uma pluralidade de visões acerca do papel assumido pelas religiosidades neopentecostais na conformação das relações de gênero. Por um lado, reconhece estudos (AUBRÉE, 1998) que sustentam a reafirmação de posições subalternas da mulher em relação ao homem, sobretudo na esfera doméstica e familiar. Por outro, apresenta considerações de autoras (BRUSCO, 1995; MARIZ e MACHADO, 1996) que afirmam que tais segmentos religiosos apresentam às mulheres relativa proteção cotidiana ao impor condutas disciplinadas ao conjunto dos fiéis, sobretudo aos homens. Reconhecendo essas argumentações, ponderamos que o eventual disciplinamento a que são submetidos os homens que aderem ao credo evangélico, ainda que possam aproximar-se de avanços da pauta feminista na superfície – ao condenarem nos homens o abandono do lar, a violência e o adultério, por exemplo – nada mais fazem do que reforçar o imperativo patriarcal. Parece difícil – para não dizer equivocado – que a adequação de sujeitos masculinos às normas morais estabelecidas pelo patriarcado possa significar, em verdade, uma alternativa à essa estrutura de poder. Ao contrário,

acredito que essa pesquisa apresenta elementos que permitem reafirmar a ação da religião (ou, ao menos, de algumas frações) como articuladora e propagadora de discursos que atuam pela manutenção de lógicas de dominação patriarcais-capitalistas. Manifesta-se, assim – e em acordo com as interpretações de Althusser apresentadas em momento anterior do texto –, seu papel de aparelho ideológico, contribuindo para a construção de consensos em torno de leituras de mundo que naturalizem a realidade, em suas faces contraditórias, desiguais e violentas, como a única possível; em última instância, garantindo a manutenção do Estado burguês. Isso não significa afirmar que não possa haver concepções religiosas contra-hegemônicas, que questionem a dominação – mas essa, normalmente, não tem vez nem na Igreja nem no Estado.

A incursão pelos estudos de gênero fornece também ferramentas para compreender as dimensões desse movimento religioso. A insistência em definir masculinidade e feminilidade tendo como fundamento apenas o critério biológico é posta em cheque por esse campo científico: postas à parte suas ramificações e dissensos internos, as teóricas feministas oferecem, de modo geral, explicações complexificadas sobre a construção desses papéis sociais, tomando em consideração não apenas a biologia, mas também a cultura e a história humana. Assim, “homens” e “mulheres” são, para além de definições biológicas, categorias sociais, transformadas ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade. Nesse sentido, espero que este trabalho tenha servido também para demonstrar a valorosa contribuição científica dos estudos de gênero, dentro e fora do país, que têm se dedicado a elaborar complexas e diversificadas teorias em busca da compreensão das relações de gênero – dentre as quais apenas algumas são abordadas aqui.

Atentou-se, especialmente, a autoras situadas no campo marxista, por entender que são estas as que melhor dão conta de analisar as profundas dimensões assumidas pela diferenciação de gênero em nossa sociedade, marcada por relações de dominação e opressão que permeiam relações de gênero, mas também de raça e, fundamentalmente, de classe social. O aprofundamento nos estudos feministas sobre a categoria *patriarcado* enquanto estrutura social que organiza as relações de gênero a partir da noção de propriedade e da subordinação das mulheres e crianças à figura masculina

do patriarca, bem como de sua profunda relação com a cisão da sociedade em classes – e o papel singular exercido pela opressão de gênero nas sociedades capitalistas – permite significar de forma mais ampla o discurso religioso fundamentalista sobre gênero.

Trata-se do que Saffioti (2015) já nomeara como “ideologia patriarcal de gênero”; ou, nos termos de Biroli (2018), uma “ideologia familista”, onde uma representação bastante específica de família – monogâmica, heterossexual, centrada na autoridade paterna – é elevada à condição universal, e em nome da qual o discurso religioso abre combate aos estudos de gênero e aos movimentos feminista e LGBTQ+. Isso tudo diz respeito à disputa que se estabelece na educação a partir de sua função social. Espaço privilegiado de constituição de subjetividades, a educação e, principalmente, a escola, oscilam entre a reprodução e a transformação de valores, práticas e normas que permeiam a sociedade. Quando a retórica contrária à “ideologia de gênero” afirma que os debates sobre gênero e sexualidade devem ser excluídos do espaço escolar, confinados à vida privada, está definindo que as relações entre mulheres e homens, tal como se expressam hoje, devem ser mantidas. Ao negar que essas discussões adentrem o espaço público, afirma que questões de gênero e sexualidade dizem respeito apenas à individualidade e à vida privada; e são nesses espaços onde as violações motivadas por questões de gênero e sexualidade ocorrem de forma mais severa. Confinando-as à domesticidade, o discurso religioso livra a escola, o Estado e a sociedade, enquanto coletividade, de responsabilizar-se pela constante violação de direitos de mulheres e população LGBTQ+. Ao negar o debate, impede que se formule estratégias de redução e, principalmente, que se acumule no sentido da superação das violências e desigualdades de direitos a que esses grupos são submetidos.

O elemento da família, a forma como é definida nos discursos religiosos, a cristalização de papéis contida nessa definição e o modo alarmista com o qual esses discursos se referem à introdução de questões de gênero e sexualidade nas escolas como desorganizadora da ordem social, chama especial atenção. Atuando no campo da denúncia moral e reivindicando a autoridade máxima dos pais sobre as crianças – compreendidas como sujeitos passivos nos processos educativos, vulneráveis e, portanto, dependentes de

constante vigilância sobre o que aprendem na escola – a retórica contrária à “ideologia de gênero” constrói uma interpretação de família como instituição seminal da sociedade, que se mantém imutável ao longo da história e em nome da qual se deve lutar com unhas e dentes, na defesa de valores morais que a mantenham “tal como é e sempre foi”. Esse modelo particular de família corresponde a um constructo patriarcal, historicamente situado, que acompanha o surgimento da propriedade privada e tem servido, em seu desenvolvimento, para legitimar relações econômicas, sociais e políticas desiguais entre homens e mulheres, mantendo estas em uma posição subordinada não só na vida privada, mas também no espaço público.

Além disso, o discurso religioso apresenta uma relação estreita com uma concepção privada de educação. A educação tem sido um espaço de notável avanço do capital no Brasil. E isso se expressa por uma via dupla. Por um lado, a mercantilização direta, a localização progressiva da educação como um serviço a ser adquirido no mercado. Esse processo pode ser traçado desde as políticas de órgãos internacionais – como Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional – para países em desenvolvimento e a realização da Reforma do Estado no Brasil na década de 1990, mas fato é que sofre um novo impulso nos anos 2000 com o início de programas de financiamento estudantil e concessão de bolsas para o ingresso em instituições privadas de ensino. E, em 2018, em meio à notável recessão econômica que atravessa o país, o conglomerado empresarial Kroton, já maior proprietário na educação de nível superior no Brasil, realiza compra bilionária na educação básica e se torna a principal empresa também neste setor¹⁰⁶. A privatização da educação, sua transformação em mercadoria possibilita legitimar a compreensão de que “a educação dos *meus* filhos tem que reproduzir os *meus* valores” – face conservadora da desintegração que, para Christian Laval, caracteriza a educação em seu modelo neoliberal.

Isso tudo permite articular os três eixos identificados na análise das argumentações religiosas e no sentido que atribuem ao gênero: o

¹⁰⁶ “Kroton fecha compra da Somos Educação por R\$4,6 bilhões”, reportagem do portal de notícias G1, publicada em 23 de abril de 2018. Disponível em <<https://g1.globo.com/economia/noticia/kroton-fecha-compra-da-somos-educacao-por-r-46-bilhoes.ghtml>>, acesso em dezembro de 2019.

questionamento aos estudos de gênero, as normatizações sobre família e vida privada e a denúncia moral que convoca à ação política. Pode-se compreender que se trata de uma crítica aos estudos de gênero na medida em que estes questionam a configuração patriarcal; como argumento, mobilizam noções patriarcais-capitalistas de família como “bem” privado, e de educação como serviço a ser oferecido “sobre demanda”. Frente a isso, assume postura alarmista/cria pânico morais, dizendo que é a ordem social que está em risco (num contexto que é, de fato, de crise econômica-social-política). Arrisco ainda supô-la como uma construção ideológica própria de um processo de crise estrutural: busca oferecer uma resposta “total”, mas é uma totalidade ruim, parcial.

Enfim, o que acredito que essa pesquisa é capaz de sustentar é que a *campanha de combate à “ideologia de gênero” encabeçada por lideranças religiosas católicas e evangélicas no Brasil é uma afirmação da estrutura patriarcal, atualizada na forma que assume na sociedade capitalista*. Um movimento ideológico, correspondendo a uma representação parcial da realidade, que ganha força a partir do processo de privatização de valores que se observa no fundamentalismo religioso contemporâneo. Sobretudo, *é um elemento da ideologia dominante/hegemônica*, reforçando uma compreensão de família, gênero e educação que se coloca a serviço da manutenção da dominação social. Naturaliza uma ordem hierarquizada e um lugar estanque para a educação e para as relações de gênero; cumpre papel de situar mulheres e LGBTs como sujeitos secundários, com menos direitos. Com isso, contribui para a construção de consensos necessários para movimentos de retirada de direitos e intensificação da exploração e opressão que, num contexto global de crise generalizada, expressa na esfera econômica, política e social, vêm sendo apontados como saída possível pelas classes dominantes. Em outras palavras, a campanha religiosa contrária à “ideologia de gênero” se revela como expressão do nó que articula a exploração de classe e a opressão de gênero, *característica que atualiza o patriarcado em sua forma capitalista*.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Neoconservadorismo e liberalismo. In: SOLANO GALLEGOS, Esther (org). **O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1980.

ARRUDA SAMPAIO JR., Plínio de. Capitalismo do século XXI: crise e barbárie. In: _____ (org.). **Capitalismo em Crise: a natureza e a dinâmica da crise econômica mundial**. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2009.

_____. **Crônica de uma crise anunciada: crítica à economia política de Lula e Dilma**. São Paulo: SG-Amarante Editorial, 2017.

ARRUZA, Cinzia. Considerações sobre gênero: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. **Outubro Revista**, n. 23, p. 33-58, jan./jun. 2015.

AUBRÉE, Marion. La vision de la femme dans la "constellation" pentecôtiste. **Cahiers du Brésil Contemporain**. Paris, n. 35/36, p. 231-246, 1998.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades: os limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.

BONFANTI, Ana Letícia; GOMES, Aguinaldo Rodrigues. A quem protegemos quando não falamos de gênero na escola? **Periódicus**. Salvador, v. 1, n. 9, p. 105-121, mai./out. 2018.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

BRAGA, Ruy. **A rebeldia do precariado: trabalho e neoliberalismo no Sul global**. São Paulo: Boitempo, 2017.

BRUSCO, Elizabeth. **The Reformation of Machismo**. Evangelical Conversion and Gender in Colômbia. Austin: University of Texas, 1995.

CATANI, Afrânio Mendes. Pierre Bourdieu: um estudo da noção de campo e de suas apropriações brasileiras nas produções educacionais. **Actas dos ateliês do V Congresso Português de Sociologia**. Braga, Universidade do Minho, p. 1-9, 2004. Disponível em <https://aps.pt/wp-content/uploads/2017/08/DPR4628ba6c00014_1.pdf>, acesso em 3 de julho de 2018.

CAVALCANTE, Joel Martins. **Análise da “ideologia de gênero” no Plano Municipal de Educação de João Pessoa-PB (2015-2025)**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2017.

CEPÊDA, Vera Alves. A Nova Direita no Brasil: contextos e matrizes conceituais. **Mediações**. Londrina, v. 23, n. 2, p. 40-74, mai./ago. 2018.

CESÁRIO, Ana Cleide Chiarotti; ALMEIDA, Ana Maria Chiarotti. **Acta Scientiarum**. Maringá, v. 32, n. 1, p. 1-8, 2010.

CIPRIANI, Roberto. A religião no espaço público. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson (orgs). **A religião no espaço público: atores e objetos**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

COSTA, Ana Paula. **Mulheres e professoras em formação: relatos oferecidos durante um dos cursos de Gênero e Diversidade na Escola (GDE)**. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação. Universidade de São Paulo. São Paulo: 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Centauro, 2002.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FERGUSON, Susan. Feminismo interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. **Cadernos Cemarx**. Campinas, n. 10, 2017, p. 13-38.

FONTES, Virgínia. O mestre-amigo e o drama da ideologia. **Estudos de Sociologia**. Araraquara, n. 15, p. 133-143, 2003.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a crise do capitalismo real**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2003.

FROSINI, Fabio. Ideologia em Marx e em Gramsci. **Educação e Filosofia**. Uberlândia, v. 8, n. 56, p. 559-582, jul./dez. 2014.

GEBARA, Ivone. **Teologia ecofeminista**. Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

_____. **Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal**. Petrópolis: Vozes, 2000.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. V.1: introdução ao estudo da filosofia e a filosofia de Benedetto Croce. 5.ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

GUARESCHI, Neuza. Ideologia e Discurso. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 165-185, jul./dez. 1997.

HARAWAY, Donna. Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 22, p. 201-246, 2002.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça. Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**. São Paulo, v. 26, n. 1, p. 61-73, jun. 2014.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terrence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe (org). **La bifurcación del caos**. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocêntrica. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2011, p. 3-24.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Ideologia de gênero”: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: a promoção dos direitos humanos se tornou uma ameaça à “família natural”? In: RIBEIRO, Paula Regina Costa; MAGALHÃES, Joanalira Corpes (org.). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade**. P. 25-42. Rio Grande: Ed. Da FURG, 2017.

KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 26, n. 2, p. 1-18. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n247463>>, acesso em 3 de abril de 2019.

MARIZ, Cecília e MACHADO, Maria das Dores Campos, “Pentecostalismo e a redefinição do feminino”. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, ISER, vol. 17, p. 140-159, 1996.

MARX, Karl. **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo, 2006.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” – Escola Sem Partido e as leis da mordça no parlamento brasileiro. **Direito & Práxis**. Rio de Janeiro, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social – reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu**. Campinas, v. 28, p. 101-128, jan./jun. 2007.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para uma genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado**. Brasília, v. 32, n. 3, p. 725-747, set./dez. 2017.

MOREIRA, Jasmine. Impactos da ‘ideologia de gênero’ na geração de políticas educacionais para a população LGBT. **Anais da 38ª Reunião Nacional da ANPEd**, GT23 – Gênero, Sexualidade e Educação. 2017. Disponível em <http://38reuniao.anped.org.br/sites/default/files/resources/programacao/trabalho_38anped_2017_GT23_674.pdf>, último acesso em 28 de fevereiro de 2019.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método em Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NOGUEIRA, Cláudio Marques Martins; NOGUEIRA, Maria Alice. A Sociologia da Educação de Pierre Bourdieu: limites e contribuições. **Educação e Sociedade**. Campinas, ano XXIII, n. 78, p. 15-36, abr. 2002.

ORO, Ari Pedro. Religião, coesão social e sistema político na América Latina. **Coesão Social na América Latina: base para uma nova agenda democrática**. Instituto Fernando Henrique Cardoso/Corporación de Estudios para Latinoamérica. São Paulo, Brasil/Santiago, Chile. 2008.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e Política na América Latina: uma análise da legislação dos países. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 13, n. 17, p. 281-310, jan./jun. 2007.

PEREIRA, Nancy Cardoso. **Palavras... se feitas de carne**. Leitura feminista e crítica dos fundamentalismos. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2013 (2003).

PERRUSI, Artur. Sobre a noção de ideologia em Gramsci: análise e contraponto. **Estudos de Sociologia**. Recife, v. 2, n. 21, p. 415-442, 2015.

PINTO, Álvaro Vieira. **Sete lições sobre educação de adultos**. 8ª ed. São Paulo: Cortez, 1993.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abaramo, 2003.

PORTELLA, Rodrigo. A Religião na Sociedade Secularizada: Urdindo as Tramas de um Debate. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**. Juiz de Fora, v. 11, n. 1 e 2, p. 33-53, 2018.

RAMOS, Roberto. Análise de discurso: uma abordagem dialética. **Conexão**. Caxias do Sul, v. 6, n. 12, p. 141-154, jul./dez. 2007.

REIS, Toni; EGGERT, Edla. Ideologia de gênero: uma falácia construída sobre os planos de educação brasileiros. **Educação e Sociedade**. Campinas, v. 38, n. 138, p. 9-26, jan./mar. 2017.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **A mulher na sociedade de classes**. Mito e realidade. 3ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

_____. Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal do gênero e a violência masculina contra mulheres. **Série Estudos/Ciências Sociais/FLASCO-Brasil**. Disponível em <http://www.flasco.org.br/portal/pdf/serie_estudos_ensaios/Heleieth_Saffioti.pdf>, último acesso em 28 de fevereiro de 2019.

_____. **Gênero, patriarcado, violência.** 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular/Fundação Perseu Abramo, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade.** Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES** [on-line]. V. 18, 2012. Disponível em <<http://journals.openedition.org/eces/1533>>, acesso em abril de 2019.

UBIETA, Carmen Bernabé; HENRIQUES, Fernanda; TOLDY, Teresa. A “ideologia de gênero” da Igreja Católica. **Ex Aequo.** Lisboa, n. 37, p. 9-17, 2018.

VIANNA, Cláudia. Gênero, sexualidade e políticas públicas de educação: um diálogo com a produção acadêmica. **Pro-Posições.** Campinas, v. 23, n. 2 (68), p. 127-143, mai./ago. 2012.

VIANNA, Cláudia; UNBEHAUM, Sandra. Gênero na educação básica: quem se importa? Uma análise de documentos de políticas públicas no Brasil. **Educação e Sociedade.** Campinas, v. 27, n. 95, p. 407-428, mai./ago. 2006.

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.

VOSS, Rita Ribeiro. Desigualdade social e educação no pensamento de Pierre Bourdieu. **Revista Fronteiras da Educação** [online]. Recife, v. 1, n. 1, p. 1-14, 2012. Disponível em <<http://www.frenteirasdaeducacao.org/index.php/fronteiras/issue/view/2>>, acesso em 3 de julho de 2018.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o habitus. **Educação & Linguagem**. São Paulo, ano 10, n. 16, p. 63-71, jul./dez. 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Anexos

Tabela 1. Declarações de lideranças religiosas contrárias à ideologia de gênero, por ano e denominação religiosa

ANO	AUTORIA		PALAVRAS-CHAVE
	Denominação	Assinatura	
2015	Igreja Católica	Dom Edmilson Caetano (bispo de Guarulhos/SP)	Crítica ao discurso científico; naturalização do binarismo de gênero; educação sexual; discurso no parlamento
	Fonte: http://blogs.opovo.com.br/ancoradouro/2015/05/26/blog-disponibiliza-discurso-interrompido-de-bispo-sobre-ideologia-do-genero/		
2015	Igreja Católica	Regional Sul 1 da CNBB	Regulação da família; valores tradicionais; combate ao preconceito/igualdade de direitos
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/regional-sul-1-divulga-nota-sobre-ideologia-de-genero-nos-planos-de-educacao/		
2015	Igreja Católica	Regional Leste 1 da CNBB	Naturalização do binarismo de gênero; crítica ao discurso científico
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/bispos-do-regional-leste-1-emitem-nota-sobre-ideologia-de-genero/		
2015	Igreja Católica	Regional Nordeste 3 da CNBB	Invasão do Estado na vida privada; naturalização do binarismo de gênero; regulação da família; associação à pedofilia e violência sexual/ameaça à ordem
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/regional-nordeste-3-posiciona-se-contra-a-adocao-da-ideologia-de-genero-nas-escolas/		
2015	Igreja Católica	Regional Sul 3 da CNBB	Regulação da família; naturalização do binarismo de gênero
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/bispos-do-regional-sul-3-emitem-nota-sobre-riscos-da-ideologia-de-genero/		
2015	Assembleia de Deus	Pastor Marco Feliciano	Educação sexual; regulação da família; invasão do Estado na vida

		Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=Qf3aCp-c6VA&t=6s	privada; chamado à participação política
2015	Igreja Católica	Conselho CNBB	Regulação da família; educação sexual
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/cnbb-divulga-nota-sobre-a-inclusao-da-ideologia-de-genero-nos-planos-de-educacao/		
2015	Igreja Católica	Dom Luiz Mancilha (arcebispo de Vitória/ES)	Naturalização do binarismo de gênero; invasão do Estado na vida privada; valores tradicionais
	Fonte: http://aves.org.br/wp-content/uploads/2015/06/DeclaracaodeDomLuizMancilhaVilelasobreadeologia degenero_20150622064409.pdf		
2015	Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia	Crítica ao discurso científico; naturalização do binarismo de gênero; valores tradicionais; programa de televisão
	Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=5FmK6Q0VpZo		
2015	Assembleia de Deus	Pastor Marco Feliciano	Regulação da família; valores tradicionais; combate ao preconceito/igualdade de direitos; discurso no parlamento
	Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=2oOYN2QaDVk		
2016	Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia	Chamado à participação política; regulação da família; valores tradicionais; programa de televisão
	Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=_24v7uRJO30		
2016	Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia	Associação à pedofilia/ameaça à ordem; naturalização do binarismo de gênero; crítica ao discurso científico; associação à esquerda; regulação da família
	Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=4uk4FyOLI5Y		

2017	Igreja Católica	Dom Walmor Oliveira de Azevedo (arcebispo de Belo Horizonte/MG)	Igualdade de direitos/combate ao preconceito; valores tradicionais; chamado à participação política; naturalização do binarismo de gênero
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/educacao-e-ideologia-de-genero/		
2017	Igreja Católica	Dom Gil Antônio Moreira (bispo de Juiz de Fora/MG)	Naturalização do binarismo de gênero; regulação da família; ameaça à ordem
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/outra-vez-ideologia-de-genero/		
2017	Igreja Católica	Dom Fernando Arrêas Rifan	Regulação da família; ameaça à ordem; chamado à participação política
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/fogo-socorro-acudam/		
2017	Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia	Queermuseum; associação à pedofilia/ameaça à ordem
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/fogo-socorro-acudam/		
2017	Igreja Católica	Dom Anuar Battisti (arcebispo de Maringá/PR)	Igualdade de direitos/combate ao preconceito; associação com o “mal”/associação com a colonização/ameaça à ordem; naturalização do binarismo de gênero; invasão do Estado na vida privada
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/ideologia-de-genero/		
2017	Igreja Católica	Dom Pedro Cipollini (bispo de Santo André/SP)	Queermuseum; associação à pedofilia; naturalização do binarismo de gênero; crítica ao discurso científico/denúncia de “irracionalismo”; ameaça à ordem
	Fonte: http://www.cnbb.org.br/ideologia-de-genero-de-novo/		
2017	Igreja Católica	Cardeal Orani João Tempesta (arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro/RJ)	Naturalização do binarismo de gênero; ameaça à ordem

	Fonte: http://www.cnbb.org.br/ideologia-de-genero-na-bncc-do-mec/		
2018	Assembleia de Deus	Pastor Silas Malafaia	Valores tradicionais; ameaça à ordem
	Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=qNEjv_GtN8M		