

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Juliano Bonfim dos Santos

**EXPRESSÕES DA OFENSIVA ANTIGÊNERO NO BRASIL: da
transnacionalização às estruturas do Estado**

Belo Horizonte
2023

Juliano Bonfim dos Santos

**EXPRESSÕES DA OFENSIVA ANTIGÊNERO NO BRASIL: da
transnacionalização às estruturas do Estado**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio
Máximo Prado

Belo Horizonte

2023

150	Santos, Juliano Bonfim dos
S237e	Expressões da ofensiva antigênero no brasil [manuscrito]
2023	: da transnacionalização às estruturas do estado / Juliano Bonfim dos Santos. - 2023.
	128 f.
	Orientador: Marco Aurélio Máximo Prado.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia
	1. Psicologia – Teses. 2. Relações de gênero – Teses. 3. Neoliberalismo – Teses. I. Prado, Marco Aurélio Máximo. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE TESE DE JULIANO BONFIM DOS SANTOS

Realizou-se, no dia 02 de março de 2023, às 14:00 horas, Online, via Zoom, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de tese, intitulada *Expressões da ofensiva antigênero no Brasil: da transnacionalização às estruturas do estado*, apresentada por JULIANO BONFIM DOS SANTOS, número de registro 2017657616, graduado no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Marco Aurelio Maximo Prado - Orientador (UFMG), Prof(a). Igor Ramon Monteiro Lopes (UFMG), Prof(a). Rogerio Diniz Junqueira (INEP), Prof(a). Amana Rocha Mattos (UERJ), Prof(a). Marcos Ribeiro Mesquita (UFAL).

A Comissão considerou a tese:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por Amana Rocha Mattos, Usuária Externa, em 01/06/2023, às 18:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Rogério Diniz Junqueira, Usuário Externo, em 01/06/2023, às 20:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Marco Aurelio Maximo Prado, Professor do Magistério Superior, em 02/06/2023, às 07:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Igor Ramon Lopes Monteiro, Usuário Externo, em 04/06/2023, às 15:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Marcos Ribeiro Mesquita, Usuário Externo, em 20/07/2023, às 17:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 2093125 e o código CRC 3042B613.

AGRADECIMENTOS

Escrever, apesar de solitária, não é uma tarefa que se faça sozinho. Em todos os anos da minha formação contei com o incentivo e o apoio de muitas pessoas. Tantas que não caberia neste espaço. Reservo este, no entanto, para prestar a minha gratidão a todas elas, mesmo as que não sejam citadas nominalmente.

Ao meu orientador, Marco Aurélio Máximo Prado, a quem me faltam palavras para expressar o quanto sou grato pela acolhida, acompanhamento, paciência e direcionamentos que sempre inspiraram um trabalho sério, rigoroso e politicamente comprometido.

A minha família, pelo privilégio de ser filho, neto, sobrinho e primo de pessoas que acreditam e se orgulham de mim. Agradeço especialmente à minha mãe, Genoveva Bonfim, e ao meu pai, Josemir Florencio, por todo o investimento afetivo e financeiro que possibilitou a conclusão de mais essa etapa.

Ao meu namorado, Shait Moreira, que chegou de mansinho, preenchendo meus dias com amor e denço, mesmo no meio do turbilhão de emoções típico de finalizações.

Às amizadas de sempre, pela torcida mesmo que de longe. Especialmente a Carolina Lins e Eduarda Rocha, por compartilharem comigo as angústias desse processo.

A Suzana Almeida, pelo companheirismo, acolhimento, amizade, confiança e partilha dos dias.

Ao Vinício, pelo afeto partilhado no percurso.

Ao David Moreno, por todas as coisas boas de se ter um irmão a quem admiramos e respeitamos.

A Isabela Alves e Luísa Xavier, pelo suporte afetivo diário.

Aos amigos que fiz em Belo Horizonte, pessoas que fazem da cidade um espaço de acolhimento e morada. Obrigado especialmente Antônio, Bárbara, Daniel, Gabriel, Jean e Maryana.

As colegas e amigas do Núcleo de Atendimento e Pesquisa em Psicanálise.

A Universidade Federal de Minas Gerais, especialmente ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia e ao Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT, pelas importantes trocas.

A todas as brasileiras e brasileiros que, por meio de seus impostos, custearam toda a minha trajetória escolar e acadêmica.

A Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais pelo apoio financeiro concedido por meio da bolsa de doutorado durante boa parte do curso.

As pesquisadoras, pesquisadores, professoras e professores que me acompanharam e me inspiraram durante todo esse percurso, em especial Amana Rocha Mattos, Sonia Corrêa, Igor Ramon Lopes Monteiro, Marco Antônio Torres, Marcos Ribeiro Mesquita e Rogério Diniz Junqueira pela leitura atenciosa e comprometida que qualificaram meu trabalho.

(...)

Falar de igualdade entre mulheres e homens, meninas e meninos, é falar pela vida daquelas que não puderam ainda se defender da violência.

(...)

Se é da escola que nasce o espaço público que queremos, é indispensável que se fale de igualdade de gênero sim! Que se fale de sexualidade, de respeito, de laicidade, de racismo, de LGBTfobia, de machismo. Pois falar sobre esses temas é se comprometer com a vida, em suas múltiplas manifestações. É se comprometer com o debate à violência e a desigualdade!

(...)

Falar de igualdade de gênero é defender a vida!

(Marielle Franco)

Resumo

Esse trabalho buscou compreender os contornos assumidos pelo Brasil na ofensiva transnacional antigênero. Para tanto, dedicou-se uma análise inspirada nas análises do discurso foucaultianas. O discurso aparece no pensamento de Michel Foucault quando ele busca compreender o que torna um discurso possível e não outro, ou seja, o que torna um discurso, e não outro, como verdadeiro. O autor não se preocupa necessariamente com o conteúdo dos discursos, mas com as condições de aparecimento de uma “formação discursiva”. Nesse sentido, o discurso da “ideologia de gênero” tem ocupado destaque em inúmeras controvérsias na arena pública e no espaço político brasileiro, principalmente nas disputas em torno da política de educação. Mas atualiza também debates antigos no que se refere a regulação das sexualidades, da concepção de família e de matrimônio. O discurso da “ideologia de gênero” pode ser compreendido como um discurso político que mobiliza grupos sociais, sujeitas e sujeitos em torno das políticas sexuais. No contexto brasileiro, se difundiu na arena pública principalmente pela via legislativa, a partir da atuação de parlamentares vinculados a uma agenda conservadora. Compreende-se que o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, criado em 2019 pelo então presidente Jair Messias Bolsonaro, é o marco da efetivação da política antigênero nas estruturas do Estado e materializa a racionalidade neoliberal que tem se feito presente nas democracias atuais.

Palavras-chave: ideologia de gênero; políticas antigênero; ofensiva antigênero; neoliberalismo;

Abstract

This work sought to understand the contours assumed by Brazil in the transnational anti-gender offensive. To this end, an analysis inspired by Foucauldian discourse analyzes was dedicated. Discourse appears in Michel Foucault's thought when he seeks to understand what makes a discourse possible and not another, that is, what makes a discourse, and not another, true. The author is not necessarily concerned with the content of the speeches, but with the conditions for the appearance of a "discursive formation". In this sense, the discourse of "gender ideology" has been highlighted in numerous controversies in the public arena and in the Brazilian political space, mainly in disputes around education policy. But it also updates old debates regarding the regulation of sexualities, the conception of family and marriage. The "gender ideology" discourse can be understood as a political discourse that mobilizes social groups and subjects around sexual politics. In the Brazilian context, it spread in the public arena mainly through legislation, based on the actions of parliamentarians linked to a conservative agenda. It is understood that the Ministry of Women, Family and Human Rights, created in 2019 by then-president Jair Messias Bolsonaro, is the hallmark of the implementation of the anti-gender policy in State structures and materializes the neoliberal rationality that has been present in current democracies.

Keywords: gender ideology; anti-gender politics; anti-gender offensive; neoliberalism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Manifestação contra o <i>Mariage Pour Tous</i> , em 13 de janeiro de 2013.....	66
Imagem 2 – Marcha <i>Con mis hijos no te metas</i> , em 24 de maio de 2019	79
Imagem 3 – Manifestantes na assembléia pública sobre o PME do município de Maceió, Alagoas, em 04 de setembro de 2016	83

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AFC: Associations Familiales Catholiques
ANTRA: Associação Nacional de Travestis e Transexuais
BSH: Brasil Sem Homofobia
CDHM: Comissão de Direitos Humanos e Minorias
CMM: Conferência Mundial das Mulheres
CPI: Comissão Parlamentar de Inquérito
ESH: Escola Sem Homofobia
ESP: Escola Sem Partido
EUA: Estados Unidos da América
GDE: Gênero e Diversidade na Escola
GGB: Grupo Gay da Bahia
LDB: Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MMFDH: Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos
ONU: Organização das Nações Unidas
PL: Projeto de Lei
PLC: Projeto de Lei da Câmara dos Deputados
PME: Plano Municipal de Educação
PNE: Plano Nacional de Educação
PMDB: Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT: Partido dos Trabalhadores
SPE: Saúde e Prevenção na Escola
STF: Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	14
2 O PROBLEMA DE GÊNERO – A POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE E A (RE)CONSTRUÇÃO DE UM CENÁRIO DE DISPUTA	38
3 O “GÊNERO” COMO PROBLEMA - POLITIZAÇÃO RELIGIOSA DA SEXUALIDADE E A ORGANIZAÇÃO DE UM DISCURSO ANTIGÊNERO	48
4 A POLÍTICA ANTIGÊNERO NO BRASIL: DO MOVIMENTO TRANSNACIONAL ÀS ESTRUTURAS DO ESTADO	62
5 NOS “BASTIDORES” DA CENSURA: A AGENDA RELIGIOSA NA DISPUTA PELOS DIREITOS HUMANOS	91
6 DAMARES ALVES E A OFENSIVA ANTIGÊNERO – O MINISTÉRIO DA MULHER, FAMÍLIA E DIREITOS HUMANOS COMO <i>LOCUS</i> DO MOVIMENTO ANTIGÊNERO NO BRASIL.....	114
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
REFERÊNCIAS	124

1 INTRODUÇÃO

“Atenção, atenção! É uma nova era no Brasil. Menino veste azul e menina veste rosa!”. Estas foram umas das primeiras palavras da recém nomeada do novo Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH), Damares Regina Alves. O vídeo com tal atuação circulou bastante pela internet¹ um dia após a cerimônia de posse de Jair Messias Bolsonaro como Presidente do Brasil, tanto por apoiadores de Damares, quanto por pessoas que criticaram seu posicionamento, mobilizando inúmeras postagens de pessoas vestindo cores contrárias às citadas pela ministra.

A frase dita por Alves parece simples, mas demonstra o modo como as políticas de gênero e sexualidade foram articuladas ao longo desses últimos 4 anos de governo Bolsonaro. A pasta chefiada por Damares Alves foi uma das promessas de campanha de Jair Bolsonaro na corrida presidencial em 2018, uma vez que buscava, sempre que possível, acusar as gestões anteriores de querer destruir a família. Tal “destruição da família” estava, como sabemos, associada às políticas de promoção de igualdade e diversidade de gênero e sexualidade desenvolvidas principalmente durante as gestões de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff e àquilo que vem sendo chamado de “ideologia de gênero”.

Após a repercussão e polêmicas relacionadas ao vídeo, Damares Alves esclareceu que aquele era um momento de descontração entre a equipe, que não se tratava de uma fala formal como ministra, mas uma “*metáfora contra a ideologia de gênero*” (O GLOBO, 2019)². “Ideologia de gênero”, termo contestado pelas comunidades científicas e acadêmicas, foi cunhado inicialmente como parte do pensamento da Igreja Católica nos anos 1990 e posteriormente incorporado por grupos evangélicos como categoria acusatória contra qualquer menção ao ensino de gênero e sexualidade. Tem funcionado atualmente, sobretudo na América Latina, como munição de uma guerra antiga contra o “comunismo” e disputado temas como corrupção, família, religião, direitos humanos, dentro daquilo que é identificado como

¹ O vídeo com esse trecho da fala de Damares Alves “viralizou” na internet e foi compartilhado em diversas redes sociais e sites, como podemos ver, por exemplo, em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/03/em-video-damares-alves-diz-que-nova-era-comecou-no-brasil-meninos-vestem-azul-e-meninas-vestem-rosa.ghtml>

²https://oglobo.globo.com/sociedade/apos-polemica-damares-tranquiliza-podem-vestir-azul-rosa-colorido-23344469?utm_source=Twitter&utm_medium=Social&utm_campaign=O%2520Globo

“pensamento de esquerda” por esses grupos (CORRÊA E KALIL, 2020; JUNQUEIRA, 2018, 2019A, 2019B; KALIL, 2018, 2019).

A maioria dos estudos³ que tenta compreender a política sexual e de gênero nas últimas décadas nos mostra um cenário marcado por polêmicas que mobilizam uma intensa campanha antigênero, caracterizada pelo que Corrêa (2018a) denomina como uma pauta transnacional de repúdio ao gênero e nos mostram dinâmicas de um processo de desdemocratização da sociedade (CORRÊA E KALIL, 2020; BROWN, 2006, 2019).

Wendy Brown (2006) discute como a racionalidade neoliberal acarreta o desmantelo da democracia à medida que propaga valores mercadológicos na sociedade, enfraquece as instituições e os valores democráticos. Kalil (2020) sublinha que tal desdemocratização discutida por Brown é um processo político onde acontece um esvaziamento da democracia sem que aja necessariamente um golpe de Estado ou uma ruptura institucional explícita.

Brown (2019) defende que o neoliberalismo, ao negar e atacar a ideia de social, visa não só a expansão do poder de capital como também inspirar e legitimar ideias antidemocráticas, buscando proteger hierarquias tradicionais. Nas palavras da autora, *“O ataque contemporâneo à sociedade e à justiça social em nome da liberdade de mercado e do tradicionalismo moral é, portanto, uma emanção direta da racionalidade neoliberal e não se limita aos assim chamados ‘conservadores’”* (BROWN, 2019, p. 23).

A autora aponta ainda que forças de extrema direita têm ocupado o poder nas democracias liberais no mundo todo, depois de passarem uns anos à espreita, nos bastidores: *“neonazistas no parlamento alemão, neofascistas no italiano, o Brexit conduzido pela xenofobia alimentada por tabloides, ascensão do nacionalismo branco na Escandinávia, regimes autoritários tomando forma na Turquia e no Leste Europeu e, é claro, o trumpismo.”* (BROWN, 2019, p. 9).

No Brasil, a eleição de Bolsonaro para ocupar o cargo mais alto do poder executivo representa um marco da ocupação da extrema direita e de uma “nova

³ Ver, por exemplo, Françoise Girard (2007), Romain Carnac (2014, 2020), Sara Garbagnoli; Sarah Brack e David Paternotte (2016), Jose Fernando Serrano (2017), Juan Marco Vaggione (2017); Rogério Diniz Junqueira (2017, 2018, 2019), Mónica Cornejo-Valle e José Ignacio Pichardo; Mara Viveros Vigoya e Manuel Alejandro Rodríguez Rondón (2017), Sonia Corrêa e Marco Aurélio Máximo Prado (2018), Isabela Kalil (2019), Sonia Corrêa e Isabela Kalil (2020), Flávia Biroli, Maria das Dores Campos Machado e Juan Marco Vaggione (2020).

política” no país que objetiva destruir o cenário social, cultural e político por meio da limpeza moral dos direitos humanos (De Vito e Prado, 2019), do autoritarismo, do retorno do Tradicionalismo (TEITELBAUM, 2020) e da propagação de uma cultura individualista, que pretendo explorar mais à frente.

No momento quero destacar que a atuação de Damares Alves no MMFDH é uma importante chave de leitura para compreendermos a agenda de retorno a um modelo de sociedade em que não há espaço para a diversidade e para as políticas de reconhecimento. O que vemos no Brasil, principalmente se olharmos para as ofensivas antigênero, é mais do que um movimento reativo às políticas feministas, mas ativo na produção de uma sociedade conservadora.

No atual cenário, muitas das declarações “polêmicas” de Bolsonaro e funcionárias de seu governo em torno das questões do gênero e das sexualidades foram entendidas como mera retórica, como “cortinas de fumaça” (EL PAÍS, 2019)⁴ que serviriam para deslocar a atenção do público de assuntos de ordem mais econômica. No entanto, como aponta Débora Diniz (2020) para o jornal O Globo⁵, a atuação de Damares Alves à frente do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH), por exemplo, faz parte de um projeto de poder. Para a pesquisadora,

A ministra Damares [...] nunca foi uma “cortina de fumaça”. [...] Ela movimenta o que propriamente elegeu Bolsonaro como presidente, que é uma narrativa de abjeção às mulheres, às questões reprodutivas e de sexualidade, aos direitos humanos, à própria questão indígena. Uma abjeção a todas as questões que consideramos conquistas democráticas recentes de novas formas de se viver a vida para além do binarismo cristão e da norma heterossexual de reprodução de família. Ela é a voz que movimenta esse patriarcado naturalizado e dá o sentido dos valores ao bolsonarismo. Ela move o redemoinho com os valores “suaves”. Enquanto os outros vão mover as armas, o ódio, ela vai dizer “a família”, “as crianças”, “a pedofilia”. (DINIZ, 2020)

Além disso, a mudança do Ministério dos Direitos Humanos para o MMFDH não é uma mera questão de nomenclatura. Ela “*reflete as demandas do dogmatismo religioso*” (DE VITO E PRADO, 2019) e a reconfiguração da nação a partir das lógicas de privatizações neoliberais, “*por meio da familiarização e da cristianização realizada pela extensão da ‘esfera pessoal e protegida’, subverte a democracia por meio de*

⁴https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/07/opinion/1551926876_408228.html

⁵<https://oglobo.globo.com/brasil/celina/um-redemoinho-de-odio-se-move-na-sociedade-brasileira-diz-uma-das-principais-pesquisadoras-do-aborto-24621877>

valores morais antidemocráticos, ao invés de valores capitais antidemocráticos.” (BROWN, 2019, p. 141)

Para De Vito e Prado (2019) o giro realizado pelo governo de Bolsonaro, representado principalmente pelo MMFDH, é de depuração dos direitos humanos, visando a limpeza moral dos temas relacionados à pasta, principalmente no que campo de gênero e sexualidade. Tal concepção complexifica o debate porque identifica um terreno em disputa, como veremos adiante, e vai além da visão de que essas forças seriam anti-direitos.

Dameres Alves se colocou desde sempre como defensora dos direitos humanos, mas que direitos humanos são esses que afirma defender? Em uma sessão da Comissão de Direitos Humanos em abril de 2019 a então ministra afirma que o governo Bolsonaro convoca a sociedade para uma releitura do que são os direitos humanos (DE VITO E PRADO, 2019).

Nesse sentido, seguindo a pista de De Vito e Prado (2019), tal depuração dos direitos humanos é parte das estratégias de ação do movimento conservador instalado no Brasil desde a mobilização do discurso da “ideologia de gênero”.

No Brasil, o discurso da “ideologia de gênero” vem sendo mobilizado para justificar propostas conservadoras no Congresso Nacional desde a primeira década dos anos 2000 (MACHADO, 2020; MACHADO E BURITY, 2014; BURITY E MACHADO, 2006), sobretudo através de parlamentares religiosos. No entanto, como sublinha Machado (2020), desde o período de redemocratização,

[...] a contínua expansão do pentecostalismo e o interesse progressivo da liderança evangélica em ampliar as prerrogativas de suas instituições na sociedade brasileira criaram as condições para o crescimento da representação do segmento no Congresso Nacional e para a implantação, nas décadas seguintes, de um corporativismo político de caráter religioso. (MACHADO, 2020, p. 92)

Ainda segundo a autora, os temas que mais mobilizaram os atores políticos do segmento evangélico na Constituinte brasileira de 1986 foram os do campo moral e que eles assumiram posições contrárias às demandas feministas, especialmente no que se refere à ampliação de permissivas legais para o aborto, e às do movimento LGBT, como por exemplo a inclusão no texto da proibição de discriminação com base na orientação sexual (MACHADO, 2020).

No que se refere a ofensiva antigênero os trabalhos de Corrêa (2017, 2018a, 2018b), Junqueira (2018), Patternote e Kuhar (2018), Corrêa e Prado (2018), Corrêa e Kalil (2020) demonstram como os ataques se articulam em diferentes contextos e,

como alerta Corrêa (2020), no que pesem as diferenças nacionais, como por exemplo a forma como a política antigênero ganha contornos distintos na Colômbia e no Brasil, não podemos nos esquecer que esse é um fenômeno transnacional.

Como reforçado por Biroli, Machado e Vaggione (2020) e Corrêa e Kalil (2020), os anos 2000, em especial o ano de 2018 e o processo eleitoral são chaves importantes para compreensão do giro à direita e a propagação da “ideologia de gênero” como um de seus espantalhos. Sem dúvidas a corrida presidencial, de Jair Bolsonaro trouxe uma boa referência de como, por exemplo, a noção de infância e os perigos da “ideologia de gênero” foram importantes para compreendermos a relação de gênero, religião e política no centro do debate sobre democracia hoje.

O Brasil, assim como outros países da América Latina, viveu um recente processo de democratização marcado por um sistema político autoritário que, mesmo com o fim da ditadura militar, não vivenciaram uma transição real em termos de mudanças efetivas no acesso à cidadania e aos direitos (CORRÊA E KALIL, 2020; MACHADO, 2020). Por mais que uma “onda vermelha”, vivenciada com a ascensão do Partido dos Trabalhadores ao governo tenha trazido inúmeras transformações nesse terreno, as disputas no campo da moral sempre estiveram presentes.

Nesse sentido, o conservadorismo ou neoconservadorismo que conhecemos hoje é apresentado como responsável por esse “giro à direita”, mas se olharmos para o processo histórico de disputas, principalmente no campo do gênero e da sexualidade, vemos que essas forças atuaram sempre nos bastidores, impedindo maiores avanços.

No entanto, o que vivemos no Brasil hoje é como se o conservadorismo moral e político fosse algo novo, pois é apresentado como uma solução, uma promessa para a efetivação da democracia. Teitelbaum (2020), ao caracterizar o Tradicionalismo, pontua que uma das características políticas dessa corrente é a noção cíclica do tempo, que significa que as sociedades estão sempre em um ciclo de declínio em que as mudanças vão ocorrendo e vão se perdendo as “virtudes”. Segundo o autor, os Tradicionalistas rejeitam qualquer noção liberal de progresso e comemoram o declínio da sociedade pois consideram que esse ciclo está se fechando e o renascimento está próximo. Nas palavras de Teitelbaum,

O Tradicionalismo declara a sociedade moderna sem sentido, com o argumento de que nossos Estados e nossas comunidades se baseiam cada vez mais apenas na economia e na formalidade burocrática, não na cultura e na espiritualidade. Suas teorias de inversão oferecem justificativas teológicas e escatológicas para a rejeição a instituições que forneçam conhecimento

sobre o mundo em que vivemos, ou seja, as universidades e a mídia. O Tradicionalismo implora que percebamos como o projeto liberal de progresso pode ter degradado nossas vidas sob o disfarce de avanço social; que vejamos a inteligência artificial como um estágio final de secularização e da remoção da espiritualidade no mundo; que encaremos a emancipação da mulher como um passo rumo à solidão e à confusão nascida da morte de determinados papéis sociais; que abordemos o apoio à imigração em massa como fruto de uma tendência a considerar as pessoas como mero material quantificável; que imaginemos a perda da comunidade, da diversidade e da soberania ao pensarmos em democracia universal. (TEITELBAUM, 2020, p. 248)

Esses pensamentos conservadores não teriam tanto impacto na sociedade se não refletissem o pensamento comum e não fossem utilizados de forma a dar explicações mais simples e superficiais para questões mais complexas, como por exemplo a questão da desigualdade de gênero. Sob uma pretensa “neutralidade” ideológica, essas figuras se mostram muito preocupadas em defender a vida, a família, os costumes. Demonstrem preocupação com determinadas problemáticas sociais, como por exemplo a LGBTfobia, mas se negam a mudar as estruturas para uma real transformação do problema.

Exemplo disso é citado no relatório *Ofensivas antigênero no Brasil*. Segundo o relatório a Ministra Damare Alves afirma que tanto seu Ministério quanto a Presidência reconhecem a vulnerabilidade da comunidade LGBT e a qualifica como beneficiária de políticas públicas, no entanto, não se pode fazer “promoção” da pauta LGBT.

No Brasil, tal conservadorismo é visto como pertencentes a partidos de direita, mas no campo de debate que discutimos aqui, a discussão de gênero e sexualidade sob uma ótica da diversidade, vemos que essa dimensão é colocada em segundo plano também em governos mais à esquerda.

Sobre esse aspecto, Prado, Maracci e Monteiro (2021), baseados em Michel Foucault, destacam o papel da governabilidade, principalmente no campo da educação. Para os autores, essa lógica de governabilidade nos permite analisar os eventos recentes a partir de sua historicidade, evidenciando não apenas as rupturas, mas também as continuidades nas gestões governamentais da discussão sobre gênero e sexualidade e, principalmente, o lugar do Estado que figura como ator importante na mediação dos conflitos existentes.

Dessa forma, vivemos em uma arena de disputas bastante antiga, em que gênero e sexualidade figuram os mais intensos debates públicos, em que é tecida toda uma teia de saberes e discursos são investidos para os mais distintos fins

(FOUCAULT, 2014a). Como vimos, tal debate foi politizado ainda pelas religiões e o que acompanhamos hoje é uma intensa disputa por significados sobre gênero e sexualidade por meio de um discurso que busca reafirmar a naturalidade dos sexos e que, ao não abrir mão desses valores, fomentam a intolerância e dificulta o acesso à cidadania de pessoas trans e travestis, por exemplo.

Biroli (2020) chama atenção sobre a importância de compreender os padrões desse neoconservadorismo religioso, com foco no modo como atores religiosos conservadores, católicos e evangélicos, têm feito avançar suas pautas e encontrado guarida para a reação ao gênero nos espaços políticos institucionais em diversos países. Segundo a autora, a politização das relações de gênero encontrou desde sempre uma “politização reativa”, mas somente na década de 2000 se tornaria uma estratégia mais ampla para alianças conservadoras na política.

Machado (2020) aponta que as mulheres como ativistas dos movimentos neoconservadores e antigênero possuem um papel importante e muito simbólico no confronto com as feministas, uma vez que são mulheres desqualificando e questionando o movimento de outras mulheres. Segundo a autora, o ativismo de mulheres cristãs contra a “ideologia de gênero” reafirma a existência de um grupo de mulheres que valoriza a religião e que não deseja renunciar os valores propagados por sua comunidade confessional.

Almeida (2017) sublinha que a bancada evangélica tem atuado a partir de um enquadramento de guerra, que reconfigura as relações entre a esfera pública e privada por meio de alianças entre distintos atores e ideologias políticas. Sobre este fato, Machado (2020) pontua que a coalizão política neoconservadora que tem chegado em diversos países, como o Bolívia, Brasil e Colômbia, envolve ainda segmentos não religiosos com diferentes interesses.

As alianças realizadas por católicos e evangélicos e a atuação de parlamentares religiosos e a eleição de Bolsonaro nos permite visualizar a mobilização antigênero como uma estratégia voltada a uma agenda conservadora mais ampla, no qual o combate a “ideologia de gênero”, assim como o argumento da crise moral, tornaram-se dispositivos-chave para as alianças também com os militares. Nas palavras de Machado,

[...] em 2018, dezesseis anos depois da primeira vitória de Lula, a agenda moral e o tema da ameaça marxista, identificados por Cowan como centrais no alinhamento ideológico de batistas e assembleianos com o regime militar, justificariam a participação de evangélicos na coalizção neoconservadora

que elegeu o ex-capitão do Exército brasileiro Jair Bolsonaro. (MACHADO, 2020, p. 93)

Sobre as alianças de católicos e evangélicos no Legislativo brasileiro, a autora pontua ainda que enquanto os católicos, por meio da retórica de defesa da vida, se destacaram nas últimas décadas pela oposição ao direito ao aborto, políticos evangélicos se mobilizaram mais em torno das controvérsias da sexualidade, combatendo as tentativas de ampliação dos direitos sexuais, uma vez que viam seus valores ameaçados a partir das iniciativas dos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, como por exemplo o Programa de Combate à Violência e a Discriminação GLTB e de Promoção da Cidadania Homossexual, de 2004, por parte do Executivo e Legislativo; e o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo, por parte do Judiciário. (MACHADO, 2020)

Dessa forma, vemos a articulação do combate à “ideologia de gênero” com pautas como a criminalização do aborto, discursos contrários à criminalização da violência homofóbica, o controle da educação sexual, a renaturalização do sexo como contraponto às perspectivas feministas, a defesa do ensino religioso nas escolas, a educação domiciliar, o anti-marxismo/comunismo etc. De acordo com Machado (2020),

A disseminação da retórica “ideologia de gênero” entre as lideranças evangélicas e seu maior alinhamento com os católicos exigiram novas formulações discursivas, com o argumento da minoria religiosa discriminada cedendo para a ideia de uma maioria cristã que quer defender a família heterossexual e as crianças da nação brasileira. (MACHADO, 2020, p. 99)

Em termos gerais, trata-se de uma agenda política conservadora que, por meio dessas alianças citadas, têm provocado um giro ideológico na máquina estatal. E, nesse sentido, o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos é uma certa prestação de contas do apoio oriundo de comunidades religiosas, principalmente evangélicas, à massiva votação recebida por Bolsonaro nas eleições de 2018 (DE VITO E PRADO, 2019).

Como apontado no relatório *Ofensivas antigênero no Brasil*, O MMFDH é o nodo articulador da consolidação das políticas antigênero no país. O novo ministério demonstra esse aparelhamento conservador nas estruturas do Estado, uma vez que reflete essa política conservadora de Bolsonaro, em que demonstra o dogmatismo religioso que o levou ao poder. Segundo De Vito e Prado (2019), o signo mais forte

dessa mudança é a inclusão do termo “Família” no nome do novo Ministério e na sua frente de ação além, claro, de ser chefiado por uma pastora.

E, quando o assunto é conservadorismo, a figura de Damares Alves é “a liderança evangélica feminina de maior destaque tanto na aliança entre os legisladores evangélicos e católicos no Congresso Nacional quanto na promoção da racionalidade neoconservadora na campanha de Bolsonaro” (Machado, 2020, pp. 98-99).

A grande marca da gestão de Bolsonaro é a atenção à família e à defesa das crianças, que são as bandeiras de luta do movimento transnacional antigênero. A gestão de Alves foi marcada desde os primeiros dias por causa de suas declarações polêmicas, marcadas pelo conservadorismo religioso e o familismo (Brown, 2019).

Para Biroli (2020), a dimensão da família como foco central das políticas do MMFDH representa esse aparelhamento por ativistas religiosas cristãs e conservadoras nas políticas voltadas às mulheres, crianças, jovens e população idosa, deixando de lado a dimensão de gênero, principalmente na perspectiva dos direitos sexuais e reprodutivos.

Outro marco desse emparelhamento é apontado por Machado (2020) é a escolha de pastoras e ativistas conservadoras, evangélicas e católicas, como por exemplo a advogada católica Ângela Vidal Gandra da Silva Martins, filha de Ives Gandra, advogado vinculado ao Opus Dei. Gandra teria chamado a atenção de Damares em 2018, quando participou, substituindo seu pai na representação da associação de juristas católicos a qual pertencem, da audiência no STF que discutiu a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação. Na ocasião, teria comparado a descriminalização da interrupção da gravidez com um aborto jurídico.⁶

Para Lucas Bulgarelli, em entrevista ao El País (2020), a classificação da pauta moral como mera distração das decisões no campo econômico impossibilita reconhecer os modos como o conservadorismo e o neoliberalismo se retroalimentam e colaboram mutuamente na implementação de um projeto político autoritário e retrógrado de país que visa desconstruir garantias sociais.⁷

⁶<https://revistamarieclaire.globo.com/Mulheres-do-Mundo/noticia/2020/04/angela-gandra-secretaria-da-familia-de-bolsonaro-defende-vida-desde-concepcao-e-diz-que-governo-nao-e-conservador-mas-humano.html>

⁷<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-09-23/campanha-antigenero-nas-escolas-dificulta-detectar-abuso-contra-menores-de-idade.html>

A força de Damares estaria ligada à habilidade que ela tem para capitalizar politicamente com pautas que mobilizam a militância bolsonarista, mas não só, como o combate à pedofilia e à “ideologia de gênero”. Somando-se a isso, a popularidade que tem com o público evangélico, segmento que somava 42,3 milhões de brasileiras e brasileiros no censo de 2010. (BBC NEWS BRASIL, 2020)⁸

Segundo o mapa obtido pelo Carta Capital (2021), dos 46 cargos importantes do Ministério de Damares, 30 são ocupados por representantes de igrejas evangélicas, católicas ortodoxas, movimentos nacionais e internacionais da direita cristã e até do integralismo de inspiração fascista.

Na Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, a jornalista e documentarista indígena e evangélica Sandra Terena, conhecida pela evangelização dos povos indígenas, ocupou o cargo de secretária até o final de 2020, quando seu marido, Oswaldo Eustáquio, estava sendo investigado no inquérito do Supremo Tribunal Federal que apura o financiamento de atos antidemocráticos em Brasília.⁹ Sandra é também vinculada à Atini e teve um de seus documentários exibido na Câmara dos Deputados em 2010.¹⁰

Pouco antes de ser demitida, a ex-secretária enviou um documento para a Assessoria Especial de Controle Interno do ministério informando irregularidades em convênios do MMFDH com uma ONG que atua em Sergipe. Segundo o Jornal O globo (2020) a presidenta da Associação dos Jovens Aprendizes com Deficiência visual, Maфра Merys Ribeiro Lima Paz de Carvalho, possui 18 CNPJs diferentes, utilizados para captar recursos com o ministério.¹¹

O MMFDH virou alvo de investigação no inquérito do STF porque pelo menos outras duas pessoas ligadas direta ou indiretamente a ele estavam sob investigação: Sara Giromini, mais conhecida como Sara Winter, que ocupou no ano de 2019 um cargo na Coordenação Geral de Atenção Integral à Gestante e à Maternidade, vinculado à Secretaria Nacional de Políticas para Mulheres; e Renan Sena, ex-funcionário terceirizado do ministério.¹²

⁸<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53980530>

⁹<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/09/21/damares-decide-demitir-secretaria-sandra-terena.htm>

¹⁰<https://www.atini.org.br/documentario-de-sandra-terena-e-citado-em-plenaria-na-camara-dos-deputados/>

¹¹<https://oglobo.globo.com/sociedade/secretaria-demitida-por-damares-denuncia-suspeita-de-ilegalidade-em-ong-com-contrato-com-pasta-24656047>

¹²<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/09/18/ministerio-direitos-humanos-tranquilos-pf.htm>

Para além das polémicas que envolvem nossa personagem, Damares parece ser uma chave de leitura importante para o processo que o Brasil está vivendo. O ministério liderado por ela representa um dos três eixos do plano de governo de Bolsonaro. A pastora representa os valores e interesses de conservadoras cristãs, sejam elas evangélicas ou católicas.

De acordo com Felipe Neves, colunista do The Intercept Brasil (2018), Damares ajudou a fortalecer a bancada evangélica e antecipou a cruzada moral do bolsonarismo.¹³

Desde o início dos anos 2000, ela trabalha como poucos na organização do multifacetado bloco evangélico que hoje faz barulho no Congresso, mas que à época ainda era um grupo disforme. Sempre nos bastidores, ela treinou servidores, deu aulas técnicas regimentais para parlamentares novos e ganhou status de celebridade – maior do que a grande parte dos eleitos com quem atuou. (THE INTERCEPT BRASIL, 2018)

Acompanhamos nos últimos anos o fortalecimento de um ativismo conservador e religioso, cada vez mais organizado e interessado em ocupar os espaços do Estado, principalmente no que tocam as questões de gênero e sexualidade. Para Maria das Dores Campos Machado (2020) na América Latina esse fenômeno tem a ver com um contexto marcado pelas transformações impulsionadas pelos movimentos feministas e LGBT e com as mudanças nas dinâmicas políticas que favoreceram alianças entre católicas e evangélicas conservadoras e ainda uma diversidade de agentes da política contra a agenda de gênero nos países.

Havia no início, quando as narrativas sobre “ideologia de gênero” começaram a se popularizar no Brasil, principalmente com as eleições de 2018, uma tendência em achar que as forças conservadoras são um fenômeno recente. No entanto, como têm apontado os estudos citados neste trabalho, há uma longa história destas mobilizações contrárias aos feminismos (SCOTT, 1995; BUTLER, 2015) e aos direitos sexuais e reprodutivos (CORRÊA, 2018) e sua análise “*não se limita à compreensão das questões atuais, mas também se examina tendências de longo prazo.*” (SERRANO, 2021, p. 21)

Certamente há algo novo naquilo que é utilizado como estratégia de mobilização dessas temáticas desde seu aparecimento na década de 1990, pelo “problema de gênero do Vaticano” (CORRÊA, 2018), e as transformações ocorridas a partir de sua popularização na segunda década dos anos 2000. Como pontuam Sonia

¹³<https://theintercept.com/2018/12/11/kit-gay-damares-alves/>

Corrêa e Richard Parker (2021, p. 14) “... a intensidade das cruzadas antigênero oscila com o tempo, atingindo picos para depois entrar em períodos de latência. Mas elas não desaparecem, mesmo quando, em determinados momentos, as forças que impulsionam ficam silenciosas.”

Especificamente no Brasil, é importante que analisemos como lideranças religiosas, principalmente evangélicas, ocupam essas discussões e promovem uma moralidade antagônica às fundamentadas no respeito aos direitos sexuais e reprodutivos (MACHADO, 2010), fortalecendo o processo de erosão democrática em curso na América Latina.

Damare Alves tem sua trajetória política marcada também pela sua trajetória religiosa. Para ela, muito mais do que formação acadêmica e religiosa, é a maternidade que a engaja na luta por um país melhor (SEMPRE FAMÍLIA, 2017). Quando questionada, pelo blog Sempre Família, sobre a motivação de lutas em causas ligadas à família e à vida, Alves afirma que

[...] é inconcebível ser cristã e não se envolver com a defesa da vida e da família. E comecei cedo! Aos 12 anos de idade fiz minha opção de lutar pelas crianças excluídas e em sofrimento e aos 13 anos já estava envolvida em ações de combate à desnutrição e desidratação de crianças lá no sertão da Bahia. Ainda, em meados dos anos 80, já estava liderando grupos de combate ao aborto e trabalhando em comunidades terapêuticas, na prevenção e recuperação do uso de drogas. Foi então que, no início da década de 90, assustada com avanços do movimento de desconstrução no país, passei a atuar na área jurídica assessorando parlamentares cristãos nas demandas em defesa da vida, da família e da infância (SEMPRE FAMÍLIA, 2017).

Segundo o The Intercept Brasil (2018) no final dos anos 1980 e metade dos anos 1990, enquanto advogada e assessora de políticas cristãs, acompanhou a criação de políticas públicas relacionadas à infância. Damare afirma que ao perceber o risco da legalização do aborto, na década de 1990, decidiu trabalhar no Congresso Nacional. Segundo ela, “*tramitava na Câmara dos deputados o PL 1135/1991. O projeto era terrível e havia até uma emenda que poderia abrir portas para a liberação do aborto até o nono mês no Brasil! Os movimentos feministas acreditavam na aprovação da proposta legislativa.*” (SEMPRE FAMÍLIA, 2017)

Em 1998 começou trabalhar na Câmara Federal para o Deputado João Campos, chegando a chefiar seu gabinete (THE INTERCEPT BRASIL, 2018). É válido sublinhar que João Campos é o autor do requerimento que criaria a Frente Parlamentar Evangélica, em 2003, e ainda do Projeto de Decreto Legislativo 234/2011, mais conhecido como o projeto de “cura gay”.

Em 1999, Damares participou da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Funai e, segundo ela, foi ali que sua história com os povos indígenas começou. “Assessorando a CPI da Funai, descubro que alguns povos no Brasil, por uma questão cultural, ainda matam crianças porque não sabem o que fazer com elas quando nascem com alguma deficiência física ou mental.” (EL PAÍS, 2018)¹⁴

Em pouco tempo, porém o ar-condicionado de uma sala com mesa e telefone empurraria a pastora para longe da rotina de gabinete. Damares Alves queria sair e transitar. Fora do cargo e já uma habitué dos corredores, ela passou a perceber o potencial contido no grupo de parlamentares evangélicos que começava a se organizar para votar o Código Civil, em 2002. O novo conjunto jurídico tratava de temas caros ao pastorado [...] (THE INTERCEPT BRASIL, 2018)

Maria das Dores Campos Machado e Joanildo Burity (2014) investigam a atuação política de grupos evangélicos, principalmente pentecostais, a partir da organização de uma bancada e, posteriormente, a constituição de uma Frente Parlamentar Evangélica. Embora tal politização não seja um fenômeno específico da política brasileira, nas últimas décadas o Brasil tem sido destaque entre os países da América Latina pela importância crescente da ação direta desses grupos na arena política.

A politização religiosa em curso nas sociedades ocidentais tem se defrontado com três ordens de suspeição: a) a (re)introdução “indevida” da lógica e da linguagem de organizações religiosas no cenário da política institucional; b) seu conteúdo conservador do ponto de vista ideológico; c) seu potencial intolerante, que criaria problemas de coesão social onde já há suficientes desafios colocados pela pluralidade sociocultural existente (MACHADO E BURITY, 2014, p. 607).

A Frente Parlamentar Evangélica, requerida pelo Deputado João Campos, de quem Damares foi chefe de gabinete, tem como objetivo reunir

Deputados Federais e Senadores preocupados em fiscalizar os programas e as políticas governamentais, voltadas à proteção da família, da vida humana e dos excluídos e acompanhar a execução das mesmas, bem como participar do aperfeiçoamento da legislação brasileira no interesse da sociedade e ainda do debate dos grandes temas nacionais (Requerimento de Registro da Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional. Brasília, 2015).

Apesar da proposição da frente ter se dado em 2003, em sessão solene em homenagem ao Dia Nacional de Missões Evangélicas, só foi registrada em 2015. Pelo regimento interno da Câmara de Deputadas, o número mínimo para a regulamentação de uma frente parlamentar era de 100 deputadas. Nesse contexto, nas 52^a e 53^a

¹⁴https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/05/politica/1544032449_951629.html

legislaturas (período compreendido entre os anos de 2003 e 2011) o grupo em questão possuía pouco mais da metade do número exigido (DUARTE, 2012).

Para Tatiana Duarte (2012, p. 54), com a Frente Parlamentar Evangélica “o legislativo brasileiro abarcava não apenas a instauração de uma bancada religiosa, mas também a transformação do espaço de feitura de leis num espaço de invocação do religioso e de sacralização da política.

No contexto de atuação da Frente evangélica, é recorrente que parlamentares se envolvam em diversas controversas em torno de agendas morais e de costumes. Debates em torno de direitos da população LGBT, como a criminalização das violências por motivação de sexualidade e identidade de gênero, por exemplo, a descriminalização do aborto e a polêmica escalada do Deputado Pastor Marco Feliciano à presidência da Comissão de Direitos Humanos na Câmara¹⁵, colocaram o bloco religioso no centro da política nacional (THE INTERCEPT BRASIL, 2018).

As parlamentares vinculadas à frente evangélica participam da maior parte de comissões permanentes, como a de Constituição e Justiça e da Cidadania, sendo na Comissão de Seguridade Social e Família, onde se concentra a o maior número de deputadas evangélicas, uma vez que essa comissão aprecia e vota propostas que tratam de conteúdos como família, sexualidade, corpo, pessoa, vida e morte, nascimento e óbitos (DUARTE, 2012).

Tal organização não é uma realidade apenas de figuras evangélicas. A criação da Frente Parlamentar Evangélica reflete uma mobilização de deputadas e senadoras de várias filiações religiosas no país em torno temas como o aborto, por exemplo. Parlamentares católicas, evangélicas e espíritas transpõem suas possíveis divergências em torno de uma pauta comum: a defesa da vida desde a concepção.

Em 2007, por exemplo, pelo menos quatro frentes parlamentares se organizaram em torno de um plebiscito do Ministro da Saúde, José Gomes Temporão, sobre o aborto. Eram elas: a Frente Parlamentar Evangélica, A Frente Parlamentar Contra a Legalização do Aborto – Pelo Direito à Vida; a Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida e a Frente Parlamentar em Defesa da Vida – Contra o Aborto. A ideia

¹⁵ A gestão de Marco Feliciano na presidência da CDHM foi marcada por atritos com o movimento LGBT. O Deputado, conhecido por manifestações racistas e homofóbicas, foi eleito em 2013 com 11, dos 12 votos da comissão, sob inúmeros protestos dos movimentos sociais. Na ocasião de sua eleição, o então Deputado Federal Jair Bolsonaro, feliz com a escolha, disse que além das minorias, a comissão precisaria defender a família. Já a Deputada Federal Luíza Erundina, afirmou que não existiriam mais direitos humanos na comissão. Ver: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2013/03/07/comissao-de-direitos-humanos-elege-pastor-polemico-como-presidente.htm>.

era organizar, junto a movimentos civis e Religiosos, a Marcha Nacional Cívica Contra a Legalização do Aborto (AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS, 2007).¹⁶

Tais organizações se opõem tanto à implementação de medidas legais já existentes, como no caso mais recente da criança do Espírito Santo que, após episódios de violência sexual acabou engravidando e foi impedida de realizar o procedimento em seu estado e sofreu várias perseguições por parte de grupos fundamentalistas, quanto às tentativas de descriminalização do aborto. Mais à frente trataremos especificamente do citado, principalmente sobre o envolvimento do ministério de Damares.

Gostaria de sublinhar, desde já, dois pontos sobre o acontecido. Ao ser transferida para o estado de Pernambuco a criança, a avó, sua responsável legal, e o médico que realizaria o procedimento foram assediadas e chamadas de assassinas por manifestantes na frente do hospital. Além de grupos “pró-vida”, o protesto contou também com a presença de parlamentares pernambucanas.¹⁷

O segundo ponto em questão é que o Promotor responsável pela autorização da interrupção da gravidez, Fagner Cristian Andrade Rodrigues, se tornou alvo de uma representação junto à Corregedoria Nacional do Ministério Público. A representação é de autoria das Deputadas Federais Chris Tonietto e Filipe Barros, do PSL e representantes da Frente Parlamentar Mista Contra o Aborto e em Defesa da Vida, e acusam Rodrigues de “indução e coautoria de procedimento de aborto”.¹⁸ Aqui vemos um órgão do Estado tentando impedir que a lei seja cumprida, o que demonstra tal aparelhamento conservador nas estruturas.

Segundo a Folha de São Paulo (2020) o documento, que iniciava com uma passagem bíblica, questionava a motivação jurídica para o encaminhamento da menor, que estava sob a responsabilidade do Ministério Público do Espírito Santo, para uma outra Unidade Federativa da qual Rodrigues não tem atribuição. A representação alega ainda que, por conta disso, a criança estaria desprotegida e questiona se houve consentimento dela para a realização do procedimento de interrupção da gravidez.

¹⁶<https://www.camara.leg.br/noticias/99580-frentes-parlamentares-se-mobilizam-contr-o-aborto/>

¹⁷<https://www.brasildefatope.com.br/2020/08/16/grupos-conservadores-invadem-hospital-para-tentar-impedir-aborto-legal-no-recife>

¹⁸<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/09/deputados-pedem-que-promotor-do-es-seja-investigado-por-suposta-coautoria-de-aborto.shtml>

É interessante observar que, apesar do claro posicionamento e atuação das deputadas estarem voltadas à defesa de valores cristãos - não por acaso o documento inicia com uma passagem bíblica que diz *“Eu vim para que todos tenham vida”*, de maneira bastante estratégica, utilizam a jurisprudência para justificar seus interesses. Um dos argumentos é a preocupação com a criança que estaria sob responsabilidade do Estado do Espírito Santo e, uma vez sendo transferida para Pernambuco, estaria desprotegida.

Deixando um pouco de lado as questões legais do caso, mesmo sabendo que a interrupção da gravidez em caso de estupro está prevista na lei, vemos que esses grupos agiram de forma a tentar intimidar a vítima e criminalizar a equipe profissional envolvida, a partir da premissa de que há vida desde a fecundação. Tal premissa faz com que parlamentares organizem frentes que se opõem a Projetos de Lei como o 1135/1991 e apresentem como contraposição os PLs 6150/2005, 6465/2005, 478/2007 e 1763/2007, por exemplo.

Tais proposições legislativas se trata do Estatuto do Nascituro, que visam garantir direitos para fetos (para crianças, como suas defensoras preferem chamar) em formação. Os PLs acima citados estão intimamente relacionados às propostas de descriminalização do aborto e carrega inúmeras controvérsias em torno de questões morais e religiosas.

A marcha organizada pelas frentes parlamentares em 2007, buscava sensibilizar a população e pressionar o então presidente Lula, que se mostrava neutro com relação ao assunto, buscando tratá-lo como uma questão de saúde pública, longe de vieses morais e religiosos. “Queremos que a marcha de agosto chegue até o presidente Lula, porque a neutralidade dele favorece a descriminalização do aborto”, afirmava Luiz Bassuma, Deputado pelo PT da Bahia e, à época, coordenador da Frente em Defesa da Vida (AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS, 2007a).

Bassuma e Miguel Martini (PHS-MG) são autores do primeiro texto do Estatuto do Nascituro encaminhado à Câmara de Deputadas, PL 478/2007, que propunha a modificação do código penal Brasileiro, com a finalidade de tornar o aborto um crime hediondo. Pelo código penal o aborto é considerado crime, autorizado apenas em casos de estupro, quando a gestação apresenta risco de morte para a pessoa gestante e em casos de fetos com anencefalia, conforme decisão do TSE em 2012.

Com a alteração no código penal proposta pelo Estatuto do Nascituro, é retirado o direito do aborto em quaisquer das situações acima citadas, inclusive o da gestação

consequente de estupro. Como alternativa aos casos de gravidez proveniente de violência sexual, o projeto propõe conceder um salário mínimo durante 18 anos àquelas pessoas que continuarem com a gestação. Tal valor deverá ser pago pelo agressor ou pelo Estado, caso ele não seja identificado (AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS, 2007b).¹⁹

Segundo reportagem do G1 (2018)²⁰ o projeto não retira do código penal o artigo que autoriza o aborto em caso de estupro e em situações de risco de morte à pessoa gestante, mas prevê medidas de estimular a manutenção da gravidez por meio do PL 1763/2007, conhecido popularmente como “bolsa estupro”, apresentado pelos Deputados Henrique Afonso (PT-AC) e Jusmari Oliveira (PR-BA).

Para Brassuma, um dos autores do PL 478/2007, nenhuma mulher é obrigada a ser mãe, mas após a fecundação ela não tem mais direito de recusar a situação. Já o Deputado Pastor Manoel Ferreira, o outro autor, acredita que “A mulher tem todo o direito de decidir como se relacionar sexualmente, mas não de tirar uma vida; o útero é um lugar sagrado, quem dá a vida é Deus.” (AGÊNCIA CÂMARA DE NOTÍCIAS, 2007a)

Evidentemente não podemos esquecer as inúmeras controvérsias envolvidas no debate sobre o aborto e sua descriminalização. Há uma tensão permanente entre os movimentos favoráveis à legalização do aborto e aqueles que são contrários a qualquer forma de relativização. A organização da Frente Parlamentar Evangélica em diálogo com grupos denominados “pró-vida” influencia grandemente o debate que vai muito além dos espaços legislativos.

É importante sublinhar duas coisas: embora a Frente Parlamentar Evangélica e as outras frentes, como a Frente Parlamentar Mista Contra o Aborto e em Defesa da Vida, contem com a atuação importante de figuras evangélicas, não devemos minimizar a influência de parlamentares católicas e espíritas nas dinâmicas envolvendo o aborto; a moralização do debate em torno de direitos sexuais e reprodutivos não é uma exclusividade de ativistas religiosas, como veremos mais adiante, principalmente nas formações discursivas em torno da “ideologia de gênero” que demonstra um padrão de ação estratégica por meio de alianças amplas (BIROLI, MACHADO E VAGGIONE, 2020).

¹⁹<https://www.camara.leg.br/noticias/98223-projeto-torna-aborto-crime-hediondo/>

²⁰<https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/12/11/futura-ministra-dos-direitos-humanos-defende-aprovacao-do-estatuto-do-nascituro.ghtml>

Ao ser anunciada como Ministra, em 2018, Damares retomou o debate e defendeu que o Estatuto do Nascituro seja aprovado. De acordo com ela, o governo de Bolsonaro pretendia criar políticas de proteção a grávidas e nascituros, garantindo-lhes proteção integral. A ministra, que já foi secretária do Movimento Nacional da Cidadania Pela Vida – Brasil Sem aborto, acredita que

[...] nenhuma mulher quer abortar, as mulheres chegam até o aborto porque possivelmente não lhe foi dada outra opção. [...] O aborto não desengravidou nenhuma mulher. A mulher caminha o resto da vida com o aborto. Se a gravidez é um problema que dura só nove meses, eu digo para vocês que o aborto é um problema que caminha a vida inteira com a mulher [...] Nós queremos um Brasil sem aborto. De que forma? Um Brasil que priorize políticas públicas de planejamento familiar, que o aborto nunca seja considerado, e visto nessa opção, como um método contraceptivo (G1, 2018).

Desta forma, se pensarmos na atuação de tais frentes e, conseqüentemente em figuras como Alves, vemos que têm um papel importante nas controvérsias das campanhas antigênero enfrentadas pelo Brasil. A ofensiva é atravessada por forças políticas, morais e religiosas e materializada nos discursos em torno da família, da infância, do gênero e da sexualidade, temas de grande interesse de representantes de tais organizações.

Nesse sentido, pensando no jogo político, busco aqui analisar a trajetória política de uma das figuras mais emblemáticas no contexto da política antigênero no Brasil Damares Alves. Não se trata de atribuir à Alves qualquer responsabilidade causal da política antigênero, mas analisar como figuras como ela se articulam e quais transformações discursivas de mobilização e ação, uma vez que nesse jogo há uma diversidade de protagonistas.

Nesse sentido, estudar Damares é estudar um ator político para tentar entender como que a política que ela carrega/representa dá os contornos da política antigênero no Brasil. Quando o assunto é conservadorismo, por exemplo, vemos que ela é uma peça-chave do eleitorado de Bolsonaro. Em sua trajetória, Alves mobiliza um discurso que ecoa na sociedade e, por meio do pânico moral criado em torno da infância, do gênero e da sexualidade, convence as pessoas.

Como apontado por De Vito e Prado (2018), o ministério chefiado por ela reflete as demandas do dogmatismo religioso que a levou ao poder, em que a inclusão do termo “família” no nome e nas principais linhas de atuação, é o signo mais forte. O ministério da família é uma proposta de partidos cristãos e tem como objetivo promover a defesa de valores tradicionais e atuar em diversos campos, como saúde

e educação, além de estreitar mais ainda os laços entre Estado e instituições religiosas.²¹

Nas últimas eleições candidatas e candidatos voltaram a investir na chamada agenda de costumes, atualizando a pauta de combate à “ideologia de gênero”. O candidato a reeleição, Jair Bolsonaro, voltou afirmar que as escolas brasileiras foram deturpadas pela “ideologia de gênero”, que durante as gestões do PT, crianças eram estimuladas a fazer sexo a partir dos seis anos, como estratégia para garantir o voto da população mais conservadora.²²

Apesar de Bolsonaro não ter sido reeleito, contou com uma expressiva votação no segundo turno das eleições, realizadas no último final de semana do mês de outubro de 2022. Além disso, o protagonismo assumido pela pauta moral não cessa com a saída de Bolsonaro da presidência. Vimos que as ideias em torno de uma concepção de família, liberdade e, principalmente, a importância que a religião tem no debate público elegeu algumas figuras políticas para cargos no legislativo, como é o caso da ex-ministra Damare Alves, eleita senadora pelo Distrito Federal.

É válido lembrar que tal apelo às pautas citadas acima sempre esteve presente no contexto social brasileiro, mas nos últimos anos tem sido de grande relevância para o debate eleitoral. O que nos chocou, mas não surpreendeu, foi a força que os velhos “fantasmas do comunismo” tiveram nas eleições de 2022: o medo de que igrejas fossem fechadas, a liberdade de expressão cerceada, a sexualidade de crianças estimulada nas escolas, a liberação do aborto e a perda dos princípios familiares etc. foram amplamente veiculados e tomados como verdades capazes de inviabilizar a péssima gestão de Bolsonaro durante os últimos 4 anos.

O corpus de análise deste trabalho compreende textos publicados em portais de comunicação entre os anos de 2013, quando Damare Alves atuava nos bastidores da política, e durante o ano de 2022. A maior parte dos textos encontrados foi publicado em 2018, quando Alves foi anunciada como ministra, 2019, com as primeiras movimentações do MMFDH e em 2022, por conta de atuação no ministério e participação nas eleições. Além de textos publicados, utilizaremos ainda entrevistas

²¹<https://www.democraciacrsta.org.br/nossas-lutas/ministerio-da-familia/objetivo-do-ministerio-da-familia/>

²²<https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/09/bolsonaro-dissemina-fake-news-e-afirma-que-criancas-eram-ensinadas-a-fazer-sexo-a-partir-de-6-anos-de-idade-nas-escolas.ghtml>

em vídeos no *YouTube* e participação em *lives* no Instagram e Facebook, principalmente no ano de 2020, durante a pandemia de COVID-19.

O material nos mostra Damares Alves nos bastidores da política antigênero no Brasil. Não como coadjuvante, mas como uma personagem principal nas discussões e esforços contra a perspectiva de gênero. Os vídeos mais antigos, com entrevistas, palestras ou cultos, por exemplo, vemos a pastora e assessora parlamentar utilizar a técnica dos movimentos antigênero, ao criar pânico em torno de questões relacionadas à educação sexual e de gênero, como em um de seus mais famosos vídeos de palestra-culto, realizado na Igreja Batista do Campo Grande (MS)²³.

O referencial teórico-metodológico que nos ajuda ler esse material é uma Análise do Discurso inspirada em Foucault (2014c, 2016). O discurso aparece no pensamento do autor quando ele se preocupa em compreender o que torna um discurso possível e não outro, porque um discurso e não outro é aceito como verdadeiro. Foucault não se preocupa necessariamente com o conteúdo dos discursos, mas com as condições de aparecimento de uma “formação discursiva”.

Nesse sentido, o discurso da “ideologia de gênero”, nos últimos anos, ocupou lugar de destaque em inúmeras controvérsias na arena pública e no espaço político brasileiro, principalmente nas disputas em torno da política de educação. Também atualizou antigos debates no que se refere a regulação das sexualidades, da concepção de família e matrimônio.

A esse respeito, o projeto de Foucault (2014a, 2014b, 2019b, 2020a) sobre a história da sexualidade é de grande importância, porque inscreve a sexualidade como um elemento histórico e, nesse sentido, não natural. O autor analisa como os discursos sobre a sexualidade no Ocidente constituem a heterossexualidade como padrão da normalidade, principalmente em função dos discursos médicos que enfatizam a funções reprodutiva e binária do sexo (FOUCAULT, 2014a).

Por meio da ideia de dispositivo (FOUCAULT, 2014a, 2019b), o autor permite a indagação dos mecanismos discursivos e não discursivos pelos quais a sexualidade produz um campo de problematização para o governo dos corpos. Segundo Foucault,

Por esse termo tento demarcar, primeiro lugar, um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 2020b, p. 364).

²³<https://www.youtube.com/watch?v=BKWc0sUOvVM>

Em “*A vontade de saber*” (2014a) Foucault contextualiza o surgimento de uma “*scientia sexualis*” a partir de elementos do século XIX que propiciam a propagação de elementos discursivos sobre o sexo, produzindo uma verdade sobre a sexualidade. Tais elementos permitiram ao autor contrapor a hipótese repressiva, anteriormente propagada principalmente pela psicanálise, e escancarar o caráter político e econômico da sexualidade. Para o autor,

Desde o século XVIII o sexo não cessou de provocar uma espécie de erotismo discursivo generalizado. E tais discursos sobre o sexo não se multiplicaram fora do poder ou contra ele, porém lá onde ele se exercia e como meio para o seu exercício; criam-se em todo canto incitações a falar; em toda parte, dispositivos para ouvir e registrar, procedimentos para observar, interrogar e formular. Desenfurnaram-no e obrigaram-no a uma existência discursiva. Do singular imperativo, que impõe a cada um fazer e sua sexualidade um discurso permanente, aos múltiplos mecanismos que, na ordem da economia, da pedagogia, da medicina e da justiça, incitam, extraem, organizam e institucionalizam o discurso do sexo, foi imensa a prolixidade que nossa civilização exigiu e organizou. (FOUCAULT, 2014a, pp. 36-37)

Foucault (2008) entende o discurso como um sistema de conhecimento que tem como objetivo controlar a sociedade através do exercício de poder. Em “*Arqueologia do Saber*” (2019a), o autor apresenta uma série de textos fundamentais para entendermos seu percurso metodológico. Nesta obra, Foucault defende a tese de que o discurso constrói o conhecimento e, portanto, regula através da produção de categorias de conhecimento aquilo que pode ou não ser falado e, desta forma, (re)produz o próprio poder e o conhecimento.

O autor supõe que

em toda sociedade a produção do discurso é, ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. (FOUCAULT, 2014c, pp. 8-9)

Seguindo com Foucault (2014c), não se pode falar qualquer coisa, sem considerar as condições históricas para o aparecimento de determinado objeto discursivo. Para ele, a língua não é um sistema fechado, desarticulado do contexto histórico que está inserido, que faz com que se relacione com outros objetos que torna um discurso e não outro possível de ser proferido, como, segundo o autor, supunha Saussure (FOUCAULT, 2008). Nesse sentido, não basta apenas uma análise

linguística, mas uma análise sobre as condições de aparecimento de determinadas práticas discursivas que historicamente constituem determinados sujeitos e objetos.

Para o autor,

[...] todo discurso manifesto repousaria secretamente sobre um já-dito; e que este já-dito não seria simplesmente uma frase já pronunciada, um texto já escrito, mas um “jamais-dito”, um discurso sem corpo, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita que não é senão o vazio de seu próprio rastro. Supõe-se, assim, que tudo que o discurso formula já se encontra articulado nesse meio-silêncio que lhe é prévio, que continua a correr obstinadamente sob ele, mas que ele recobre e faz calar. O discurso manifesto não passaria, afinal de contas, da presença repressiva do que ele diz; e esse não dito seria um vazio minando, do interior, tudo o que se diz. (FOUCAULT, 2019a, p. 30)

Em *As palavras e as coisas* (2016) o autor analisa os saberes a partir daquilo que o constitui, a episteme. Segundo o Foucault, há em cada época um espaço de ordem que constitui os saberes. Esse espaço dá condição de possibilidade do aparecimento de determinados saberes, que determina aquilo que pode e o que não pode ser pensado, e ainda como pensar, o que pode ser dito e como deve ser dito.

Foucault (2014c, p. 8), ao se perguntar “*o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?*”, nos direciona para pensar como determinados discursos são ligados a determinados poderes na tentativa de produzir verdades e nos permite ainda visualizar o funcionamento de alguns procedimentos de interdição discursiva. O autor continua,

Notaria apenas que, em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente e neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes. Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. (FOUCAULT, 2014c, pp. 9-10)

Nesse sentido, temos atentado para o poder que mídias sociais têm como ferramenta de formação, mobilização/organização e participação política nos últimos anos. Nesse espaço alternativo, a comunicação política também tem ganhado força, principalmente com a popularização das redes sociais vinculadas à empresa norte-americana *Facebook*, como *WhatsApp* e *Instagram*, por exemplo. Se observarmos a dinâmica da ofensiva antigênero, as redes sociais possuem um papel muito importante para a mobilização dos grupos na incessante produção e compartilhamento de materiais, notícias falsas e teorias conspiratórias.

Continuando com Foucault (2014c), podemos entender as mobilizações nas mídias digitais como um dos procedimentos de controle e disseminação do discurso. Para ele, *“Pode-se, creio eu, isolar outro grupo de procedimentos. Procedimentos internos, visto que são discursos eles mesmos que exercem seu próprio controle; procedimentos que funcionam, sobretudo, a título de princípios de classificação, de ordenação, de distribuição, como se tratasse, desta vez, de submeter outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do acaso.”* (FOUCAULT, 2014c, p. 21)

Para o autor, o discurso não é apenas a expressão de um saber, mas de exercício de poder através dele. Há, nesse sentido, em todo discurso, uma vontade de verdade que *“não cessa de se reforçar, de se tornar mais profunda e mais incontornável.”* (FOUCAULT, 2014c, p. 19). Tal vontade de verdade coloca a oposição do verdadeiro e do falso e, segundo o autor, coloca algo como verdadeiro.

[...] o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, suscitava a adesão dos homens e se tramava assim como o destino. Ora, eis que um século mais tarde, a verdade a mais elevada já não mais residia no que era o discurso, ou no que ele fazia, mas residia no que ele dizia: chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência. (Foucault, 2014c, p. 15)

Nesse sentido, localizar os discursos de Damares Alves, principalmente à frente do MMFDH, onde atua na produção de verdades com relação à gênero, sexualidade, família (seguindo com o pensamento de Foucault), se faz necessário para compreensão do avanço das agendas conservadoras. No que tange o debate da “ideologia de gênero”, buscamos ainda entender as formas distintas do repertório transnacional que Alves mobiliza no seu discurso e nas suas ações. Apesar de apostar na análise de discursos de Damares, entendemos os limites na compreensão do complexo cenário que ela surge como ator político e como nódulo articulador da política antigênero.

Segundo Jacqueline Teixeira e Olívia Barbosa (2022), embora as ações de Alves no Ministério tenham se mostrado emblemáticas para a circulação da pauta antigênero, uma vez que a pauta de costumes é, por vezes, considerada como mera cortina de fumaça e, por isso, não são enxergadas como reais ameaças à sociedade, olhar para a produção das políticas públicas produzidas pelo MMFDH elucida o modo

como os direitos humanos têm sido interpretados pelos grupos e governos que defendem pautas antigênero.

Diante desse exercício analítico de compreender os contornos assumidos pelo ativismo antigênero no Brasil, reafirmo a participação de Alves como chave de leitura importante para compreender como esse ativismo político contra o gênero se move por diferentes e complexos espaços até chegar nas estruturas do Estado.

Para tanto, na primeira parte do texto busco fazer um resgate do gênero como objeto de disputa política, pensando principalmente como gênero e sexualidade se constituíram, por meio da atuação dos movimentos feministas e LGBT, como demandas por democratização. Em seguida, expor os aspectos gerais da construção do gênero como um problema e uma genealogia do sintagma “ideologia de gênero” (JUNQUEIRA, 2017).

Logo após, um apanhado biográfico de Damares Alves em que busco estabelecer algumas ligações de sua trajetória política com a atuação no movimento antigênero ainda em seus bastidores. Em seguida, apresento e discuto o problema de pesquisa, detido na trajetória política da advogada, pastora e assessora parlamentar por mais de 20 anos, até sua chegada no MMFDH, pensando-a como um nódulo articulador da política antigênero no Brasil, apontando principalmente sua importância na coalisão de forças conservadoras que tem ocupado a política brasileira.

Por fim, uma breve explanação sobre a atuação de Alves frente ao MMFDH como efetivação da política antigênero nas estruturas do Estado e as consequências no campo dos direitos humanos.

2 O PROBLEMA DE GÊNERO – A POLITIZAÇÃO DA SEXUALIDADE E A (RE)CONSTRUÇÃO DE UM CENÁRIO DE DISPUTA

Afirmar nossa vontade de analisar a política sexual nestes tempos suscita um problema imediato, já que claramente não se pode fazer referência a “estes tempos” sem saber a que tempo estamos nos referindo, onde esse tempo transcorre e para quem poderia surgir certo consenso sobre a questão de que tempos são estes. [...] O mapa contemporâneo da política sexual é perpassado, eu diria, por contendas e antagonismos que definem o tempo da política sexual como uma constelação turbulenta. A história do progresso não passa de uma peça dentro dessa constelação, e uma peça que, por boas razões está em crise. (JUDITH BUTLER, 2015, pp. 151 – 155)

Seguindo a trilha de Judith Butler (2015) no ensaio “*Política sexual, tortura e tempo secular*”, buscarei nessa primeira parte do texto discutir como o processo de politização da sexualidade revela uma diversidade de disputas e barganhas importantes para pensarmos gênero e sexualidade hoje. Neste texto a autora apresenta uma noção de temporalidade marcada territorialmente que, de alguma forma, delimita, circunscreve, ou, melhor dizendo, enquadra aquilo que estamos vivendo.

A autora antecipa o estranhamento de suas leitoras para sua reflexão sobre o tempo quando quer falar sobre política sexual e política cultural e sugere que o enquadramento dos debates sobre política sexual já está impregnado do problema do tempo. Tal enquadramento do tempo, segundo Butler (2015, p. 152) “*tem a ver com o problema de identificar que histórias se revelam formadoras, como se cruzam – ou não – com outras histórias e, portanto, com a questão de como a temporalidade é organizada ao longo das linhas espaciais*”.

Neste rastro do tempo, Butler discute sobre um pretenso progresso na história marcado pela passagem da modernidade, caracterizada pela ampliação da noção de liberdade e caracterizada principalmente pela ideia de liberdade sexual, algo que ela busca alertar sobre os perigos dos usos da noção de “liberdade”. Segundo ela, há alguns debates políticos que envolvem a política sexual e a prática anti-islâmica que sugerem que algumas noções relativas ao progresso da liberdade têm sido utilizadas como forma de intolerância. (BUTLER, 2015)

Reconhecendo a importância da politização da sexualidade na construção do discurso sobre Direitos Humanos, me interessa pensar a partir de Judith Butler (2015) sobre as “histórias que se cruzam”, sobre os avanços provocados pelos movimentos feministas e LGBT da política sexual que temos hoje.

Resgato aqui a discussão de política sexual discutida por Sergio Carrara (2015) em importante texto que analisa as primeiras conquistas do movimento antigênero no Brasil. Carrara utiliza o conceito de Jeffrey Weeks para pensar sobre o processo de emergência dos direitos sexuais como algo mais amplo de transformação que institui um novo regime para a sexualidade.

Segundo o autor, o conceito de política sexual possibilita uma abordagem conjunta de diferentes tipos de ação social dirigidos ao e/ou promovidas no âmbito do Estado, como legislações, campanhas sanitárias etc., e permite a análise de processos sociais que se desenvolvem em múltiplos planos, nacionais e internacionais, mediados pelas organizações que fazem parte das Nações Unidas (CARRARA, 2015).

Nesse processo as histórias cruzam movimentos sociais distintos e atualizam as gramáticas dos Direitos Humanos, na medida em que possibilitam que jovens, mulheres, gays e pessoas trans, por exemplo, se reconheçam como sujeitas e sujeitos de suas sexualidades. Tal politização revela ainda uma disputa acirrada, liderada por grupos heterogêneos que mobilizam em torno de disputas também heterogêneas.

Dessa forma, surgem organizações com as mais variadas filiações que fazem desse campo algo muito mais complexo: a “ideologia de gênero” parece funcionar como um poderoso *slogan* apropriado por setores ultraconservadores (JUNQUEIRA, 2017) que movimenta discursos em torno das políticas de gênero e sexualidade, mas não só.

No Brasil, essas forças políticas conservadoras têm utilizado, além do discurso fundamentalista religioso, a polarização moral e política dos últimos anos para conquistar espaço nos processos eleitorais. Dessa forma, ainda que tenham especificidades regionais/locais, esse ativismo tem demonstrado características transfronteiriças que une esses grupos em torno de uma agenda conservadora e nos colocam desafios nos modos de compreender a política e as formas que o debate de gênero e sexualidades assume atualmente.

Apesar de o significativo²⁴ “ideologia de gênero” ter se popularizado nos últimos anos, as discussões sobre sua existência datam da década de 1990 com as primeiras

²⁴ Temos tentado entender o que tem sido chamado de “ideologia de gênero”, mas o termo parece um tanto escorregadio, de conteúdo vazio, equivocado e adaptável. No entanto, tem sido capaz de mobilizar, articular discursos e construir cadeias de equivalência entre distintos conteúdos. A expressão tem servido como um poderoso mote de mobilização da sociedade em torno da defesa da moral e da família (JUNQUEIRA, 2017; 2018), como um truque capaz de “*apagar e manipular discussões*”

reticências, protagonizadas principalmente pela Igreja Católica, às questões feministas discutidas no interior da Organização das Nações Unidas (ONU).

A década de 1990 marca um importante ponto no reconhecimento internacional de direitos relativos à equidade de gênero e diversidade sexual, coincidindo com o giro teórico-político do movimento feminista internacional no que diz respeito às suas agendas, se inserindo em iniciativas mais voltadas a mudanças, como por exemplo, a formulação de políticas públicas (VIGOYA E RONDÓN, 2017).

Segundo Sonia Corrêa (2018), as primeiras atuações dos movimentos que dão contornos à cruzada antigênero estão presentes desde o ano 1992, durante a realização da Conferência das Nações Unidas Sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, conhecida também como ECO 92 ou Rio 92, no Rio de Janeiro. Embora temas/conceitos como aborto, sexualidade e gênero, não estivessem oficialmente presentes nas pautas do evento, surgem manobras políticas envolvendo a Santa Sé nas discussões sobre o crescimento populacional.

Segundo a autora, os jogos de forças durante as negociações da ECO 92 suprimiam a pauta feminista da autonomia reprodutiva, o que despertou preocupação de milhares de mulheres reunidas no Planeta Fêmea²⁵ e impulsionou uma certa articulação do movimento feminista sobre a organização de uma agenda que fosse mais incisiva no debate sobre reconhecimento da autonomia feminina e dos direitos sexuais e reprodutivos na Conferência Internacional de População e Desenvolvimento (CIPD), planejada para acontecer em 1994 no Cairo. Nas palavras de Corrêa

Nos debates oficiais da Eco 92, nem gênero, nem sexualidade, nem direito ao aborto estiveram em pauta. O documento do Rio incluía a definição clássica de igualdade entre os sexos e a tensão negocial se deu em torno a questões que hoje podem parecer muito prosaicas: o direito ao planejamento familiar e o termo “saúde reprodutiva” que pouco antes havia adentrado a conversação entre estados membros da ONU pelas mãos da OMS. (CORRÊA, 2018, s/p)

Essa marcação temporal realizada por Sonia Corrêa é um importante exercício de análise das dinâmicas discursivas e políticas envolvendo os temas de direitos humanos, diversidade e gênero, principalmente sobre o papel da mulher na sociedade, um dos principais motes de organização do movimento contra a “ideologia

complexas e heterogêneas dos estudos de gênero e sexualidades e das teorias feministas, estimulando o pânico moral na sociedade em relação a quaisquer discussões sobre a temática promovidas em contextos escolares.” (MATTOS, 2018, p. 583).

²⁵ Durante a realização da ECO 92 vários grupos se reuniram no Fórum Global, paralelo à conferência, para discutir temas pertinentes ao debate do meio ambiente. Entre as tendas armadas, a dedicada a debater o protagonismo feminino foi batizada de Planeta Fêmea.

de gênero”. É também uma forma de tentar localizar os discursos e disputas brasileiras em torno dessa agenda internacional e na construção do que hoje tem ocupado o centro do debate.

A conferência foi considerada como um momento importante para a organização das mulheres em torno do debate de saúde sexual e ao direito a autonomia do planejamento familiar e, por mais que o gênero não aparecesse enquanto uma categoria de debate naquele momento, havia uma disputa onde as mulheres eram os principais alvos.

Nesse sentido, considerar as negociações realizadas ali nos ajuda fazer perguntas importantes para a compreensão das articulações em torno do gênero como uma categoria mobilizadora de diversas outras questões. Dentro do contexto da ONU, o que e de que forma estava sendo articulado como direitos sexuais e reprodutivos? Que discursos fizeram parte da ECO 92 que despertou interesse dos movimentos presentes?

As discussões dos direitos sexuais e reprodutivos, no campo jurídico internacional representado principalmente pela ONU, apresenta conteúdos bastante específicos. De acordo com Sonia Corrêa e Rosalind Petshescky (1996), há quatro princípios éticos básicos que sustentam as bases para esses direitos: integridade corporal, autonomia pessoal, igualdade e diversidade. Esses princípios, e os conteúdos que eles representam, de um ponto de vista teórico-político, permite pensar que a sexualidade, de algum modo, poderia ser considerada dentro da gramática dos Direitos Humanos.

A partir disso, entra em jogo não só a dimensão individual dos direitos, mas também, e sobretudo, os direitos sociais de modo a construir experiências que ampliem a participação democrática e a noção de cidadania. Para Roger Raupp Rios

[...] desenvolver a ideia de direitos sexuais na perspectiva dos direitos humanos aponta para a possibilidade do livre exercício responsável da sexualidade, criando bases para a regulação jurídica que supera as tradicionais abordagens repressivas que caracterizam as intervenções jurídicas nesses domínios. Implica, por assim dizer, uma compreensão positiva dos direitos sexuais, na qual o conjunto de normas jurídicas e sua implicação possam ir além de regulações restritivas, forjando condições para um direito da sexualidade que seja emancipatório em seu espírito. (RIOS, 2006, pp. 72-73)

Corrêa e Petshescky (1996), nos lembram que desde final dos anos 1970 movimentos surgidos na Ásia, América Latina, América do Norte e Europa tinham como objetivo fazer com que mulheres fossem capazes de determinar suas vidas

reprodutivas e sexuais em boas condições de saúde e bem-estar econômico e social. Assim, falar de sexualidade como um direito é reconhecê-la em seu aspecto individual, mas também considerar seu caráter social indissociável.

Para Denise Dourado Dora (1998), o movimento de mulheres começou uma mudança radical nos Direitos Humanos, redimensionando a própria doutrina, que antes estabelecia uma separação entre o espaço público e o privado, o que acabava limitando a ação dos direitos humanos à defesa e proteção de vítimas, atuando muitas vezes em casos como assédio e de violência doméstica, por exemplo.

Rios (2006) aponta ainda que as questões da sexualidade no âmbito internacional dos direitos humanos surgem com base no reconhecimento da situação de vulnerabilidade de mulheres, a partir da ideia de direitos reprodutivos. O autor acrescenta que

Com efeito, após as proclamações genéricas e abstratas relativas ao direito à vida, à saúde, à igualdade e não-discriminação, à integridade corporal, e à proteção contra a violência, ao trabalho e a educação (inscritos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, no Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos, no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e na Convenção Americana de Direitos Humanos), sucederam-se documentos internacionais e conferências preocupadas especificamente com a reprodução e, nesse contexto, a condição feminina. (RIOS, 2006, p. 75)

As discussões sobre os direitos reprodutivos impulsionam não só um grande debate teórico-político feminista para pensar, por exemplo, nas implicações sociais do debate sobre autonomia feminina (CORRÊA E PETSCHESKY, 1996), como também um dos pontos importantes para pensar políticas de saúde e leis que regulam e controlam a natalidade. Como apontado por Petschesky (1999), até a CIPD o debate da sexualidade no campo dos direitos humanos estava vinculado aos problemas de violência.

A autora destaca a Declaração de Viena e a Declaração sobre violência contra a mulher entre os marcos documentais que incluíam o termo sexual no campo dos direitos humanos, mas ainda reportado às questões negativas, como doenças/infecções e violência sexual, e relacionado à heterossexualidade, o que limitava a compreensão da sexualidade, impedindo que ela fosse tratada de forma plural e emancipatória. (PETSCHESKY, 1999)

Com base no que Sonia Corrêa relata sobre a ECO 92, podemos concluir que as manobras da Santa Sé em torno das políticas de controle populacional

desconsideravam a autonomia feminina no uso de métodos contraceptivos e planejamento familiar, pautas do debate feminista. A autora analisa que

Por mais convencional que possa parecer, essa foi a pauta dos representantes da Santa Sé, que reativaram a controvérsia histórica Norte vs. Sul em torno das políticas de controle populacional, produzindo uma oposição discursiva entre pobreza e direito ao desenvolvimento, de um lado, e controle de fecundidade de outro. Esse jogo foi facilitado pela posição de algumas redes ambientalistas globais que, na preparação para o Rio de Janeiro, haviam defendido o controle demográfico como medida necessária para a proteção da natureza. (CORRÊA, 2018, s/p)

A Santa Sé tem se preocupado em demonstrar os perigos das agendas feministas no que diz respeito, principalmente, ao uso de contraceptivos. A Igreja Católica, baseada no que diz a Bíblia²⁶, tem sido contra o uso de métodos anticoncepcionais e tem acusado a ONU de promover uma ideologia radical que se utiliza do discurso dos direitos humanos, da discussão demográfica e de desenvolvimento para destruir as famílias.

No interior dessas discussões, podemos imaginar que a Igreja começou intensificar as disputas pelos significados de sexo e gênero, embora o termo gênero, como resgata Corrêa, ainda não havia aparecido e os documentos oficiais continham a definição clássica de igualdade entre os sexos. O que provocou a tensão nas negociações, segundo a autora, foi o aparecimento do direito sexual e reprodutivo e o termo saúde reprodutiva tratados de forma bastante negativas (pela ótica de problemas como violência, por exemplo) e sem considerar a autonomia feminina, que impulsionou as feministas presentes no Planeta Fêmea se organizarem de forma mais incisiva na construção da CIPD, “*de modo a evitar um desastre político de grandes proporções*” (CORRÊA, 2018, s/p).

Assim, como mencionado, apenas na CIPD a sexualidade aparece como algo positivo e o conceito de direitos reprodutivos começa a ser tratado e disputado a partir de seu caráter social. Corrêa e Petschesky (1996, p. 171) resgatam que no Programa de Ação da CIPD

[...] ecoa esta perspectiva dos direitos sexuais e reprodutivos como direitos sociais. Nas negociações do Cairo a igualdade entre os gêneros e o “empoderamento” (*empowerment*) das mulheres foram tratados com mais visibilidade que os temas demográficos e do crescimento econômico, sendo definitivamente reconhecidos como componentes inesgotáveis do

²⁶ Uma das passagens citadas por religiosas encontra-se no livro de Gênesis (38:9-10) e conta a história de Onã, morto por Deus por utilizar um método conhecido como coito interrompido para impedir que a viúva de seu irmão engravidasse. Na história, Onã foi incumbido por Deus de produzir descendentes para seu irmão falecido, mas ele acreditava que a descendência não seria sua, então praticava o ato condenável.

desenvolvimento sustentável. O texto adota, por primeira vez, uma definição de direitos reprodutivos e considera o planejamento familiar como apenas um elemento no interior de políticas mais amplas de saúde reprodutiva [...] (CORRÊA E PETSCHESKY, 1996, p. 171)

A CIPD é um marco importante por incluir os direitos reprodutivos dentro desse aspecto maior de discussão, ampliando as discussões sobre a sexualidade e possibilitando que fossem fortalecidas as ideias dos direitos sexuais, retomadas na IV Conferência Mundial das Mulheres, em Pequim, um ano mais tarde. De acordo com Sonia Corrêa e Maria Betânia Ávila (2003), o conceito de direitos reprodutivos foi utilizado por algumas delegações como estratégia de barganha na CIPD para que se garantissem os direitos reprodutivos no texto final do Programa de Ação.

A expressão “direitos sexuais” não apareceu na versão final do documento uma vez que, de acordo com os jogos de forças presentes, o termo sexual radicalizava a linguagem do documento e, desta forma, ao conceder sua retirada, negociava-se a manutenção dos direitos reprodutivos. O mesmo aconteceu em Pequim e, por mais que o debate tenha sido retomado na IV Conferência Mundial das Mulheres, o conceito de direitos sexuais não aparece na versão final dos documentos sendo substituído pela expressão “direitos humanos das mulheres” (PETCHESKY, 1999).

Ainda assim, a CMM trouxe alguns avanços importantes para um certo alargamento da compreensão da sexualidade para além de sua função reprodutiva, o que acrescenta, como podemos imaginar, algumas resistências e elementos nessa disputa do que é e para o quê serve o sexo.

Corrêa e Ávila (2003) resgatam que a expressão “direitos humanos das mulheres” possibilita reconhecer e incluir o direito de mulheres terem controle sobre sua sexualidade, incluindo nisso saúde sexual e reprodutiva, e de decidir livremente sobre elas, sem violência, coerção ou discriminação. Segundo as autoras, essa perspectiva adotada dos direitos humanos das mulheres traduz a máxima feminista dos anos 1970 “nosso corpo nos pertence!”, uma palavra de ordem radical para a época, mas que implica no reconhecimento de que cada corpo dá origem a existência humana, “*a partir do qual ganham sentido as experiências individuais no cotidiano e nos processos coletivos da história*” (CORRÊA E ÁVILA, 2003, p. 19).

A reivindicação presente nessas discussões sobre os direitos das mulheres diz não só sobre serem capazes de decidir se, quando e como querem ter suas filhas, atreladas às questões sobre interrupção de gravidez indesejada, como também terem controle de seus corpos, tendo o direito de decidir com quem e quando querem ou

não a prática sexual, e obter conhecimentos sobre sexualidade e satisfação sexual (CORRÊA E PETCHESKY, 1996).

Petchesky (1999) sublinha que o desenvolvimento desses direitos só foi possível de forma negativa, no sentido de combater que as mulheres fossem objeto de abuso ou exploração, como uma tentativa de combater/coibir as violências. Nesse aspecto negativo do debate da sexualidade, a autora nos interpela com questões importantes para pensarmos nas disputas envolvendo sexualidade principalmente atualmente: por que é mais fácil pensar na sexualidade como algo a ser protegido, mas tão difícil reconhecer o direito de liberdade de usufruir do seu desejo e do seu corpo de forma livre?

Esse processo que mostra a politização da sexualidade é, sem dúvida, bastante revelador das lógicas e construções sociais e devem ser compreendidos/localizados em seus aspectos culturais, históricos e geopolíticos. Os interditos, as coisas não ditas, o que é suprimido, escondido etc., revelam certa “*economia geral dos discursos sobre o sexo*” (FOUCAULT, 2014a, p. 16), que gere determinadas redes de saberes e poderes em torno da sexualidade, produzindo aquilo que é válido como experiência possível.

Seguindo a lógica de Michel Foucault, em “A vontade de saber” (2014a), durante todo esse percurso de retirada do “sexo”, há menos um silenciamento da sexualidade e mais uma produção discursiva e o aperfeiçoamento de mecanismos de controle sobre o sexo que vai organizando os modos como a sexualidade vem sendo tratada. É uma forma específica de dizer o que ela deve ser e dar os limites de seu aparecimento. Assim, continuando com o raciocínio, as formas negativas de tratamento da sexualidade e os elementos que constituem o debate nos documentos internacionais (os limites do sexo dados à procriação, a omissão da sexualidade feminina etc.), podem nos revelar alguns dos mecanismos de controle, bem como os efeitos que produzem e são produzidos na política sexual.

Opondo-se à ideia repressiva, Foucault (2014a) faz perguntas que nos ajudam compreender essa “*economia discursiva*” que, segundo ele, organiza silêncios, pode produzir interditos e fazer circular erros ou desconhecimentos sistemáticos:

Por que se falou de sexualidade, e o que se disse? Quais os efeitos de poder induzidos pelo que se dizia? Quais as relações entre esses discursos, esses efeitos de poder e os prazeres nos quais se investiam? Que saber se formava a partir daí? Em suma, trata-se de determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder-saber-prazer que sustenta, entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana (FOUCAULT, 2014, p. 16)

A sexualidade é entendida pelo autor como um dos dispositivos mais importantes que constituem as tecnologias de poder do século XIX. Ele analisa como esse dispositivo aparece e se desenvolve no ocidente, demonstrando as articulações e formas de atuação dessa tecnologia jurídico-discursiva. A partir da hipótese repressiva, Foucault apresenta a produção de uma moral sexual que direciona a sexualidade para o seio familiar, uma família heterossexual, legitimada e imposta como modelo por meio da função reprodutiva.

A repressão, nesse sentido, é vista como um dispositivo de policiar o sexo, *“isto é, necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição”* (FOUCAULT, 2014a, p. 28), e funciona como um modo de silenciamento das práticas sexuais que não estão nesse modelo. O método do autor é, portanto, *“analisar a formação de um certo tipo de saber sobre o sexo não em termos de repressão ou de lei, mas em termos de poder”* (FOUCAULT, 2014a, p. 100) e, nesse sentido, de um poder produtivo, já que enseja um modo de subjetivação.

A partir da necessidade de criar esse “saber sobre o sexo” e fixar uma “verdade sexual”, a sociedade ocidental desenvolve uma *scientia sexualis*, onde os discursos sobre a sexualidade acentuam o modelo de normalidade baseado na monogamia e na heterossexualidade, tratando o sexo exclusivamente para a procriação. Para Foucault,

Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações do sexo: a ideia, por exemplo, de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não explica, sem a menor dúvida, os múltiplos objetivos visados, os inúmeros meios postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, às diferentes identidades e às classes sociais. (FOUCAULT, 2014a, pp. 112-113)

Há, nesse sentido, a produção de uma “tecnologia do sexo” por diversas instâncias de poder, como a escola e a igreja, que elaboram discursos e práticas bastante específicas que normatizam o sexo e estabelecem uma única possibilidade de experiência da sexualidade e de constituição de família. Uma família heterossexual, sexualidades baseadas na ideia de complementariedade, com fins reprodutivos.

No Brasil, o resgate genealógico desse percurso, realizado, principalmente, por Sonia Corrêa, joga luz nessas disputas discursivas em torno da sexualidade no debate

internacional. Essa “genealogia do silêncio” de questões que envolvem o direito das mulheres nos ajuda a recompor os discursos e os modos como foram articuladas e distribuídas as estratégias de poder que fazem do sexo, nesse primeiro momento, um dispositivo importante para pensar o gênero e o que tem sido mobilizado nas polêmicas atuais: como a sexualidade vira um problema? Quando determinada política sexual foi polemizada? Que efeitos políticos produz?

Esse elemento histórico possibilita pensar sobre essas relações políticas e responder, ou pelo menos mostra possibilidades de respostas, para as perguntas acima. Nesse processo de politização da sexualidade e das experiências sexuais a hegemonia sexual é desestabilizada. Sua fragilidade é demonstrada e uma guerra discursiva é travada em nome da manutenção de uma ordem sexual. Mas esse campo sempre foi cheio de disputas. Disputa sobre o que é e para o quê serve o sexo.

Com as discussões da CIPD, o foco no controle populacional dá espaço para políticas que abordam a temática de direitos humanos e centralizam a agência de mulheres no debate de saúde sexual e reprodutiva. As articulações protagonizadas principalmente pela Santa Sé e países a ela aliados se colocam como contrárias aos direitos das mulheres que nitidamente questionavam a naturalização das sexualidades e dos papéis de gênero explicados pela vontade divina.

3 O “GÊNERO” COMO PROBLEMA - POLITIZAÇÃO RELIGIOSA DA SEXUALIDADE E A ORGANIZAÇÃO DE UM DISCURSO ANTIGÊNERO

Como vimos, as mobilizações protagonizadas pelos movimentos de mulheres e de pessoas LGBT provocam inúmeras transformações no campo dos direitos e no processo de alargamento da democracia. Nesse percurso, não podemos esquecer das disputas que dão os contornos políticos dessa história, em que forças concorrentes sempre estiveram presentes, brigando pelos significados e espaços de poder em jogo, como o direito, a sexualidade a própria democracia.

Os anos 1990 marcaram importantes avanços no campo da cidadania e de problemáticas sociais, demandando intervenção estatal, mas marcam ainda um cenário de mudanças nos discursos e formas de organização de um ativismo conservador de matriz católica (VIGOYA E RONDÓN, 2017). Nesse sentido, os avanços provocados pela politização sexual e de gênero não passaram despercebidos por grupos e lideranças religiosas e conservadoras, fazendo com que houvesse também uma politização religiosa da sexualidade, por meio principalmente de uma reação às agendas feministas e LGBT.

Ao revisitar as cenas da ECO 92, Corrêa (2018a) contribui de forma sensível, como alguém que experienciou de perto os acontecimentos, ao sublinhar um fato que dá origem aos embates durante a preparação CIPD e apresentar a igreja como agente importante nesse processo de politização da sexualidade. Amplia as possibilidades de compreensão sobre os usos, cada vez mais frequentes e mais politizados, da religião nos diversos espaços e instituições sociais, seja em torno dos direitos humanos e das mulheres a nível internacional, até o que vai se desenhando atualmente, em contextos mais locais, em políticas de Estado antigênero.

Rogério Junqueira (2018) investiga a emergência da retórica antigênero através de análises de documentos do Vaticano e textos de autoras e autores laicos e religiosos. A gênese da campanha moral contra a “ideologia de gênero” tem origem no ambiente católico que emerge nos anos 1990 e ganha força, sobretudo, a partir da primeira década dos anos 2000, sob os planos do Pontifício Conselho para a Família e apoio de outros departamentos da Santa Sé, como por exemplo a Congregação para a Doutrina da Fé, como ponto central na construção de uma reação às discussões da CIPD e CMM.

Seguindo as pistas de Sonia Corrêa (2018a) sobre tais conferências, vimos como a Igreja Católica, por meio de suas representantes e ativistas de ONGs cristãs,

ocupou lugar de destaque nas controvérsias envolvendo a (im)pertinência da adoção da categoria gênero nos documentos oficiais. Nesse sentido, *“Espelhando o escopo milenar de presença e ação da Igreja Católica, a cruzada contra o gênero foi, desde sempre, transnacional.”* (CORRÊA, 2018a, s/p)

Segundo a autora, na Conferência do Cairo, a utilização do termo gênero para tratar das questões do *status* das mulheres foi uma vitória no que tange um alargamento do debate restrito à fecundidade, por exemplo, para as relações de poder e de desigualdade de origens culturais fundadas na diferença sexual (biológica) entre mulheres e homens (CORRÊA, 2018a).

Já nas reuniões preparatórias para a conferência de Pequim, Corrêa (2018a) nos conta que

Numa das salas de trabalho, assisti um delegado do Sudão exigir, vigorosamente, o “colcheteamento” da palavra [gênero] e ser apoiado por outros países islâmicos, sem que a coordenadora da sessão conseguisse conter seu longo e agressivo discurso. Nessa cena, as mãos nem tão invisíveis do Vaticano eram detectáveis, pois embora a Santa Sé não tivesse se manifestado, as delegações de Honduras, Nicarágua e El Salvador, seus aliados fiéis, apoiaram a posição sudanesa. (CORRÊA, 2018a, s/p)

De acordo com Carnac (2014), a Santa Sé entende a organização das mulheres nas conferências da ONU como uma ofensa à doutrina religiosa por meio de uma tendência de subversão dos arranjos familiares tidos como tradicionais, mas também uma oportunidade de, ao se opor àquelas agendas, defender sua influência em um contexto de secularização, preservando seu papel político e de autoridade no debate da diferença sexual.

Garbagnoli (2016) lembra que a atuação do Vaticano na organização da ofensiva antifeminista se inicia com o papado de Pio XII e, como sublinhado por Junqueira (2018, p. 469), *“atingiu seu ápice com as denúncias de Ratzinger acerca dos riscos da ‘trivialização’ da diferença sexual por parte do que ele já chamava de ‘feminismo radical’.*” Nesse sentido, estratégia Vaticana na *“constituição paulatina de uma política antigênero”* (CORRÊA, 2018, s/p) combina a mobilização de pânico com uma produção intelectual voltada a combater as políticas de igualdade de gênero (MORÁN FAUNDES, 2019).

Ainda de acordo com Garbagnoli (2016), a produção de uma doutrina católica contrária aos estudos de gênero, por meio de uma produção intelectual própria, tem origem no pontificado de João Paulo II e com grande participação de Joseph Ratzinger, então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé.

A autora destaca a lógica e a estrutura do discurso antigênero, analisando como esse dispositivo é utilizado nas argumentações de repúdio ao gênero, analisando questões, conteúdos e argumentos presentes em relatórios do *Cardinal Van Thuan International Observatory* (como a “colonização da natureza humana” resultante do gênero e o feminismo como novo totalitarismo, por exemplo), salientando três mudanças no discurso do Vaticano sobre a ordem sexual que a colocam como algo transcendente, imutável, baseada na natureza e complementariedade ontológica dos corpos (GARBAGNOLI, 2016).

A primeira mudança demonstra que a cerne da doutrina social católica mudou da economia para o que o Vaticano chama de antropologia, ou sexualidade, dado que, para o Vaticano, antropologia se refere a natureza humana como inerentemente sexuada, explicada pela sua diferença sexual. A segunda leva em conta a centralidade que Ratzinger deu à noção Tomística de *lex naturalis* e às mudanças produzidas no Vaticano sobre a relação entre teologia, as ciências naturais e sociais. (GARBAGNOLI, 2016)

Nesta visão, a produção de homens e mulheres como dois grupos naturais diferentes e complementares é determinada tanto pela antropologia quanto pela biologia e, portanto, o Vaticano se baseia simultaneamente na teologia e na biologia para reafirmar a transcendência da ordem sexual. (GARBAGNOLI, 2016, p. 188, tradução minha)

Nessa perspectiva, portanto, tanto a Teologia como as outras ciências são compreendidas enquanto campos diferentes, mas que explicam a mesma coisa: a relação entre natureza e cultura. Na concepção da Igreja, os preceitos da natureza definem a estrutura e a função dos corpos a partir da ideia de complementaridade. Tal “lei natural” é compreendida como a “realidade da criação divina”. Assim, quando as ciências sociais e os estudos de gênero questionam tal natureza, são compreendidos como uma ideologia que ameaça a ordem social.

Finalmente, a terceira mudança apontada pela autora demonstra que a doutrina social da Igreja Católica tem assumido um papel central no que João Paulo II chamou de “nova forma de evangelização”, cujo principal objetivo é combater o que o Vaticano chama de cultura secularista, agressiva e relativista, simbolizada pelo *gender*. (GARBAGNOLI, 2016)

Junqueira (2017) sublinha que ainda durante o pontificado de João Paulo II, cuja produção teológica exercia grande influência mesmo antes de seu papado,

operou-se essa mudança no registro discursivo sobre a ordem sexual resultando em uma Teologia do Corpo, ancorada na doutrina de complementaridade.

Tal apelo à explicação Teológica dos corpos tenta, portanto, justificar as diferenças entre mulheres e homens como seres essencialmente diferentes, com papéis sociais específicos, espíritos distintos e intercambiáveis. De acordo com Junqueira (2017), o *“Léxicon Termos Ambíguos e Discutidos sobre a Família, Vida e Questões éticas”* se fundamenta nessa Teologia do Corpo, com o intuito de apresentar uma explicação do gênero que esteja conformada com a “natureza humana”.

Os pressupostos dessa Teologia sustentam a criação vaticana de um “novo feminismo” que, diferente do *“feminismo do gênero”, não destruiria, mas contemplaria a ‘especificidade do gênero feminino’* (JUNQUEIRA, 2017, pp. 40-41), admitindo-se, portanto, que se fale em gênero, desde que nos termos, afastando-se das perigosas armadilhas relativistas e desnaturalizadoras da “ideologia de gênero”.

O “novo feminismo” ou o “feminismo católico” aparece como um chamado de João Paulo II alguns meses após a conferência de Pequim, para criar um movimento que afirmasse essa especificidade do gênero das mulheres em todos os aspectos sociais com vistas à promoção de uma certa “dignidade da mulher” (GARBAGNOLI, 2016).

Para Garbagnoli,

Embora essa visão entre um “feminismo de gênero” e um “novo feminismo seja nova em seus termos específicos, significados e relevância política, continua fazendo uma distinção entre um “bom” e um “mal” feminismo, estabelecida pelo Vaticano desde o período após a Segunda Guerra Mundial. Desde o papado de Pio XII (1939-1958) até o de João Paulo II (1987-2005), o Vaticano produziu uma renovação discursiva radical acerca da natureza das mulheres como resposta aos movimentos feministas e aos câmbios sociais, políticos e jurídicos que promoveram. Nesta perspectiva, os homens e as mulheres são vistos como “iguais em dignidade”, mas diferentes e complementares em natureza. (GARBAGNOLI, 2016, p. 190)

A discussão sobre os papéis das mulheres foi um ponto bastante relevante para o Vaticano, sobretudo na gestão de João Paulo II. No lugar de uma subalternização e subserviência, há um enaltecimento da figura feminina que dispõe novos elementos no jogo de disputas sobre o feminismo: a ideia da emancipação, uma das bandeiras do movimento feminista. Para tanto, investe na distinção entre um feminismo verdadeiramente emancipador, autêntico, que reflete a “vontade divina”; e um feminismo extremo, radical, falsamente emancipatório, que abandona a *lex naturalis*

e, portanto, destrói as especificidades do “gênio” da mulher, como a maternidade e o cuidado, por exemplo. (FILLIOD, 2014)

Nessa direção Christina Hoff Sommers (1994) forja, em seu livro *“Who Stole Feminism? How women have betrayed woman”*, a expressão “feminismo de gênero” como contraposição e diferenciação do “feminismo de igualdade”. Para a autora, o “feminismo de gênero” é uma nova ideologia que busca aumentar a rivalidade e exacerbar as diferenças e desigualdades históricas entre mulheres e homens, ao invés de buscar a igualdade.

Sommers (1994) aponta que essa “nova ideologia” coloca tudo sob uma ótica pessimista, misândrica, que não aceita críticas e não condiz com a realidade. Para ela, *“a ideologia do feminismo de gênero afeta muito mais profundamente as mulheres”* (p. 47, tradução minha) e é um perigo, principalmente para estudantes mais jovens que, segundo ela, são convertidas ainda no colegial.

Junqueira (2018) destaca que, em sua obra, Sommers se dedica a questionar a validade de pesquisas que demonstram dados sobre aborto, discriminação e outras formas de violência de gênero, que é um dos eixos centrais do ativismo antigênero. Para Sommers (1994), o “feminismo de gênero” se utiliza de falsas estatísticas e distorce os estudos de temas polêmicos, como a violência e assimetria salarial, por exemplo, para endossar o discurso da situação da mulher em um sistema opressor para conseguir mais adeptas a esse discurso e que tais “feministas de gênero” não fazem nada para ajudar a melhorar a situação das vítimas a que se referem. Em suas palavras

Atualmente, o feminismo americano é dominado por um grupo de mulheres que buscam convencer o público de que as mulheres americanas não são as criaturas mais livres que pensamos ser. [...] Fui levada a escrever esse livro porque sou uma feminista que não gosta do que o feminismo se tornou. O novo feminismo de gênero precisava ser analisado. Somente boas avaliações podem diminuir sua influência. Se outras se unirem em uma crítica franca e honesta, em breve um feminismo mais representativo e menos doutrinador vai pegar as rédeas novamente. Mas isso não acontecerá sem lutas. (SOMMERS, 1994, p. 3, tradução minha)

Tal interpretação desse “feminismo de gênero” foi realizado por Dale O’Leary durante as conferências da ONU (JUNQUEIRA, 2018). Para O’Leary (1997), o feminismo é responsável por introduzir uma ideologia marxista que ignora as diferenças entre os sexos masculino e feminino e tenta negar a natureza para impedir a principal missão educativo-zeladora das mulheres.

Para a autora, as feministas de gênero participaram ativamente da conferência de Pequim e insistiram em incorporar a perspectiva de gênero nos documentos sem, contudo, uma discussão do que estaria por trás que, de acordo com ela, era uma armadilha para promover à libertação sexual, o controle populacional, o multiculturalismo e o politicamente correto. (O'LEARY, 1997)

O'Leary (1997) aponta que existia uma conspiração de feministas radicais, gays, extremistas ambientais, neomarxistas e pós-modernos desconstrutivistas, interessada em torcer os significados das palavras. Para ela, uma vez que as feministas não puderam vender sua ideologia radical e tampouco alcançar seus objetivos por meio do debate, deram-no uma nova roupagem. A autora se refere à incorporação da palavra gênero, ao invés de sexo, nos documentos da ONU (CORRÊA, 2017; 2018a).

Para Junqueira (2018), embora não possamos atribuir a O'Leary a invenção do sintagma “ideologia de gênero”, em seu livro *“The Gender Agenda”* a autora já utilizava o termo “gender” na acepção em que seria utilizado no discurso antigênero, ou seja, como uma forma de rotular de maneira polêmica e negativa as visões feministas e os estudos de gênero. O autor sublinha ainda que a obra da autora estava fortemente sintonizada com as formulações vaticanas e serviu/serve como munição da retórica antigênero.

No que diz respeito ao argumento utilizado por O'Leary em *The Gender Agenda*, o feminismo aparece como foco de sua preocupação, principalmente porque, em sua visão, o feminismo de gênero enxerga a religião e a família como principal causa da opressão das mulheres e, nesse sentido, tanto religião quanto a família estariam em risco e, conseqüentemente, toda a sociedade (GARBAGNOLI, 2016).

Para Garbagnoli,

[...] é importante avaliarmos conjuntamente a oposição ao “feminismo de gênero” e a elaboração de um “novo feminismo”, como surgiram em meados dos anos 1990. São discursos complementares dentro do mesmo recurso retórico, resultado de um processo de reelaboração conceitual cujo propósito é reafirmar a natureza transcendente da ordem sexual como “verdade da razão” que legisladoras e políticas deveriam respeitar. (GARBAGNOLI, 2016, p. 191, tradução minha)

Carnac (2014) aponta que o que está em jogo é uma tentativa de embasar e apoiar os discursos em argumentos científicos, na tentativa de demonstrar que tal visão não está apenas relacionada com uma crença religiosa. Garbagnoli (2016) sublinha que durante a conferência de Pequim aconteceu tanto uma guerra cultural

contra o gênero como a promoção desse “novo feminismo”. Instaura-se, assim, uma disputa sobre os significados de gênero, que é também a velha disputa sobre o que o significado do sexo e da sexualidade.

Há, nesse sentido, uma politização da sexualidade por parte da religião que é também a afirmação de um projeto político religioso que articula e politiza a sexualidade a partir da ideia de natureza. Nesse processo, o Vaticano é um importante ator político, porque exerce importante influência social e nessa produção intelectual sobre o gênero, direciona inúmeras pessoas, sejam fiéis ou laicas.

Quando recompomos o percurso de gênero e sexualidade no campo dos direitos, visualizamos a arena de disputas pelos significados envolvidos nesse campo. Como vimos, a primeira vez que o debate de gênero entra na cena pública dos direitos é, ainda, em uma visão limitada do problema. Nesse primeiro momento a Santa Sé se opõe à tese de que os direitos das mulheres são direitos humanos (CORRÊA, 2017).

Ao reconhecer os direitos das mulheres como direitos humanos e falarmos em direitos sexuais e reprodutivos é necessário considerar, segundo Corrêa e Petscheky (1996), esses direitos possuem quatro princípios que precisam ser articulados para que sejam eficazes, são eles: integridade corporal, autonomia pessoal, igualdade e diversidade.

Ainda durante a conferência preparatória para a CMM, em Nova York, o Vaticano e seus aliados conservadores se conscientizaram sobre a crescente influência da noção de gênero. Após os documentos já estarem escritos com os termos “orientação sexual” e “direitos sexuais”, representantes da Santa Sé de países aliados contestaram o uso do termo “gênero”, que havia sido acordado em documentos anteriores sem maiores questionamentos (BUTLER; FASSIN, 2016).

Éric Fassin (2016) comenta que embora seja verdade que gênero estava sendo claramente utilizado para se referir as relações e diferenças entre mulheres e homens com base nos papéis sociais atribuídos como consequência de seu aparato biológico, tal definição causou confusão entre as delegações presentes. Elas acreditavam que gênero podia ocultar um programa inaceitável que incluía, além de outras coisas, a tolerância de orientações e identidades homossexuais e isso é considerado perigoso porque questiona a naturalização da sexualidade humana.

Como consequência desse “desentendimento” os delegados da Santa Sé passaram a exigir definições mais expressas ou até mesmo a retirada do termo “gênero” dos documentos. Na visão de Judith Butler (2006), gênero ocupa um espaço

de múltiplos interesses, desde a questão da mulher até as questões sobre identidade, que são mais recentes. Gênero era denunciado pelo Vaticano como mais um termo para referir-se à homossexualidade, além de insistir que a linguagem utilizada na plataforma da ONU retornasse ao conceito de sexo, *“um esforço dirigido para garantir a associação entre a feminilidade e a maternidade como uma necessidade ordenada pela natureza e pela divindade”* (pp. 257-258, tradução minha). A autora acredita que o Vaticano teme a separação entre a sexualidade e o sexo porque isso introduz uma noção de prática sexual que não está ligada à procriação.

Na concepção Vaticana, corpo, sexo e sexualidade parecem coisas indissociáveis. As feministas vêm justamente tentando tensionar esse debate, demonstrando os processos, as tecnologias e as relações de poder (para voltar com Foucault) que fazem do corpo sexuado, principalmente o da mulher, objeto de inúmeros assujeitamentos em nome da diferença sexual. Como relembram Corrêa e Petchesky, (1996, p. 165)

O impulso subjacente aos direitos reprodutivos, quando de seu aparecimento, era corrigir a situação adversa em que se encontravam as mulheres por não possuírem controle sobre sua fecundidade e por desempenharem um papel basicamente de reprodução na divisão do trabalho. “Direitos reprodutivos” constituem uma estratégia entre muitas para equalizar as posições de homens e mulheres nas sociedades. (CORRÊA E PETCHESKY, 1996, p. 165)

O argumento da diferença sexual ainda é bastante utilizado para justificar os papéis sociais exercidos por mulheres e homens. Há uma noção de que um dado biológico separa e distingue homens de mulheres e que atualmente tem criado uma das polêmicas no debate de gênero. Em entrevista para Laura Daudén e Maria Brant, Sonia Corrêa aponta que até o século XVII a mulher, segundo concepção aristotélica, era um homem menor, que os órgãos sexuais eram interiorizados, um masculino imperfeito. Nas palavras de Corrêa,

A mulher como *outro* radicalmente diferente do masculino é uma construção caracteristicamente moderna. Nesse marco, há o homem, com H do iluminismo – branco, burguês, varonil, guerreiro, colonizador – e seu oposto, a mulher, instável, impregnada de fluidos sexuais, criatura do mundo de penumbras que é a vida privada, onde os homens recuperam a energia para retomar os embates da esfera pública e as guerras. As outras figuras desse pantaleão são o homem feminino, o pederasta, o desviante e a prostituta, às vezes construída como ninfomaniaca. (CORRÊA, 2016, p. 217)

A perspectiva do “masculino imperfeito” está presente no modelo de sexo único, historicizado por Thomas Laqueur (2001). Nesse modelo, a mulher era vista como um homem invertido, porque acreditavam que seus órgãos sexuais eram os mesmos dos

homens, só que invertidos, e inferior, “*nos quais uma falta de calor vital – de perfeição – resulta interna de estruturas que no homem são visíveis na parte externa.*” (LAQUEUR, 2001, p. 16).

Nessas perspectivas conhecemos inúmeras reproduções de um discurso, que vai se tornando prática, onde o homem tem um sexo e a mulher é esse sexo. Foucault (2014a) se preocupa justamente com a reconstrução desses discursos que revelam a construção de sujeitas sexuadas, práticas ordenadas segundo modelos centrados no sexo e que atende determinados sentidos sociais. Tal construção discursiva é realizada por inúmeras estratégias de poder que mostram ainda múltiplos objetivos. Para o autor, a ideia, portanto,

[...] de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não explica, sem a menor dúvida os múltiplos objetivos visados, os inúmeros postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, às diferentes idades e às classes sociais (FOUCAULT, 2014a, pp. 112-113).

Nessa direção Judith Butler (2006) acrescenta que

[...] em todos os debates relacionados com a prioridade teórica da diferença sexual sobre o gênero, do gênero sobre a sexualidade ou da sexualidade sobre o gênero subjaz outro tipo de problema, que é o problema que levanta a diferença sexual, ou seja, a permanente dificuldade de determinar onde começa e onde termina o biológico, o psíquico, o discursivo e o social. Se o Vaticano trata de substituir a linguagem de gênero pela linguagem do sexo é porque ele gostaria de voltar a biologizar a diferença sexual, quer dizer, reestabelecer uma noção da reprodução reduzida ao biológico como o destino social das mulheres. (BUTLER, 2006, pp. 262-263, tradução minha)

Em *A vontade de Saber* Foucault joga luz em como o “sexo” dispõe (pegando emprestada a noção de dispositivo) padrões de funcionamento social carregados de relações de poder que permeiam os discursos, práticas e normas sociais marcadas por exclusões. Tais construções são sustentadas e naturalizadas na ideia da diferença e é justamente sobre isso que muitas das teorias feministas se debruçam. Incontáveis as vezes que ouvimos de integrantes do movimento antigênero que tal “ideologia de gênero” estaria interessada em acabar com as diferenças e negar que elas existem.

Scott (1989) argumenta que o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças entre os sexos, que estabelece um significado para as diferenças corporais em um jogo de poder. Não se trata, nesse sentido, de ignorar que elas existem, mas de compreender seus efeitos não como

naturais e determinantes, mas imbricados nessas relações de poder que produzem hierarquias e desigualdades.

Teresa de Lauretis (1987) resgata como o conceito de gênero foi construído sob a ideia de diferença sexual, transformando os espaços sociais em espaços “gêndrados”, espaços delimitados e diferenciados “*em que a própria diferença sexual poderia ser afirmada, endereçada, analisada, especificada ou verificada*” (DE LAURETIS, 1987, p. 1, tradução minha) e argumenta que ele acaba limitando o pensamento feminista à noção de diferença da mulher em relação ao homem, como categorias universais de sujeitas.

Para Judith Butler (2006) a noção de diferença sexual não é um fato dado ou uma premissa sobre a qual a teoria feminista possa se construir, “*pelo contrário, é a questão que provoca a pesquisa feminista, é algo que não pode ser totalmente exposto, que desestrutura a gramática da afirmação e que persiste, de forma mais ou menos permanente, como algo a ser interrogado*” (BUTLER, 2006, p. 253, tradução minha).

A constituição de uma “sujeita feminista” e até mesmo a constituição de “mulher” atravessa inúmeras articulações teóricas e disputas discursivas dentro e fora do movimento feminista. Como vimos, a busca por um “significante” que represente esse “feminino”, a “feminilidade”, o que é “ser mulher” tem feito com que o Vaticano reelabore seus discursos sobre a ordem sexual, principalmente desde que na plataforma de ação de Pequim houve o colcheteamento do termo gênero (CORRÊA, 2017).

Segundo Garbagnoli (2016), essa reação vaticana tem acontecido em uma estratégia dupla: por um lado, o Vaticano tem elaborado uma nova definição de gênero que busca renaturalizar o conceito. Aceita o termo gênero, desde que este seja compreendido como algo baseado em uma identidade sexual, biológica e imutável, como gênero comportado (CORRÊA, 2017), sinônimo para mulher. Por outro lado, desenvolve um novo recurso retórico para se opor ao gênero quando utilizado como categoria analítica desnaturalizante e para deslegitimar as análises e discussões que afirmam a imanência da ordem sexual, ou seja, deslegitimar os estudos feministas.

Dessa forma, os estudos de gênero e feministas têm se inserido nesse campo de batalha interrogando e desconstruindo o processo de naturalização que cola nos corpos sexuados os papéis sociais e que também questiona as produções

dos próprios estudos sobre mulher, na constituição da mulher como “sujeita do feminismo” (BUTLER, 2010).

Nesse sentido, Judith Butler acrescenta elementos ainda mais polêmicos ao discutir a noção de performatividade em seu mais famoso e difundido livro, *Problemas de gênero: feminismo e a subversão das identidades*. Ao se questionar sobre até que ponto as diferenças sexuais entre mulheres e homens são da ordem da natureza ou da ordem da sociedade, a autora conclui que tanto sexo quanto gênero são construídos discursivamente, não havendo distinção entre sexo e gênero portanto, uma vez que sexo é, segundo ela, desde o início, e dados os limites do binarismo *macho/fêmea*, gênero.

Isso implica que nos libertemos da ideia de que “o termo ‘homens’ aplique-se exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo ‘mulheres’ interprete somente corpos femininos” (BUTLER, 2010, p. 24) e, nesse sentido, argumenta que quando gênero é teorizado como independente do sexo, “o próprio gênero torna-se um artifício flutuante, com a consequência de que homem e masculino podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como masculino, e mulher e feminino, tanto um corpo masculino como feminino” (BUTLER, 2010, pp. 24-25).

Assim como De Lauretis e Scott, Butler não nega a materialidade do corpo, mas tenta resgatar, a partir do método genealógico foucaultiano, e discutir os modos como as diferenças são (re)produzidas em jogos discursivos de poder, analisando as estratégias que consolidam tais diferenças e legitimam desigualdades inscritas nesse corpo dado.

Nesse contexto, gênero surge justamente a partir da necessidade de descortinar essas desigualdades e articular formas de melhor compreendê-las, problematizá-las, desconstruí-las e buscar enfrentá-las. De Lauretis (1987) utiliza a noção de ideologia de Althusser para pensar em uma ideologia do gênero, explicando sua representação e construção.

Para a autora, ao dizer que ideologia não é um sistema de regulações reais que governam os indivíduos, mas uma relação imaginária destes com as relações reais que vivem, Althusser estaria descrevendo também o funcionamento do gênero. No entanto, para a autora, “é redutor ou excessivamente simplista equacionar gênero com ideologia” (DE LAURETIS, 1987, p. 6, tradução minha) e, segundo ela, certamente não é isso que Althusser faz, mas continuando com o pensamento do autor de que a ideologia tem a função de construir indivíduos em sujeitos, “se substituo

gênero por ideologia, a afirmação ainda funciona, mas com uma ligeira mudança dos termos: Gênero tem a função (que os define) de construir indivíduos concretos como homens e mulheres” (DE LAURETIS, 1987, p. 6).

Nesse sentido, portanto, utiliza essa noção para pensar as tecnologias do gênero que constroem o que é o próprio gênero, e quais seus lugares, à medida que os representa (DE LAURETIS, 1987). O termo ideologia do gênero não tem a ver com o que tem se popularizado e mobilizado essa cruzada antigênero, por isso precisa ser utilizado com cautela. Os usos feitos pelo movimento antigênero de ideologia pode ser entendido como uma das estratégias para criar uma polêmica, funcionando como

Um poderoso *slogan*, incendiando a arena política de dezenas de países, ao catalisar manifestações virulentas contra políticas sociais, reformas jurídicas e ações pedagógicas voltadas a promover os direitos sexuais e punir suas violações, enfrentar preconceitos, prevenir violências e combater discriminações (hetero)sexistas. (JUNQUEIRA, 2017, pp. 26-27)

Butler expõe bem o problema, ou pelo menos denuncia os nós desse “problema”, ilustrando as disputas envolvidas nessas articulações em torno da noção de “diferença sexual”. O feminismo enquanto movimento político e perspectiva teórica precisa questionar as construções sociológicas do mesmo jeito que questiona as construções biológicas. Esse debate natureza e cultura precisa ser enxergado para além do binarismo e dos antagonismos presentes nessa disputa. Para Butler,

Tal como a entendo, a diferença sexual é o lugar onde se coloca e onde se repensa a pergunta da relação entre o biológico e o cultural, onde se deve e se pode colocar, mas onde, falando rigorosamente, não se pode contestar. Entendido como um conceito fronteiriço, a diferença sexual tem dimensões psíquicas, somáticas e sociais que não podem ser completamente confundidas entre elas, mas que não por essa razão são, em último termo, diferentes. Coloca-se então a diferença sexual como uma fronteira flutuante que exige uma rearticulação de seus termos sem nenhum sentido de finalidade? Neste caso, poderíamos dizer que não é uma coisa, nem um fato, nem uma pressuposição, mas sim a exigência de rearticulação que nunca desaparece e nem aparece completamente? (BUTLER, p. 263, tradução minha)

Esses questionamentos expõem como a confusão é instaurada. Nesse processo de politização da sexualidade tanto o movimento feminista quanto os movimentos eclesiais vão articulando elementos para produzir as relações sociais. Historicizar esses acontecimentos é justamente politizar esse debate, no sentido de expor as contingências da realidade social que são articuladas pelos discursos de sua época, tornando possível que a conheçamos, que tenhamos uma certa consciência desses processos presentes nas mais variadas formas de enxergar o mundo.

Esse é um passo importante de ser feito para a compreensão do problema da “ideologia de gênero” e seus desdobramentos. Nesse sentido, ao percorrermos o trajeto de entrada dos direitos sexuais e reprodutivos, vemos como esse é, e sempre foi, um campo de disputa. Gênero representa, nesse sentido, um dos elementos desse ringue de luta.

Quando, por exemplo, o Vaticano propõe um “novo feminismo” (GARBAGNOLI, 2016), nos vemos diante de um dilema. Esse “novo feminismo”, o “feminismo de igualdade”, oposto àquele “feminismo radical”, ou “feminismo do gênero”, demonstra uma nova articulação diante do problema criado na ONU.

Segundo Fassin (2006), o *Léxicon* publicado em 2003 se opõe claramente ao feminismo de gênero. Para o autor, não é que o Vaticano se oponha ao feminismo, mas a uma forma do feminismo. Opõe-se à ideia de desnaturalização e não à democratização que o feminismo toma como objeto. Há, segundo ele, um artigo dedicado à igualdade de direitos entre mulheres e homens. O Vaticano, portanto, também reivindica igualdade, desde que baseado na ideia de diferença e de colaboração entre mulheres e homens. Em síntese, políticas de igualdade são incentivadas, desde que dentro dessa perspectiva de complementariedade entre os sexos.

O caráter antigênero permanece, porque gênero aparece como sinônimo de degradação desse “feminino”, mas não podemos ignorar que tal ofensiva traz elementos importantes nessa disputa sobre o que é o feminismo. Temos, de um lado, um projeto político religioso, mas que também vai além dessa esfera – porque a ofensiva pega o efeito político e discursivo religioso e vai articulando outros elementos. Esse projeto não é muito claro, mas retoma conceitos conservadores e produz uma verdade sobre o sexo, sobre a sociedade e polemiza o outro campo. De outro lado, um certo sentimento de que estamos perdendo espaço e que não sabemos como nos articular e reagir.

As trajetórias construídas pelas mulheres podem ser contadas sob perspectivas que estão longe de ser consensuais. Muitas tensões dentro e fora dos feminismos vão surgindo e abrindo espaço para refletirmos sobre elas, impulsionando para que pensemos em uma sociedade mais justa e democrática.

Nesse sentido, o grande investimento que a categoria gênero tem mobilizado atualmente precisa ser melhor compreendido. Analisar como ela tem retomado o lugar no palco das discussões nos faz perceber certas aproximações e distanciamentos no

que tange o processo de politização do gênero, que nos ajuda compreender não só as possibilidades/condições de (re)emergência, mas também os propósitos e disputas políticas empreendidas nesse movimento que ganhou projeção enorme não só no Brasil.

4 A POLÍTICA ANTIGÊNERO NO BRASIL: DO MOVIMENTO TRANSNACIONAL ÀS ESTRUTURAS DO ESTADO

Como vimos, as disputas e as tentativas de pautar o debate de gênero empreendidas pelos movimentos feministas estão intimamente relacionadas com o surgimento de um movimento contrário, por parte principalmente de grupos conservadores e religiosos, que não só atacam fortemente o conceito, rechaçando todo e qualquer debate, como ainda tenta retroceder os inúmeros avanços sobre os direitos humanos, em especial os direitos sexuais e reprodutivos.

Nesse processo, a Igreja Católica possui grande influência na criação de um movimento não só reativo, mas também ativo e interessado na construção de um conhecimento que pudesse ser utilizado para disputar a própria perspectiva de gênero, por meio de discussões sobre o papel da mulher na sociedade e na esfera doméstica e ainda sobre as questões dos direitos reprodutivos, principalmente no debate de métodos contraceptivos.

No campo da afirmação da sexualidade, o reconhecimento da cidadania de pessoas LGBT insere outro importante ator político coletivo nas disputas em torno da agenda de igualdade de gênero na esfera pública, mais especificamente nas controvérsias em torno da despatologização das identidades transexuais e sexualidades não heterossexuais, do preconceito que afeta pessoas que vivem com HIV/Aids e da educação sexual como ferramenta importante para uma sociedade justa.

Essa perspectiva histórica e o caráter transnacional nos ajudam ainda a compreender esse fenômeno como algo que não está localizado numa única época ou num contexto específico. Desde a popularização do sintagma “ideologia de gênero”, nos últimos anos, temos discutido que o ativismo religioso contra as proposições de gênero e sexualidade no campo, principalmente, da educação é também um ativismo reacionário às conquistas protagonizadas pelos movimentos feministas e LGBT.

É consenso entre pesquisadoras e pesquisadores que a “ideologia de gênero” tal como a conhecemos hoje emergiu na década de 1990, no contexto que Sonia Corrêa (2017, 2018a, 2018b) expõe e Rogério Junqueira (2018) investiga brilhantemente nos documentos do Vaticano. Apesar da grande influência da Igreja Católica na construção da retórica antigênero, a consolidação da cruzada antigênero

demonstra uma articulação bastante heterogênea no que diz respeito às articulações políticas de grupos religiosos e políticos.

Corrêa e Kalil (2020) apontam que na América Latina surgem novas configurações nas disputas em torno de gênero e sexualidade e que as análises do cenário europeu ajudam na compreensão dessa onda que começa tomar corpo por volta de 2015. Seguindo o rastro das autoras, a hipótese é que no Brasil há alianças que demonstram certo ecumenismo religioso entre os grupos que ocupam as Casas Legislativas no que diz respeito à oposição às menções de gênero nos Planos de Educação²⁷.

No entanto, como aponta Junqueira (2018), ainda que pesem as especificidades locais, é importante sublinhar que as estruturas transnacionais da Igreja e dos movimentos eclesiais, com seus recursos econômicos, redes de elaboração e circulação de argumentos e capacidade de articulação política podem ser fatores relevantes para explicar o *timing* de suas erupções e a semelhança nos repertórios de ação.

Nos últimos anos o protagonismo mais visibilizado do conservadorismo moral religioso tem sido o de figuras religiosas que entraram, mais do que em outros momentos, na disputa por uma moralidade pública para maior controle dos corpos, comportamentos e de vínculos primários (ALMEIDA, 2017). Ronaldo Almeida (2017) sublinha que os discursos mais frequentes por parte de figuras religiosas mais conservadoras (sejam católicas ou evangélicas) dizem respeito à necessidade de conter os avanços do secularismo nos comportamentos e valores.

Ainda segundo o autor, as proposições de ordem moral apontam não apenas para um tradicionalismo que resiste às mudanças, mas para um conservadorismo ativo, não só reativo, destinado à manutenção do *status quo* tradicional de caráter mais católico. A disputa pela moralidade pública, portanto, é uma disputa para que ela seja inscrita na ordem legal do país (ALMEIDA, 2017).

Nesse sentido, a atuação de parlamentares religiosas conservadoras em torno da agenda de igualdade de gênero e dos direitos sexuais e reprodutivos tem alinhado forças e aproximado parlamentares católicas e evangélicas pentecostais e neopentecostais contra o que vem sendo definido como “ideologia de gênero” e suas

²⁷ O portal “*De olho nos Planos*” realiza o monitoramento das principais disputas envolvendo os planos educacionais. As informações estão disponíveis em www.deolhonosplanos.org.br/.

expressões correlatas, “*lobby gay*”, “teoria do gênero”, “cultura da morte”, etc. (MACHADO, 2015; JUNQUEIRA, 2018).

Esse tipo de atuação é classificado por Machado (2012) como um ativismo religioso conservador. Segundo a autora, as propostas de revisão da legislação que começaram aparecer principalmente a partir dos anos 2000 neste campo amplificaram as tensões já existentes entre os coletivos religiosos tradicionalistas e o governo. Temáticas como a defesa da vida e da família já haviam sido amplamente exploradas por católicas e evangélicas durante a Constituinte em 1988, mas ficaram em segundo plano quando grupos religiosos fizeram alianças com o PT para eleger Lula em 2002.

Nos países onde o pânico moral (COHEN, 2002; RUBIN, 2003) em torno das políticas afirmativas e de igualdade tem sido disseminado, várias mobilizações voltadas principalmente a conter e até mesmo eliminar as conquistas dos movimentos feministas e LGBT, como por exemplo o movimento francês fundado em 2012, *Manif pour Tous*, que se opunha ao reconhecimento e à aprovação do casamento igualitário na França (PATERNOTTE, 2017; KUHAR E PATERNOTTE; PATERNOTTE E KUHAR, 2018).

Como vimos, a Igreja Católica está envolvida fortemente na “controvérsia do gênero”, tanto na criação quanto na disseminação de uma suposta e perigosa “teoria do gênero”, e ocupou os palcos da política e da mídia francesa. O discurso de oposição à suposta teoria teve sucesso na sociedade e foi responsável por importantes mobilizações dentro da comunidade católica e fora dela (CARNAC, 2014).

O *Manif pour Tous* (manifestação para todas) é um movimento conservador de base católica, mas que se demonstrou bastante heterogêneo, que se difundiu em diversos campos, surgido durante as discussões do Projeto de Lei que propunha o casamento igualitário. Segundo informações disponibilizadas no site da organização²⁸, objetivam respeitar interesses e necessidades básicas de crianças, ameaçadas atualmente pelas reformas sociais e pela “ideologia de gênero”.

O movimento se apresenta ainda como “*um movimento cidadão livre, apartidário, não-confessional, plural e diversificado*”, o que para Romain Carnac (2014) procede da lógica de desconfessionalização do discurso. Segundo o autor, a desconfessionalização, “*Trata-se, inicialmente, de apresentar o discurso da Igreja não como uma posição baseada em determinada crença religiosa e, portanto, dirigida para*

²⁸ Ver www.lamanifpourtous.fr/.

quem possui a mesma crença, mas como uma resposta aos desafios éticos contemporâneos baseados em uma visão de homem e de sociedade, por uma via civilizacional.” (CARNAC, 2014, p. 131, tradução minha)

Para as ativistas do movimento, o que constitui uma família é o encontro com as diferenças entre as pessoas, tais diferenças são baseadas no sexo e nas gerações, e que, só assim, nesse contexto, as crianças terão suas necessidades básicas para vir ao mundo, conhecer sua identidade, relacionar-se gradualmente em sociedade e contribuir para a paz social. Defendem, portanto, que o casamento e a filiação precisam estar em consonância com a “realidade sexual da humanidade”, baseada na ideia de complementaridade citada anteriormente. Para Carnac (2014)

Para fazer o discurso ecoar fora da Igreja (e para se adaptar às novas mentalidades de fiéis da própria Igreja Católica), a ênfase é, portanto, colocada em argumentos racionais ao invés de baseados na fé. O que está no cerne da questão não é a Verdade da revelação, mas a evocação de valores humanistas universais que, como mostrou o filósofo Gianni Vattimo, são as únicas ideias que podem se impor no contexto cultural relativista da pós-modernidade: paz, harmonia social, diálogo, prudência, justiça, solidariedade, o cuidado com os mais vulneráveis... (CARNAC, 2014, p. 132, tradução minha)

Podemos visualizar os efeitos dessas controvérsias com as movimentações em torno do PL francês 404/2013, conhecido como *Mariage pour Tous*. De acordo com pesquisas realizadas pelo portal francês *Le Nouvel Observateur* e divulgado na mídia francesa antes e durante a realização de protestos organizados pelo *Manif pour Tous*, enquanto o PL estava tramitando, em outubro de 2012, a maioria das pessoas entrevistadas (58%) se dizia a favor do casamento igualitário. No entanto, quando o assunto era o direito à adoção, previsto no PL, essa disputa foi acirrada: 49% se diziam a favor enquanto 48% eram contrárias.

Às vésperas da realização de um dos protestos de rua contra o casamento entre pessoas do mesmo sexo, em janeiro de 2013, o instituto realizou nova pesquisa e a maioria (56%) permanece com opinião favorável à união de pessoas do mesmo gênero, ou melhor, mesmo sexo. Já no tocante à adoção, aumenta o percentual da oposição: 50% contra 45%. O aumento da rejeição se deu também no debate sobre a inclusão no PL de métodos de inseminação artificial, reprodução assistida ou fertilização *in vitro* para casais de mulheres lésbicas ou bissexuais: na primeira pesquisa 51% das entrevistadas eram a favor, enquanto 45% eram contra. Três

meses depois 49% se disseram contra, enquanto 46% demonstraram opinião favorável²⁹.



Imagem 1: Manifestação contra o *Mariage Pour Tous*, em 13 de janeiro de 2013, de Benoit Tessier. Na imagem, manifestantes segurando a bandeira oficial do movimento e três crianças com cartazes com as frases “Ele é seu pai? E onde está a sua mãe?”, “Duas mães sem pai, não há igualdade de direitos” e “Viva a igualdade, mas antes de tudo o casamento”.

Para o movimento, o Estado enquanto estrutura protetora e estável, instituiu o casamento como forma de promover e renovar as gerações. Se entrarmos no site encontramos que *“etimologicamente, a palavra ‘casamento’ vem do latim que significa ‘proteção da mãe’. O casamento, portanto, estabelece a presunção da paternidade: nesse sentido, protege a mãe e a criança. E ao mesmo tempo, reconhecendo o pai, também o protege.”*³⁰.

A passagem acima me lembrou um trecho compartilhado por Adrienne Rich (2010) em um famoso verbete escrito na década de 1980 que diz: biologicamente, os homens possuem apenas uma orientação inata – a sexual, que os dirige para as mulheres – enquanto as mulheres possuem duas orientações inatas, a sexual dirigida

²⁹ Os resultados das duas pesquisas realizadas pelo observatório estão disponíveis em: www.nouvelobs.com/politique/mariage-gay-lesbienne/20121016.OBS5873/sondage-mariage-homosexuel-58-des-francais-sont-pour.html e www.nouvelobs.com/politique/mariage-gay-lesbienne/20130112.OBS5246/56-des-francais-favorables-au-mariage-des-couples-homosexuels.html.

³⁰ Tradução de *Etymologiquement, le mot « mariage » vient du latin qui signifie « protection de la mère ». Le mariage, en effet, institue la présomption de paternité: en ce sens, il protège la mère et l'enfant. Et en même temps, reconnaissant le père, il le protège lui aussi.* Disponível em: www.lamanifpourtous.fr/nos-combats/mariage

para os homens e a reprodutiva dirigida para sua prole. (ALICE ROSSI CITADA POR RICH, 2010, p. 21, grifo meu).

Rich (2010) argumenta que a heterossexualidade é uma instituição política que retira direitos das mulheres. A autora critica a ideologia que supervaloriza a centralidade dada à heterossexualidade, mesmo entre as autoras feministas. Para ela,

[...] as pressões para o conformismo tornam-se mais intensas em uma sociedade com atmosfera crescentemente conservadora. As mensagens da Nova direita dirigida às mulheres têm sido, precisamente, as de que nós somos parte da propriedade emocional e sexual dos homens e que a autonomia e igualdade das mulheres ameaçam a família, a religião e o Estado. As instituições nas quais as mulheres são tradicionalmente controladas – a maternidade em contexto patriarcal, a exploração econômica, a família nuclear, a heterossexualidade compulsória - têm sido fortalecidas através da legislação, como um fiat religioso, pelas imagens midiáticas e por esforços de censura. (RICH, 2010, p. 19)

O texto foi escrito na década de 1980, mas poderia ter sido escrito nos dias de hoje. No que pesem as diferenças de contexto, o que o *Manif pour Tous* faz é justamente afirmar essas questões como se fossem inatas e as justificam utilizando as leis existentes. No Brasil, além disso, inúmeras são as tentativas de transformar esses discursos em legislação, como por exemplo nas discussões em torno do Estatuto da Família, que a define como constituída só, e somente só, a partir da união de uma mulher com um homem.

O apelo à construção etimológica da palavra casamento e ao estatuto da família, por exemplo, faz parte das estratégias utilizadas por esses movimentos para justificar sua ideia de uma “ecologia humana” (CARNAC, 2014; PATERNOTTE E KUHAR, 2018). Paternotte e Kuhar (2018) sublinham que a crença em tal ecologia, popularizada pelo papa Bento XIV e assumida por Francisco como uma “ecologia integral”, envolve a defesa da natureza de uma criação divina e a proteção do ser humano de si mesmo.

A extensão do casamento para casais do mesmo sexo seria, portanto, a subversão da ecologia e, em última instância, desvirtuaria a função do casamento, que é a constituição de família entre uma mulher, um homem e sua prole. Dessa forma, justificam sua oposição não só ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, como também aos projetos de reprodução não convencionais, por acreditarem ser uma afronta à natureza divina. Para Judith Butler (2015),

A opinião pública francesa dominante faz uso dos direitos de contrato que foram ampliados por meio de novas políticas sexuais, ao mesmo tempo que limita esses mesmos direitos de contrato quando eles ameaçam romper com o parentesco patrilinear e suas ligações com normas masculinistas de

nacionalidade. [...] Com base em uma variedade de opiniões divulgadas por revistas acadêmicas e jornais franceses, podemos concluir prontamente, por exemplo, que existe uma crença generalizada de que a função parental exercida por gays e lésbicas corre o risco de produzir uma criança psicótica. (BUTLER, 2015, pp. 164-165)

Tal discurso é utilizado ainda como veículo para visões conservadoras sobre a vida, sobre o gênero e sexualidade. “*Além dos ataques contra o aborto e as novas tecnologias reprodutivas, a ‘ecologia humana’ tem sido frequentemente usada para atacar transexuais, cujas identidades violariam os desígnios de Deus ao buscar biotecnologias para transformações corporais.*” (PATERNOTTE E KUHAR, 2018, p. 510)

Organizado principalmente pela internet, o *Manif pour Tous* compartilha em seu site petições, notícias e textos voltados à conservação de valores tradicionais e leis que naturalizam o modelo heterossexual de família. O movimento agrega ainda outros grupos e associações como a *Associations Familiales Catholiques* (AFC) e os *Veilleurs* (Vigias), por exemplo. Este último, por sua vez, atua de forma bastante específica e inspira outros grupos europeus: os *Sentinelle in Piedi* (Sentinelas em Pé), na Itália, e os *Strazarji* (Guardas), na Eslovênia. Inspirados em uma tradição de resistência não-violenta, os *Veilleurs* se reúnem em praças públicas à luz de velas para cantar e ler textos de autoras diversas. Nos movimentos italiano e esloveno, no entanto, as manifestantes se reúnem em pé e permanecem em silêncio (PATERNOTTE E KUHAR, 2018).

Assim, em dezenas de outros países, manifestações inspiradas nesses movimentos do “velho mundo” têm aparecido para contestar e até eliminar conquistas no campo dos direitos sexuais e reprodutivos e da cidadania de pessoas LGBTQs. Assistimos o fortalecimento de um ativismo conservador cada vez mais organizado, apesar de suas aparentes fragmentações³¹, composto por agentes religiosas e laicas protagonizarem uma intensa disputa para interditar os debates sobre igualdade de gênero e diversidade.

O termo “conservador” tem sido utilizado com bastante frequência na arena pública nos últimos tempos, principalmente nos estudos que tentam compreender a agenda política de gênero e sexualidade. Nesse sentido, é importante pensarmos no

³¹ A organização da ofensiva antigênero é tentacular, ou seja, aparentemente fragmentada, mas funciona a partir de estratégias e interesses que se conectam.

seu uso com certo cuidado, para que não limitemos nossa capacidade descritiva e analítica dos fenômenos da política antigênero.

Wendy Brown (2019) analisa como, por meio das transformações ocorridas com o modo de gestão neoliberal, a sociedade vem passando por um processo de desmantelamento e sendo ocupada por forças antidemocráticas. Para a autora, esse processo ultrapassa as questões econômicas³² e toma lugar nas formas de organizar e governar atuais, em que ocorre uma demonização do social e do político e a valorização da moralidade tradicional e do mercado.

No livro *“Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente”*, Brown (2019), busca compreender de que modo a racionalidade neoliberal cria uma atmosfera que legitima forças antidemocráticas. A autora enfatiza o modo como a “nova direita” ataca a ciência, a razão, a laicidade e as instituições democráticas, a partir da mobilização de discursos capazes de justificar exclusões e violações que têm o intuito de reafirmar a hegemonia masculina, branca, cristã, e ainda expandir o poder do capital.

Biroli, Machado e Vaggione (2020) situam como a ascensão do discurso antigênero se relaciona com esse processo de erosão da democracia enfrentado por países como o Brasil, em que há um recrudescimento do conservadorismo religioso e do neoliberalismo com a ascensão de figuras mais alinhadas a um pensamento de direita (e principalmente “anti-esquerda”) à máquina estatal. As autoras sublinham que o processo de reconhecimento e ampliação da cidadania, que outrora vivíamos com a chamada “onda vermelha” na América Latina, tem dado lugar a um movimento conservador, antipluralista e antidemocrático.

Nesse contexto, as lutas dos movimentos feministas e LGBT produziram significativas mudanças nos padrões sociais, jurídicos e morais, principalmente no que tange as discussões sobre cidadania e direitos sexuais e reprodutivos. Como apontado por Marco Aurélio Máximo Prado e Frederico Viana Machado (2012), as transformações sociais iniciadas a partir do século XX produziram um cenário complexo que impossibilitou a compreensão da sexualidade sem que a considerássemos no âmbito político, assim como a política sem levarmos em conta suas implicações na sexualidade.

³² Brown analisa a racionalidade neoliberal em *“Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution”*, escrito em 2015. Para a autora, o neoliberalismo é uma forma peculiar de razão que configura todos os aspectos da vida em termos econômicos e que provoca o desmonte da democracia.

Tal processo de *“política da vida sexual e da sexualização da vida pública de uma sociedade”* (PRADO E MACHADO, 2012, p. 12) atualizou a gramática social e política, o que refletiu em certa abertura nas formas de participação social de determinados grupos. Prado (2002, p. 63) destaca que

Movimentos de ação coletiva, como o movimento feminista e o movimento homossexual, foram alguns dos responsáveis pela revisão do sentido do político nas sociedades ocidentais contemporâneas: estes movimentos sociais apontaram para um reconhecimento de aspectos do político em esferas da vida social ainda não politizadas, como a sexualidade e a vida privada. (PRADO, 2002, p. 63)

Nesse sentido, o curso do reconhecimento dos direitos e da ampliação da cidadania gerou avanços e provocou disputas importantes para a concretização da democracia brasileira. Graças a estes movimentos, os temas dos direitos LGBTs, direitos sexuais e reprodutivos foram adquirindo cada vez mais relevância e fazendo parte das mais distintas controvérsias e debates, por meio das reações de setores e movimentos conservadores, principalmente religiosos, mas não só. Estamos, portanto, *“diante de uma correlação de forças que amplia o espaço e o potencial de atuação dos grupos conservadores religiosos e de seus aliados seculares”* (BIROLI, MACHADO E VAGGIONE, 2020, p. 7).

Segundo Biroli (2020), a relação de grupos progressistas e conservadores durante a abertura democrática demonstra como acontecem essas disputas. Para a autora, *“As estratégias, a linguagem e o escopo das ações se estabeleceram de maneira relacional, de acordo com equilíbrios políticos que abrem caminho para as agendas conservadoras ou progressistas, em diferentes graus.”* (BIROLI, 2020, p. 134)

De um lado, os movimentos feministas e LGBT apresentam demandas que buscam alargar a compreensão da sexualidade, abrindo espaço para a diversidade sexual e questionando a naturalização das diferenças e hierarquias que refletem na exclusão de determinadas expressões de gênero e sexualidade. Esses movimentos têm contribuído tanto para moldar o cenário público da sexualidade quanto para incluir temas e discussões que visibilizam e ampliam aspectos silenciados da democracia, apresentando um contraponto a certos discursos hegemônicos (BONFIM E MESQUITA, 2019).

De outro, um movimento oposto tem apresentado resistências e adotado uma política de identidade e representação com uma agenda orientada por concepções

morais diversas que enfraquecem o processo democrático. O neoconservadorismo³³, presente principalmente na América Latina, é uma das chaves para interpretar a relação entre religião e política e como impacta nosso território (BIROLI, MACHADO E VAGGIONE, 2020).

Biroli, Machado e Vaggione (2020) chamam atenção para como o projeto neoconservador ajuda na compreensão das disputas atuais: as ideias neoconservadoras não se restringem a atuação de pessoas, agendas ou linguagem religiosas, no entanto religiosas e conservadoras e o apelo discursivo de uma “maioria cristã” têm reafirmado uma perspectiva moral que serviria de base para a regulação da vida social e reprodutiva da população.

Acompanhamos nos últimos anos como a religião vem ocupando cada vez mais espaço e aumentado sua influência, principalmente nos debates de gênero e sexualidade no Brasil, sobretudo para conter as políticas públicas de reconhecimento da diversidade nas escolas. Embora saibamos que tal influência religiosa não é uma novidade, é importante notarmos as transformações nos discursos e temáticas, bem como fazer uma *“avaliação cuidadosa da relação entre religião e política, compreendendo seus padrões atuais”* (BIROLI, MACHADO E VAGGIONE, 2020, p. 13).

Foucault (2008; 2014a; 2014b) já discutiu a interferência da ideologia religiosa, especialmente católica, na vida social, sobretudo no surgimento de novas estruturas políticas, entre os séculos XVI, XVII e XVIII, em que a igreja impõe ao Estado determinadas formas punitivas às mulheres acusadas de infanticídio pela prática abortiva, por exemplo, e coloca a família como instrumento privilegiado para o governo das populações.

No entanto, o que vem acontecendo no Brasil hoje não pode ser reduzido apenas à ocupação religiosa/conservadora dos espaços públicos, uma vez que a noção de neoconservadorismo nos faz perceber que se trata menos de uma oposição

³³ Neoconservadorismo é um conceito que vem sendo discutido e empregado para falar de novas configurações do conservadorismo, caracterizado pela defesa da manutenção de instituições sociais, por meio da preservação de costumes e tradições. O pensamento conservador é contrário às transformações e moralidade tradicional deve ser a base da legislação. Biroli, Machado e Vaggione argumentam que a nova configuração do conservadorismo latino-americano tem uma temporalidade marcada pelos avanços dos movimentos feministas e LGBT e expressa coalizões políticas entre grupos cristãos e setores laicos da direita. Fernando Serrano (2021) pontua que a utilização do termo “conservadorismo” e suas expressões correlatas precisa ser utilizada com cautela, uma vez que as mobilizações destes campos de disputa se atualizam e se adaptam aos diversos contextos, incorporando discursos e repertórios progressistas.

simples aos temas de gênero e sexualidade na educação e mais de um projeto de sociedade pautado na moralidade tradicional (BROWN, 2019).

De acordo com Brown (2019), a moralidade tradicional, enquanto elemento do neoliberalismo, impede o combate às desigualdades, uma vez que neoliberalismo e neoconservadorismo, embora com características formais sobrepostas, têm efeitos convergentes na geração de uma cidadania antidemocrática. Neoconservadorismo e neoliberalismo, portanto, são duas racionalidades que *“se misturam para produzir forças obscuras de desdemocratização.”* (BROWN, 2019, p. 112)

Nesse contexto, a promoção dos valores familiares é uma pauta central na convergência de forças neoliberais e conservadoras (COOPER, 2017; BROWN, 2019). Wendy Brown (2019), dialogando com Melinda Cooper (2017), discute como neoliberalismo e neoconservadorismo atuam juntos nessa disputa pela moralidade pautada pelos valores familiares.

Neoliberalismo e neoconservadorismo, apesar de duas racionalidades políticas distintas, se unem para produzir forças antidemocráticas. Para Brown (2019), a racionalidade neoliberal produz uma junção inesperada entre a noção de liberdade, do liberalismo econômico, e a ideia de uma moral familiar em que tal noção de liberdade seja um valor com inspiração moral.

Para a autora, *“À medida que a vida cotidiana é mercantilizada de um lado e ‘familiarizada’ de outro pela racionalidade neoliberal, estes processos gêmeos contestam os princípios de igualdade, secularismo, pluralismo e inclusão, junto com a determinação democrática de um bem comum.”* (BROWN, 2019, p. 133).

Cooper (2017), analisando o período compreendido desde a crise que atingiu os EUA em 1970 até o governo de Barack Obama, demonstra a centralidade ocupada pelos valores familiares na formação da ordem capitalista “pós-keynesiana” e para o Estado de bem-estar capitalista. A autora destaca que a aliança entre neoliberalismo e o novo conservadorismo social se deu como resposta aos movimentos surgidos no final dos anos 1960 que lutavam pela maior distribuição de renda e criticavam o modelo familiar fordista, no qual o trabalho de mulheres era precarizado, ou ainda explorado, não remunerado.

Tal aliança foi criada para reinserir a família tradicional como alternativa do Estado de bem-estar. Segundo ela, desde o final da década de 1970 a família americana foi definida como a principal instituição de prestação de cuidados e ainda de riqueza e dívidas. Seria um equívoco, continuando com a autora, pensar que o

neoliberalismo está menos interessado na família do que os movimentos conservadores (COOPER, 2017). Nesse sentido, “família” é uma categoria chave, capaz de catalisar demandas sociais muito sensíveis, como segurança, saúde e educação, por exemplo (KALIL, 2020).

Essas análises são de grande importância para pensarmos o contexto atual, em que vivemos o resultado da convergência entre a política neoconservadora com a política neoliberal. Nesse sentido, a “política dos valores familiares” (COOPER, 2017), com sua agenda moral, não deve ser vista como periférica às reformas econômicas, tampouco como mera distração ou cortina de fumaça. Neoliberalismo e o pensamento conservador encontraram um caminho para seguirem andando de mãos dadas.

Outro ponto importante, também discutido por Cooper (2017), é a assimilação de um Estado de bem-estar social baseado na fé. A terceirização de serviços sociais para instituições religiosas vem ganhando força ao longo dos anos e fazem parte de diferentes projetos políticos e ideológicos. A autora demonstra como os cortes dos gastos públicos promovidos pelo neoliberalismo foram baseados na ideia de que as relações familiares substituiriam serviços públicos. Nesse sentido, o individualismo, característica neoliberal, e a defesa da família tradicional formam um casamento perfeito, que funciona como estabilizador da ordem social (COOPER, 2017).

Apesar de Melinda Cooper e Wendy Brown centrarem suas análises no contexto dos EUA, vemos nos últimos anos a expansão, em diferentes partes do mundo, de políticas neoliberais e a ascensão/fortalecimento do conservadorismo, representado por essa “nova direita religiosa” (BROWN, 2019) que, entre outras coisas, tenta restringir os direitos de mulheres e da população LGBT. Nesse contexto, *“as reações contra o gênero são uma característica comum dos processos de erosão das democracias.”* (BIROLI, 2020, p. 137) Para Flávia Biroli,

Há mais do que apenas contemporaneidade entre os dois processos [...] As campanhas contra o gênero colaboram para a erosão das democracias na medida em que comprometem valores e requisitos institucionais fundamentais como pluralidade, laicidade, proteção de minorias, direito à livre expressão e à oposição. A segunda razão é que elas têm servido para legitimar alternativas e lideranças autoritárias em tempos de antipolítica. A “defesa da família tem justificado” restrições a direitos, naturalizando desigualdades e colocando em xeque mesmo legislações e políticas que visam garantir a integridade física de mulheres e pessoas LGBTQI. (BIROLI, 2020, p. 137)

As ofensivas antigênero provocam mobilizações políticas e discursivas em favor da reafirmação das hierarquias sexuais, de uma primazia de mães e pais na

formação moral e sexual de suas filhas e filhos, a educação para a sexualidade pensada como um direito privado, privilegiando aquilo que mães e pais consideram que está de acordo com seus valores e crenças, acarretando na restrição do acesso de adolescentes a informações sobre saúde sexual e reprodutiva, resistente a arranjos familiares não-heterossexuais, repatologização das homossexualidades e transexualidades, entre outros posicionamentos que suprimem quase totalmente garantias e direitos fundamentais (JUNQUEIRA, 2018).

Isto tudo é importante de sublinhar para que possamos entender que o combate à “ideologia de gênero” não diz respeito apenas às questões de gênero e sexualidade. É ainda uma estratégia de poder que ataca a ciência e a democracia. O ataque ao gênero e o processo de erosão das democracias são fenômenos que ultrapassam contextos nacionais e regionais. Essas disputas estão no jogo democrático, tanto no processo de construção quanto nos entrelaçamentos de seus limites (BIROLI, 2020).

No Brasil, o combate à “ideologia de gênero” tem sido a principal agenda dos grupos que disputam essa moralidade pública. Nesse contexto, há uma expansão de forças religiosas, principalmente pentecostais e neopentecostais, com o aumento, cada dia maior do número de fiéis, e ainda a ascensão de lideranças destes segmentos na esfera política. Como resultado, acompanhamos a emergência e o fortalecimento de um discurso que coloca em risco as fronteiras entre o público e o privado, em que disseminação do slogan “ideologia de gênero” mostrou-se uma ferramenta eficaz para dificultar ações de reconhecimento da diversidade sexual e de gênero.

De acordo com Raniery Parra Teixeira (2019), entre os anos 2003 e 2017 o combate à “ideologia de gênero” tem sido utilizado para mobilizar propostas legislativas no Congresso Nacional no tocante a agenda de igualdade de gênero. Segundo o autor, a partir do ano 2013 há uma curva ascendente e a incorporação no vocabulário brasileiro, por meio de eventos e cartilhas públicas e a partir de 2015, na forma de proposições parlamentares.

Com efeito, tem sido assimilada por distintos setores sociais e figurado debates que vão além do campo da educação, “ideologia de gênero” começa ser mobilizada para revisar os atos normativos e jurídicos que tratam da agenda de igualdade. Tal reação conservadora se dá em torno de temáticas como educação sexual pautada pela diversidade sexual e de gênero e mobilizam a bandeira da “proteção das crianças”. Um dos sucessos dessa estratégia de mobilização, no Brasil, foi a explosão,

durante as eleições de 2018 e a eleição de Jair Messias Bolsonaro³⁴, que elevou o combate à “ideologia de gênero” ao *status* de plano de governo.

O que vimos, no entanto, não foi algo necessariamente novo. Os embates trazidos nos últimos anos atualizaram uma velha disputa entre o campo religioso, o científico e ainda dos movimentos sociais acerca da verdade e/ou de como pensar as relações humanas e sociais (JUNQUEIRA; MACHADO; CORRÊA, 2018a). Trata-se, portanto, de uma disputa sobre significados em que ativistas da esfera religiosa se apropriam de determinadas ideias científicas para defender uma concepção que atrela à uma crença religiosa e autoriza sacerdotes, pastores e lideranças cristãs para definir as normas sociais (MACHADO, 2018).

Como apontado por Junqueira (2018, pp. 451-452), tais cruzadas envolvem *“além da hierarquia religiosa, movimentos eclesiais, redes de associações pró-família e pró-vida, associações de clínicas de conversão sexual, organização de juristas ou médicos cristãos, movimentos e partidos políticos de direita e extrema-direita (e não apenas), profissionais da mídia, agentes públicos, dirigentes de Estado, entre outros”*.

Elisabeth Corredor (2019) demonstra que desde o crescimento dos estudos no campo dos movimentos sociais, a partir do *boom* dos movimentos da década de 1960, há também certo investimento em estudos sobre organizações coletivas que surgiram como resposta a eles, que se caracterizam como movimentos sociais em si mesmos. A autora discute o conceito de “contramovimento” para pensar na dinâmica movimento-contramovimento, em que a interação entre eles influencia as estratégias e repertórios de ambos os lados (CORREDOR, 2019; CARNAC, 2020).

Corredor (2019) sugere ainda que os contramovimentos surgem quando movimentos sociais demonstram sucesso potencial ou real de influenciar políticas, alterar ou salientar demandas específicas, atuando de forma a proteger ou evitar mudanças no *status quo* ameaçado.

Para Fernando Serrano (2021) olhar para o fenômeno com essas lentes de análise enfatiza o caráter de ação coletiva e organizada das políticas antigênero, sua capacidade em articular agendas, objetivos e estratégias. No entanto, tendem a enfatizar o sentido reativo, “contramobilizador” destas ações e negligenciar que nelas

³⁴ Bolsonaro foi eleito pelo Partido Social Liberal que elegeu 52 deputados nas eleições de 2018, tornando-se a sigla com a segunda maior bancada de representantes, ficando atrás do Partido dos Trabalhadores, que ocupou 56 cadeiras.

podemos identificar atos criativos que não são apenas um reflexo das mobilizações às quais se opõem.

Compreender essas manifestações como parte de um campo relacional nos ajuda a enxergar melhor as disputas envolvidas. Se colocarmos, por exemplo, o movimento feminista como um “movimento social” e o movimento antigênero como seu “contramovimento”, perderemos de vista, por exemplo, as disputas internas do próprio movimento feminista que, na arena do combate à “ideologia de gênero” surgem alguns discursos que fazem coro com a pauta de seu “contramovimento”, principalmente no que diz respeito às identidades trans e travestis.

O fato é que com os movimentos feministas e LGBTs o debate do que é público e do que é privado é desestabilizado e a gramática social é atualizada para que pensemos demandas anteriormente invisibilizadas. A campanha antigênero e sua retórica da “ideologia de gênero” podem ser compreendidas, portanto, como um contraponto à virada epistemológica dentro do discurso feminista, principalmente as ideias discutidas a partir das “*Gender Theories*”.

“Ideologia de gênero” tem sido utilizada como certo significante guarda-chuva, por conta de sua ambiguidade, esvaziamento e capacidade de aglomerar/aglutinar e vem sendo utilizado por suas ativistas para barrar as discussões de gênero e diversidade na educação, mas não só.

Diante do que tem se discutido como um movimento de *backlash* contra os direitos de mulheres e população LGBT, David Paternotte (2020) apresenta os riscos e os limites dessa compreensão. Embora reconheça que a atual cruzada antigênero tenha se originado como resposta do Vaticano às conquistas dos anos 1990 e 2000, ela não pode ser reduzida apenas à dimensão reativa, porque ela é também produtiva.

O primeiro ponto apresentado por Paternotte (2020) é que a narrativa de *backlash* é insuficiente conceitualmente. Considerando que a história não é um dado linear, a ideia de um contra-ataque às políticas igualitárias é simplista e acaba por agrupar movimentos e ativistas que muitas vezes não são tão homogêneos, como se os movimentos feministas e LGBTs, por exemplo, não tivessem suas disputas internas e suas agendas estariam necessariamente voltadas a um progresso. Para o autor

[...] precisamos compreender como esses arranjos complexos de atores que sustentam e qual a “cola” que os agrega. Ademais, esses binarismos estão, geralmente, baseados em perspectivas normativas que agrupam atores em dois grupos: “nós” versus “eles”, ou “aqueles de quem gostamos” versus “aqueles de quem não gostamos”. [...] Todos sabemos, por exemplo, que temas como prostituição, barriga de aluguel e direitos trans dividem,

profundamente, as comunidades progressistas que atuam em gênero e sexualidade. Não há razão para assumir que conservadores são menos divididos, uma vez que as divisões podem resultar de compromissos religiosos ou normativos concorrentes, rivalidades em relação à liderança e definição de pauta, competição por financiamento ou divergências sobre estratégias, metas e resultados. (PATERNOTTE, 2020, s/p)

No Brasil, por exemplo, a emergência e a consolidação das mobilizações antigênero encontraram uma articulação política bastante heterogênea, que reúne grupos religiosos das mais distintas filiações, bem como feministas e pessoas da comunidade LGBT, que transitam nos mais diversos espaços institucionais e políticos para barrar a agenda da igualdade de gênero (Corrêa e Kalil, 2020/2021).

O segundo ponto discutido por Paternotte (2020) é a fragilidade empírica da narrativa de *backlash*, uma vez que os estudos comparativos das campanhas antigênero apontam para uma transnacionalização do fenômeno, nos modos de ação e estratégias, mas com motivações radicalmente diferentes.

Em vários países (incluindo o Brasil) as campanhas são utilizadas com finalidades distintas, em que o gênero e a sexualidade são utilizados como um símbolo para alcançar outros objetivos, como a vitória eleitoral ou consolidação de poder no Estado. *“Em suma, ‘ideologia de gênero’ deve ser considerada como uma ideologia Frankenstein. Tal como o monstro Frankenstein, ela surgiu como um fruto da ignorância e, agora, emancipou-se de seu criador para ter vida própria.”* (Paternotte, 2020, s/p)

O terceiro e último ponto destacado por Paternotte (2020), que está inteiramente relacionado com os outros dois, nos faz pensar sobre as tensões políticas envolvidas na cruzada antigênero. Para o autor, a narrativa de *backlash* impede que vejamos o que realmente está sob ataque.

O autor indica que os ataques aos direitos de mulheres e população LGBT faz parte de um projeto maior, empenhado em instaurar uma nova ordem pública menos liberal e menos democrática, em que as questões de gênero e sexualidade são transformadas em campos de batalha e em símbolos do que pretendem alcançar. *“Por essa razão, campanhas antigênero devem ser urgentemente lidas à luz dos atuais processos de desdemocratização, e nossas perspectivas não devem ser confundidas por um foco estreito que se limita a examinar o que está sendo destruído.”* (PATERNOTTE, 2019, s/p)

Pela complexidade do fenômeno, Sonia Corrêa (2019a; 2019b) tem o caracterizado a partir da imagem de uma Hidra, com várias cabeças, representando

as trocas e coalizões realizadas pelo movimento antigênero mundo à fora. A autora sublinha que a “hidra-antigênero” está no cerne do processo de desdemocratização da Europa e das Américas (CORRÊA, 2019b).

As considerações acima nos permitem enxergar as mobilizações antigênero como um fenômeno transnacional, mas com particularidades locais. Geralmente as campanhas antigênero têm repertórios de ação muito próximos aos dos movimentos sociais mais tradicionais, como manifestações nas ruas, participação contingencial por meio da pressão em eventos nas Casas Legislativas e ainda com a mobilização via internet, por meio das redes sociais.

Para Corrêa e Kalil (2020) as campanhas antigênero no Brasil oferecem um cenário bastante peculiar. Como apontado pelas autoras, as últimas décadas foram marcadas por transformações importantes na cultura política do país: há uma aproximação por parte do Estado brasileiro com os movimentos sociais, sobretudo a partir do governo de Lula, o que acaba impulsionando o debate de temáticas anteriormente negligenciadas, como a criminalização da homofobia e a descriminalização do aborto.

Entre as diferentes iniciativas criadas nesse período, destaca-se a criação do Programa Brasil Sem Homofobia, em 2004, que é um projeto bastante importante para pensarmos de forma mais ampla a dimensão da violência homofóbica. O programa reconhecia a importância de políticas de combate à violência e do enfrentamento às diversas formas de criminalização que atingem a população LGBT e buscava traçar estratégias de combatê-las, principalmente por meio da Educação. O programa propunha diversas ações e envolveria diversos ministérios e secretarias governamentais.

Se pensarmos na posição estratégica da Secretaria Especial de Direitos Humanos, percebemos que esta abriga discussões complexas, tais como as de gênero, raça, sexualidade e outras, que encontrariam grande resistência ao serem inseridas como plano de governo em outros ministérios, tais como educação, planejamento etc. Isto pode ser compreendido como uma forma do governo abrir espaço para debates internacionais, dando resposta a demandas contemporâneas, sem ter que bater de frente com os grupos conservadores que se organizam nos poderes legislativo, executivo e judiciário. (PRADO, MACHADO E CARMONA, 2009, p. 158)

Junto da criação do BSH, em 2004, foi criada também no Ministério da Educação a Secretaria de Ação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), que em 2011 passou a ser denominada Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Inclusão (SECADI), que foi responsável pela promoção de formações

de educadoras nos temas de gênero e sexualidade pautadas pela ótica da diversidade, por meio dos cursos de especialização e atualização Escola Sem Homofobia (ESH), Gênero e Diversidade na Escola (GDE) e o Saúde e Prevenção na Escola (SPE) (BONFIM, 2016).

Apesar das transformações nos discursos sobre o que conhecemos hoje como “ideologia de gênero”, a reação pública em torno dos materiais didáticos do programa pode ser considerada um marco inicial da campanha antigênero no Brasil, em que as controvérsias envolvendo gênero e sexualidade são articuladas e fortalecidas em um contexto de crescimento do conservadorismo e da disputa por moralidades em relação as temáticas (CARRARA, 2015; CORRÊA, 2018B; CORRÊA E KALIL, 2020)³⁵.

Assim como aconteceu em países como a Croácia, Alemanha e Itália, por exemplo, no Brasil diversas mobilizações contra adoção de conteúdos de sexualidade na formação escolar de crianças foram dando os novos contornos para a cruzada transnacional antigênero. Mobilizações contra o casamento entre pessoas do mesmo sexo, contra o aborto e contra as iniciativas de educação sexual têm em comum a suposta preocupação com as crianças como mote mobilizatório, inspirando campanhas como a “*con mis hijos no te metas*”, no Peru.



Imagem 2: Marcha do coletivo *Con Mis Hijos No te Metas* realizada no Peru, em 24 de maio de 2019. Na imagem, manifestantes seguram um cartaz em azul e rosa, cores bastante presentes nas

³⁵ Para as discussões sobre as controvérsias envolvendo o Programa Brasil Sem Homofobia, que ficou popularmente conhecido no Brasil como “*kit gay*”, e como elas nos mostram elementos importantes para pensar na criação do pânico em torno da ideia de “ideologia de gênero”, ver João Gabriel Maracci (2019).

manifestações desse tipo, com a frase “A educação sexual de meus filhos é de minha responsabilidade” seguida da *hashtag* do movimento. Fonte: *El comercio*³⁶

A oposição à tal agenda encontrou no campo da educação um cenário propício para a disseminação do pânico moral em torno das políticas educacionais e perpetuação de uma guerra cultural em torno da categoria acusatória “ideologia de gênero” que começou reunir figuras católicas e evangélicas em torno desse inimigo único. Para Rogério Junqueira,

[...] Tais propostas são denunciadas como “ameaça à liberdade de expressão, crença e consciência” das famílias, cujos valores morais e religiosos seriam inconciliáveis com as normativas sobre direitos humanos, impostas por governos e organismos internacionais. Escolas e docentes sintonizados com a “ideologia de gênero” visariam usurpar dos pais o protagonismo na educação moral e sexual de crianças e adolescentes para instilar-lhes a *propaganda gender* e doutriná-los conforme crenças e valores de um sistema de “pensamento único”, hermético, deliberadamente ambíguo, sedutor, enganoso, danoso e manipulador da natureza humana. Assim, a defesa da primazia da família na educação moral dos filhos se faz acompanhar de ataques aos currículos e à liberdade docente, em nome do “direito a uma escola não ideológica” ou uma “escola sem gênero”. (JUNQUEIRA, 2018, p. 453)

Nesse contexto, a defesa de crianças e da infância aparece como um ponto de intersecção nas movimentações realizadas por essa cruzada, quer seja para justificar a exclusão do debate de gênero e sexualidade dos Planos de Educação, ou ainda para reforçar a ideia da educação domiciliar. “Proteger a infância” tem funcionado como uma “cola simbólica” (PATERNOTTE E KUHAR, 2018) e é uma das dimensões importantes para refletir sobre as transformações da política de gênero brasileira.

Nesse sentido, corrobora com a ideia de Rubin (2003), sobre a perpetuação do pânico moral nos EUA no final do século XIX. Seguindo com a autora, vemos o quanto a criação desse pânico moral é útil para despolitizar e criar medo na população. Rubin (2003) afirma que

Devido a sexualidade nas sociedades ocidentais ser tão mistificada, as guerras sobre ela são comumente combatidas a partir de ângulos oblíquos, focados num alvo falso, conduzidas com paixões deslocadas, e são altamente e intensamente simbólicas. [...] Durante um pânico moral tais medos se ligam a uma infeliz população ou atividade sexual. A mídia se torna inflamada com indignação, o público se comporta como uma massa fanática, a polícia é ativada, e o estado põe em ação novas leis e regulamentações. (RUBIN, 2003, s/p)

Nesse sentido, o pânico não é apenas para promover um medo sem sentido à população. No caso da propagação da “ideologia de gênero” funciona também como

³⁶<https://elcomercio.pe/peru/desarrolla-marcha-mis-hijos-metas-interior-pais-noticia-ecpm-638346-noticia/>

uma forma de produção discursiva capaz de disputar uma outra moralidade, diferente da que é pautada pelos movimentos feministas e LGBT, por exemplo.

Desde a criação do programa BSH, tal pânico moral (RUBIN, 2003) em torno das questões de gênero e sexualidade começou a ser alimentado e fortalecido ao longo dos anos. Como destacado por João Gabriel Maracci (2019), 2011 é o ano que marca o início da controvérsia pública em torno do ESH. Na época, o então Deputado Federal Jair Bolsonaro protagonizava os debates e articulava elementos desse pânico em torno do projeto que acabou sendo vetado por Dilma, em maio de 2011, após as inúmeras pressões das bancadas fundamentalistas.

Maracci (2019) pontua ainda que mesmo com a suspensão do ESH, Bolsonaro não cessou em utilizar a polêmica criada como palco político. Com a evidência dada ao material do programa, o ESH e seu filho, *kit gay*, passa a ser utilizado como munição nas campanhas de 2012, como por exemplo nas disputas pela Prefeitura de São Paulo, em que concorriam o ex-ministro da Educação Fernando Haddad (PT), que esteve ministro na época da polêmica, e José Serra (PSDB). Na ocasião, o candidato tucano acusou Haddad de “fazer apologia ao bissexualismo” (MARACCI, 2019, p. 41).

Lá pelo final de 2013, muitos dos argumentos que se popularizaram com as polêmicas envolvendo o ESH voltaram à tona na tramitação do Plano Nacional de Educação (PNE 2014-2024) e foram ganhando contornos cada vez mais robustos à medida que foram chegando nos Municípios brasileiros. Não só as polêmicas eram as mesmas, mas as figuras que mobilizaram a narrativa do *kit gay* também se repetiam.

Estava no final da graduação e, pensando no projeto para a seleção de Mestrado, comecei acompanhar um pouco das discussões e articulações de grupos religiosos e os “sem partido” para retirar as menções de gênero e orientação sexual do documento final do PNE.

Os argumentos utilizados giravam em torno do pânico criado sobre as questões da sexualidade e do gênero, de que destruiriam a família e promoveriam uma propaganda homossexual e ainda estimulariam a pedofilia. Mas havia algo novo no modo como esse pânico era alimentado. Os grupos conservadores começaram a se apropriar dos termos dos estudos de gênero para distorcerem totalmente seu sentido.

Nessa estratégia, grupos religiosos organizaram encontros formativos e materiais midiáticos para alertar a população dos perigos da “ideologia de gênero”³⁷.

Machado (2018) lembra que durante esse período, diversas figuras religiosas foram convidadas a participarem de audiências públicas e seminários promovidos pela Câmara de Deputados. Para a autora, a participação de intelectuais cristãs nessa disputa em torno da categoria gênero se deu justamente porque percebeu-se que não dava para continuar apenas com o apelo religioso, precisariam buscar fundamentação científica, principalmente onde a argumentação feminista foi desenvolvida. Por isso, em março de 2014, no seminário intitulado *Família, mulher e gênero*,

[...] integravam a mesa coordenada por Felipe Nery quatro mulheres católicas, apresentadas com o título científico de “doutoras” e que falaram sobre “as raízes históricas da cultura da morte”; “a elaboração e a evolução das estatísticas do aborto no mundo” e “os antecedentes históricos e filosóficos da questão de gênero”. Neste evento, onde a palestrante Fernanda Takitani fez menções ao PNE, que seria novamente examinado na Câmara Federal, as ideias de Dale O’Leary e Jorge Scala sobre o caráter ideológico da perspectiva de gênero foram repetidas inúmeras vezes. De forma sintética, pode-se dizer que, além de contestarem as formulações sobre as relações de gênero, as palestrantes procuravam comprometer o feminismo, associando as feministas com a cultura da morte. (MACHADO, 2018, p. 9)

Seminários desse tipo foram reproduzidos em diversas cidades, na tramitação dos Planos Estaduais e Municipais de Educação. Em Maceió, por exemplo, a Igreja Católica protagonizou essa disputa confeccionando cartilhas, conversando com fiéis em missas e grupos de Facebook, convocando fiéis para participarem das assembleias públicas e pressionarem as representantes políticas para que intervissem na escrita final do texto dos planos de educação.

Grupos, em sua maioria religiosos, durante o ano de 2015 lotaram as Câmaras erguendo cartazes que diziam “gênero não!”, “menino já nasce menino, menina já nasce menina”, “educação com ideologia de gênero é opressão”, “sim à família, não à ideologia de gênero”, etc. em consonância com os discursos de diversas das representantes políticas e religiosas presentes.

³⁷ Ver, por exemplo <https://www.semprefamilia.com.br/blogs/blog-da-vida/entenda-a-ideologia-de-genero-e-os-problemas-que-ela-traz/>; <https://noticias.cancaonova.com/brasil/ideologia-de-genero-saiba-mais-e-conheca-riscos-para-a-sociedade/>



Imagem 3: Discussão de manifestantes na assembléia pública sobre o Plano Municipal de Educação na Câmara de Vereadoras de Maceió, em setembro de 2016, por Michelle Farias (G1).

Assim como aconteceu no PNE, as emendas propostas nos municípios apagavam qualquer menção da palavra gênero no texto do documento, ocasionando em absurdos como a exclusão de expressões como “gênero alimentício” e “gênero literário”, como foi denunciado por Heloísa Helena, então vereadora por Maceió, na primeira audiência de consulta pública em Alagoas, em julho de 2015. As audiências que acompanhei demonstravam a necessidade de se pensar sobre as complexidades dessa investida reacionária.

O estado de Alagoas também foi palco de mais uma das polêmicas que constituem esse cenário de ataques às agendas de igualdade e à crise política que assola o Brasil. Em 05 de maio de 2016 foi aprovada a Lei nº 7.800³⁸ que instituiu no âmbito do Sistema Estadual de Ensino o programa Escola Livre, de autoria do Deputado Estadual Ricardo Nezinho (PMDB).

³⁸ A Lei pode ser encontrada na íntegra em: sistemas.pm.al.gov.br/sistemas/public/sislegis/publico/download/id/169/param/2/set/2/get/d2068f64/dist/1530109400.

Amparada por concepções políticas conservadoras, fundamentalistas e reacionárias, a lei busca impedir a liberdade de cátedra³⁹ (e por esse motivo foi considerada inconstitucional e suspensa pelo Ministro do STF Luís Roberto Barroso dias após sua publicação no Diário Oficial da União⁴⁰) e é uma importante chave de conexão entre os ataques reacionários-conservadores no campo do gênero e a ascensão de projetos autoritários com grande mobilização de público nas democracias liberais.

São múltiplos os fatores a serem considerados para uma boa avaliação sobre o que representa essa aliança política e social em torno das questões de gênero nas escolas e perseguição de educadoras. O ESP, como sabemos, busca despolitizar o ambiente escolar, a educação, em nome de uma suposta neutralidade da escola e, principalmente de professoras, que seriam responsáveis apenas por uma formação técnica de estudantes. O ESP se fortaleceu junto dessas discussões dos planos de educação principalmente por conta da articulação entre “ideologia de gênero” e comunismo.

Do ponto de vista histórico, Alagoas figura como primeiro estado em que uma lei dessa magnitude, à nível estadual, foi aprovada, mas seu texto e os efeitos que ela mobiliza se inspiram nas ideias do ESP, fundado por Miguel Nagib, Procurador do Estado de São Paulo. O movimento é veiculado pela internet, em uma página própria da organização e outra no *Facebook*, desde o ano de 2004 e diz representar mães, pais e estudantes contrárias a um suposto “assédio ideológico” por parte de educadoras⁴¹.

Em seu site encontramos um espaço onde estudantes, mães e pais podem fazer denúncias de comportamentos de professoras que utilizem do espaço da sala de aula para fins de “propaganda ideológica, política e partidária”, além de “ensinar como identificar” se a professora é doutrinadora, instruindo as famílias que se sentirem lesadas a processar judicialmente professoras, escolas e até o estado por danos morais⁴².

³⁹ A legislação brasileira garante a liberdade de cátedra de professoras. Ver: Artigo 206 da Constituição Federal; Artigo 3 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (9.394/1996).

⁴⁰ Para maiores informações acessar www.deolhonosplanos.org.br/stf-escola-livre-alagoas/.

⁴¹ Ver www.escolasempartido.org/quem-somos/.

⁴² Ver escolasempartido.org/blog/vitimas-da-doutrinacao-processam-estado-de-santa-catarina-por-danos-morais/.

Em seu início o movimento não fez muito barulho, mas em 2014, a partir do encontro de Miguel Nagib com a família Bolsonaro, o movimento ESP ampliou sua visibilidade ao se transformar em Projeto de Lei (2974/2014) apresentado na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro.

A partir disso, inúmeros PL se multiplicaram em diversos municípios e no Congresso Nacional contendo a ideia de que a escola e professoras devem ser neutras e precisam evitar a “doutrinação ideológica” de estudantes⁴³. Uma característica da política brasileira é o avanço de setores conservadores e religiosos. Assim, faz-se de extrema importância compreendermos a influência religiosa na política nacional, na lógica do fundamentalismo religioso.

Acompanhando as discussões, minha preocupação inicial era entender quais as consequências dessas decisões no tratamento das questões de gênero, sexualidade e diversidade sexual no cotidiano da escola, principalmente porque junto desse movimento contra a “ideologia de gênero”, se fortalecia também as ideias propagadas pelo ESP, que até 2010 permaneceu em um certo anonimato (o que mais à frente pretendo demonstrar que não era necessariamente “anônimo”, mas suas idealizadoras e simpatizantes agiam nos bastidores...)

Estamos frente a uma disputa que envolve discursos e movimentos com visões de mundo muito distintas que encontraram no combate a “ideologia de gênero” uma oportunidade de validar suas concepções sobre gênero, sexualidade, reprodução e modelo de sociedade. Como alerta Junqueira, (2019, p. 174)

É importante denunciar a existência da “ideologia de gênero” como um componente de um projeto reacionário de poder. Escancarar seus pressupostos ideológicos, sua elaboração fraudulenta, seu funcionamento retórico e seus fins políticos. “Ideologia de gênero” existe: é uma invenção vaticana, urdida para acender uma controvérsia antifeminista e, assim, animar e orientar uma reação ultraconservadora e antidemocrática, antagônica aos direitos humanos e ao direito à educação. (JUNQUEIRA, 2019, p. 174)

Durante a pesquisa do Mestrado (BONFIM, 2016), consideramos a escola como um local privilegiado e estratégico para o trabalho com a sexualidade, principalmente se a reconhecemos como um dos principais espaços onde pessoas LGBTs sofrem com as violências. Como afirmam Prado, Nogueira e Martins (2012, p. 31)

⁴³ Desde o ano de 2014 mais de 60 PLs relacionados ao movimento ESP tramitaram ou tramitam. Para maiores informações, acessar www.deolhonosplanos.org.br/projetos-lei-escola-sem-partido/. Ver também Lionço (2016), Amana Mattos e colaboradoras (2017).

É insofismável que a escola ainda seja uma das poucas agências sociais capazes de minimizar os efeitos da desigualdade social e de renda que atingem as famílias e indivíduos. É necessário, portanto, retomar as necessidades educacionais ainda que sob o prisma republicano, mas sob outra ótica em que os valores e compromissos possam vir a ser ressignificados na reactualização definidora da escola e de seus fins. O que aqui se pergunta é qual a lacuna nessas abordagens quanto aos regimes da sexualidade e suas lógicas de exclusão impostas à escola. (PRADO, NOGUEIRA E MARTINS, 2012, p. 31)

Nesse sentido, reconhecendo a importância da educação na problematização das questões de gênero e sexualidade e, conseqüentemente, das desigualdades sociais provocadas por esses marcadores, é um grande retrocesso pensá-la apenas pelo sentido técnico e esquecer de sua função social e política.

Além das disputas pelos significados de gênero e sexualidade, que não eram nenhuma novidade, o recrudescimento dos conservadorismos e sua forte influência na sociedade, me chamava a atenção a mobilização em torno da infância a ser protegida dos perigos da sexualidade.

Como vinha de uma trajetória de estudos com juventudes e considerava as jovens sujeitas de direitos e protagonistas importantes nas transformações sociais contemporâneas, achava estranho um modelo de educação que não fosse pautado por esse princípio. A educação pautada pelas “defensoras das crianças e da família” além de tecnicista é muito disciplinar, tutelada e “adultocentrada”, em que o reconhecimento desses direitos e protagonismo é impossibilitado.

Nas controvérsias envolvendo a aprovação dos planos municipais de educação havia uma intensa mobilização de jovens de ambos os lados. As que estavam “do lado da esquerda”, reivindicavam o direito de debaterem questões de gênero e sexualidade na escola, porque reconheciam a importância do debate para a diminuição das problemáticas como o machismo e as homofobias.

Buscando seguir as pistas de Vanessa Leite (2013), que considera que a sexualidade e a expressão de gênero infanto-juvenil são questões tratadas segundo a perspectiva do risco e não do direito, tentei investigar como e quais roteiros sexuais são possibilitados no interior da escola e que estratégias podem ser pensadas para avançarmos no debate da diversidade a partir da experiência de jovens (BONFIM, 2016; BONFIM E MESQUITA, 2020).

Vimos que as estudantes, com suas diferentes culturas e inserções têm, ainda que com limites e desafios, questionado e (re)inventado outras formas de ocupar os espaços da escola e reivindicar o debate em torno do gênero e da sexualidade lá

dentro. A partir de seus questionamentos, a escola tem produzido outro movimento, de maior fluidez e de produção de saberes e ações que vão além dos interditos normativos, provocando fissuras no interior da instituição e reafirmando a escola como um espaço democrático e de constante disputa (BONFIM E MESQUITA, 2020).

Como resgatado por Corrêa (2018; 2006) a linguagem dos direitos sexuais e reprodutivos ganha legitimidade no contexto de luta pela garantia dos direitos de cidadania de mulheres, em uma perspectiva de autodeterminação de seus corpos e relações. No entanto, a legitimação e universalização desses direitos não foi acompanhada de um avanço equivalente no campo da diversidade sexual e das trabalhadoras do sexo, por exemplo.

Se seguirmos com Leite (2013), crianças e adolescentes também ficaram de fora dessa universalização dos direitos sexuais, uma vez que *“o campo não tem como ator fundamental os próprios sujeitos cujos direitos são defendidos ou promovidos.”* (p. 198) Vanessa Leite discute a entrada de novos direitos e novas sujeitas no espaço político dos direitos humanos a partir do processo de democratização do Brasil e, no caso de crianças e adolescentes, com a promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente.

Para a autora, o discurso dos direitos humanos foi fundamental para a afirmação das garantias de direitos para crianças e adolescentes. Nesse processo, crianças e adolescentes passaram a ser considerados sujeitas de direitos em condição especial de desenvolvimento e, portanto, passam a ser prioridade da família e do Estado (LEITE, 2013).

Nesse sentido, na contramão do reconhecimento de crianças e adolescentes como sujeitas de direitos, as ações voltadas para esse grupo permanecem sob uma perspectiva adultocentrada, tutelada e, quando se trata das questões de gênero e sexualidade, pela perspectiva do perigo e do controle e que, com a desculpa de protegê-las, reiteram a subalternidade atribuída a ele (LEITE, 2013; BONFIM, 2016; BONFIM E MESQUITA, 2020).

Exemplo disso é o pânico sobre as questões de gênero e sexualidade que tem se instaurado nos últimos anos e que coloca a infância como ponto principal de articulação entre setores da sociedade e como foco da mobilização, em que sob o pretexto de “salvar as nossas crianças” alimentam uma guerra contra a suposta “ideologia de gênero”, nos colocando diversos empecilhos para que pensemos em

estratégias de combate às violências contra população LGBT, às problemáticas como abuso sexual etc.

Além disso, como adverte Melinda Cooper (2017), é uma das estratégias de convergência entre o neoliberalismo e o conservadorismo social, em que a família e não mais o Estado, teria a responsabilidade primária de investir na educação e bem-estar das crianças, por exemplo.

Dessa forma, como sublinhado por Amana Mattos e Rafael Cavalheiro (2020), a noção de infância está em disputa, sobretudo quando articuladas às questões de gênero e sexualidade. Para as autoras, a narrativa sobre a infância forjada pelos grupos da ofensiva antigênero faz parte do repertório de armadilhas discursivas e das práticas que têm se consolidado no cenário atual. Nesse sentido, a infância e a adolescência são pontos estratégicos para pensarmos como as políticas antigênero transcorreram e como podem ser traduzidas no Brasil hoje.

Sonia Corrêa e Isabela Kalil (2020) acompanham os usos e os efeitos que a retórica antigênero, na imagem do “gênero como abominação” e “ameaça às crianças” nos últimos anos e durante as eleições presidenciais, em 2018. As autoras se colocam frente ao desafio de interpretar, aquilo que muitas de nós enxergávamos apenas como uma mera retórica eleitoreira, como algo que se converteria na verdadeira política de Estado.

Prado, Maracci e Monteiro (2021) analisam como, nas duas últimas décadas, são incluídas as políticas de diversidade sexual e de gênero no campo da educação. Os autores localizam três lógicas que, partindo da noção foucaultiana, ilustram dinâmicas específicas de governamentalidade: na primeira década dos anos 2000, há uma adesão da diversidade sexual e de gênero num quadro de baixa institucionalidade; entre os anos de 2011 e 2014, tal lógica é caracterizada pelo rechaço presente nas ofensivas antigênero e nos impactos na rearticulação das políticas sexuais e de gênero no campo educacional; já a partir dos anos 2015, há uma reassimilação da noção ressignificada da diversidade no interior do Poder Executivo.

Por meio da noção de depuração do campo dos direitos humanos, discutida anteriormente por De Vito e Prado (2019), os autores sublinham os contornos que a política de gênero e sexualidade têm assumido atualmente, reforçando a noção de um campo em disputa. Destacam ainda que o atual contexto de depuração dos conteúdos e cooptação de pautas relacionadas à diversidade sexual e de gênero não são um

dado isolado na história, mas faz parte de um longo processo, pelo qual as questões LGBT estão situadas na periferia do interesse público estatal (PRADO, MARACCI E MONTEIRO, 2021).

Nesse sentido, a análise realizada por Prado, Maracci e Monteiro (2021), demonstra que a atuação dos movimentos antigênero no Brasil ainda é uma tarefa complexa e de difícil delimitação. Não podemos simplificar o debate apenas na dimensão dos “movimentos democráticos” *versus* “movimentos antidireitos” pois, principalmente se olharmos para as disputas envolvendo gênero e sexualidade, vemos novos atores emergirem, novas alianças sendo constituídas e agendas que são constantemente reformuladas nos bastidores, ou como colocado pelos autores “*no subsolo do Estado e em distintos setores do tecido social*” (PRADO, MARACCI E MONTEIRO, 2021, pp. 11-12).

Com a eleição de Jair Bolsonaro, em 2018, o discurso da “ideologia de gênero” se expande para outros campos políticos, ainda que a educação seja um campo privilegiado da atuação conservadora. No Brasil, tal construção discursiva coloca as agendas de gênero e da diversidade pautadas pelos movimentos feminista e LGBT como inimigos a serem combatidos a todo custo.

Corrêa e Kalil (2020) analisam os aspectos particulares do Brasil que favorecem o aparecimento, a interiorização, propagação e amplificação de tal enunciação discursiva que, segundo as autoras, permitiram a ativação do conservadorismo inercial da sociedade brasileira como combustível de um forte giro político à direita. Nesse sentido, uma das características apontadas pelas autoras, são as inúmeras disputas políticas envolvendo o PT.

No Brasil as investidas antigênero marcam ainda uma forte oposição aos governos de Lula e Dilma e, da pauta anticorrupção, fortalecendo Bolsonaro como candidato que iria “limpar” a sociedade de todos os males da esquerda (DE VITO E PRADO, 2019). Segundo Corrêa e Kalil (2020) o êxito da candidatura de Bolsonaro está intimamente ligado mobilização da pauta “anti” “ideologia de gênero”, especialmente no campo da educação.

Nesse sentido, a análise da retórica “ideologia de gênero” no Brasil compreende ainda reflexões a respeito do avanço da “direita” e do conservadorismo político. O combate ao gênero possibilitou a organização de movimentos e discursos em torno de uma guerra moral que fala sobre sexualidade, mas também de um inimigo

já conhecido, o suposto marxismo cultural que visa a destruição da família e dos valores cristãos (CORRÊA E KALIL, 2020; PRADO, MARACCI E MONTEIRO, 2021).

5 NOS “BASTIDORES” DA CENSURA: A AGENDA RELIGIOSA NA DISPUTA PELOS DIREITOS HUMANOS

Eu não vou pregar. Eu não vou pregar. Sou pastora, fui ordenada pastora muito cedo [...], mas eu sou advogada, eu sou mestre em educação também, sou mestre em direito constitucional, direito da família e eu trabalho há 14 anos no congresso nacional. Eu sou assessora jurídica da Frente Parlamentar Evangélica e da Frente Parlamentar da Família e Apoio a Vida. Nós hoje temos 78 deputados federais evangélicos e 3 senadores, em breve 4. [...] estão ali fazendo um trabalho grande. [...], mas temos também no Congresso Nacional um exército silencioso [...] que são assessores e funcionários que estão na câmara e no senado anonimamente fazendo um trabalho extraordinário. [...] e eu sou um soldado desse exército silencioso. (Damares Alves. O Cristão diante de novos desafios, 13.04.2013)

Esse é um trecho de uma das pregações mais assistidas de Damares Alves, com mais de 650 mil visualizações no *YouTube*. Na época em que foi nomeada para assumir o MMFDH esse vídeo repercutiu entre os meios de comunicação, principalmente por se apresentar como mestra em educação e em direito constitucional e da família, títulos que foram contestados pela Folha de São Paulo (2019)⁴⁴. Ao ser questionada, Alves esclarece que *“Diferente do mestre secular, que precisa ir a uma universidade para fazer mestrado, nas igrejas cristãs é chamado mestre aquele que é dedicado ao ensino bíblico”*, sem esclarecer por que afirma possuir tais títulos acadêmicos.

Quero destacar, no entanto, outro trecho da fala de Damares *“... temos também no Congresso Nacional um exército silencioso [...] que são assessores e funcionários que estão na câmara e no senado fazendo um trabalho extraordinário.”*, que demonstra como a política brasileira veio, aos poucos, fortalecendo uma agenda política antigênero, quer seja por figuras como ela, agindo nos bastidores, quer seja por parlamentares que propõem políticas regressivas no campo dos direitos humanos e na incorporação das categorias gênero e diversidade nas políticas públicas.

Damares Regina Alves é Pastora evangélica da Igreja do Evangelho Quadrangular e da Igreja Batista de Lagoinha, onde é considerada uma referência em palestras de conscientização enfrentamento à pedofilia e à proteção da infância. Advogada e Assessora parlamentar durante mais de 20 anos. Iniciou sua carreira na política no gabinete de Josué Bengston (PTB-PA), tio de Damares, um ex-deputado da bancada ruralista, condenado e tornado inelegível por sua participação na “máfia

⁴⁴ <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/sem-diploma-damares-ja-se-apresentou-como-mestre-em-educacao-e-direito.shtml>

das ambulâncias ou das sanguessugas” (BRASIL DE FATO, 2020)⁴⁵, esquema de corrupção que desviava dinheiro no Pará.

Segundo o Jornal GGN, Bengston é de uma família do baixo clero da câmara e a escolha de Damares como ministra indica a natureza das alianças de Bolsonaro. O ex-deputado e pastor é ainda contra cotas nas universidades⁴⁶.

Damares chefiou o gabinete do Deputado João Campos (PRB-GO), autor do projeto de “cura gay” apresentado em 2011 e arquivado em 2013, trabalhou para o Senador Arolde de Oliveira (PSD-RJ) enquanto era Deputado Federal pelo Rio de Janeiro, assessorou o ex-senador Magno Malta (PR-ES), um dos maiores aliados de Jair Bolsonaro durante o processo eleitoral e cotado pela mídia para assumir o cargo que foi dado à sua assessora⁴⁷.

Em entrevista realizada pelo Blog Sempre Família, do Gazeta do Povo, em 2017, Alves afirma que começou trabalhar no Congresso Nacional nos anos 1990 pois, segundo ela, o Brasil corria o risco da legalização do aborto, por meio PL1135/1991, de autoria das então Deputadas Sandra Starling (PT-MG) e Eduardo Jorge (PT-SP), que visava autorizar o aborto quando a gravidez representasse riscos de vida à saúde física ou psíquica da pessoa gestante. Para a então assessora parlamentar,

O projeto era terrível e havia até uma emenda que poderia abrir portas para a liberação do aborto até o nono mês no Brasil! Os movimentos feministas acreditavam na aprovação da proposta legislativa. No ano de 2006 o projeto foi para votação e ganhamos apenas por um voto. Era um tempo difícil o partido que governava o país era a favor da descriminalização do aborto e foram meses de muita luta. No ano de 2008, quando o texto desse projeto voltou para a pauta, na histórica tarde de 14 de maio de 2008 na Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados, ganhamos por 33 votos a favor da vida contra zero voto a favor do aborto. O placar milagroso surpreendeu até mesmo os movimentos pró-vida. [...] registro que esta vitória só é possível graças à unidade dos movimentos em defesa da vida! (ALVES, 2017, grifos meus)⁴⁸.

⁴⁵<https://www.brasildefato.com.br/2020/08/04/deboche-de-damares-esconde-ataques-a-povos-vulneraveis>

⁴⁶<https://revistaforum.com.br/brasil/2020/7/20/tio-de-damares-pastor-diz-em-culto-que-no-voaria-em-avio-com-piloto-que-entrou-por-cotas-na-universidade-79247.html>

⁴⁷<https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/12/06/assessora-de-magno-malta-e-anunciada-ministra-de-mulher-familia-e-direitos-humanos.ghtml>;
https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/06/politica/1544130330_946126.html;
<https://oglobo.globo.com/brasil/nao-fui-comunicado-diz-magno-malta-sobre-escolha-de-damares-alves-23288520>

⁴⁸<https://www.semrefamilia.com.br/defesa-da-vida/fiz-da-minha-dor-minha-luta-e-minha-bandeira-conheca-damares-alves-lider-pro-vida-e-pro-familia/>

Nascida no Paraná, na cidade de Paranaguá, em 1964, filha de um pastor evangélico e uma dona de casa, mudou-se ainda criança para o Nordeste, onde morou inicialmente em Vitória da Conquista, depois Feira de Santana, na Bahia. Aos seis anos, em Feira de Santana, Damares foi violentada sexualmente por um Pastor evangélico que estava hospedado em sua casa, fato que ela sempre conta em suas aparições públicas e justifica sua dedicação no combate à pedofilia.

Enquanto assessora parlamentar, Damares atuou na Frente Parlamentar Evangélica e na Frente Parlamentar Mista em Defesa da Família e Apoio à Vida. Foi uma das fundadoras da Associação Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE), ocupando o cargo de diretora de assuntos parlamentares.

Alves foi ainda uma das fundadoras e secretária nacional do Movimento Nacional da Cidadania pela Vida - Brasil Sem Aborto. Coordenadora do Movimento Nacional Brasil Sem Drogas, do Instituto Flor de Aço, com sede em Brasília e da campanha “Brasil um país que adota”. Foi ainda uma das fundadoras do Movimento Brasil Sem Dor, que atua na prevenção da automutilação e do suicídio de crianças e jovens. Membro do Programa Mundial Infância Protegida, fundadora da ONG Atini – Voz Pela Vida e uma das idealizadoras do Projeto Tekoê (BRASIL SEM ABORTO, 2019).

Conhecida pelas polêmicas, a advogada e pastora indicada ao Ministério despertou o interesse da mídia desde o início de sua aparição, quer seja por suas opiniões sobre o feminismo, laicidade de Estado e “ideologia de gênero” (DIÁRIO DO NORDESTE, 2018)⁴⁹, ou pelas histórias de sua vida, como o abuso sexual que sofreu quando criança e a adoção de sua filha indígena⁵⁰. Em entrevista para o Expresso Nacional, um site do Rio Grande do Norte, e amplamente divulgado após anúncio do novo ministério de Bolsonaro, Damares afirma que

As feministas promovem uma guerra entre homens e mulheres. Me preocupo com a ausência da mulher em casa. Hoje, a mulher tem estado muito fora de casa. (Me preocupam) funções que a mulher tinha no passado, principalmente em relação às crianças [...] Eu costumo brincar o seguinte: como eu gostaria de ficar em casa, toda tarde, numa rede, me balançando, e meu marido ralando muito para me sustentar e me encher de joias e presente.

⁴⁹<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/politica/damares-alves-veja-frases-polemicas-da-futura-ministra-da-mulher-familia-e-direitos-humanos-1.2037042>;
<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/ministra-de-direitos-humanos-diz-que-mulher-nasceu-para-ser-mae-e-ideologia-de-genero-e-morte.shtml>

⁵⁰<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/12/06/damares-alves-ministra-mulher-familia-e-direitos-humanos.htm>

Esse seria o padrão ideal da sociedade. Mas infelizmente, não é possível, temos de ir para o mercado de trabalho (FOLHA DE SÃO PAULO, 2018)⁵¹

Outras controvérsias que envolvem Damares Alves são relacionadas à sua atuação frente às questões indígenas. Alves é supostamente mãe adotiva de Kajutiti Lulu Kamayurá, embora a adoção nunca tenha sido formalizada. De acordo reportagem realizada pela Revista Época (2019) a condição em que Lulu, então com seis anos de idade, foi retirada da aldeia é motivo de polêmica entre indígenas kamayurás. A menina teria deixado a aldeia sob pretexto de realizar tratamento dentário na cidade e nunca mais voltou.⁵²

De acordo com a reportagem, Lulu foi levada por Márcia Suzuki, uma das fundadoras da Atini. Pelo WhatsApp, a ministra disse à Época estar “à disposição para responder às perguntas (...) sobre as crianças, sobre minha filha e sobre as famílias” e “não temos nada a esconder. Mas insisto: tratem tudo com o olhar especial para estes povos, para as mães e crianças que sofrem” (grifos meus).

Em 2013, durante um culto, a Pastora afirma que Lulu, segundo ela filha de mãe solo, foi salva do infanticídio, da miséria dos karamauyrás e da escravidão pelo seu próprio povo, assim como outras crianças que supostamente tinham sido salvas do sacrifício (ÉPOCA, 2019).

Após a repercussão da reportagem da Revista Época, Márcia Suzuki contou uma versão da história que endossava a versão de Damares. “A gente estava lá, tudo junto, e aí a gente viu a Lulu daquele jeito, suja, maltratada, trabalhando feito uma escravinha, assustada. Eram quatro horas da manhã e a gente acordava com ela ralando mandioca, carregando água. As outras meninas todas lindinhas, de cabelo cumprido, enfeitadinhas. E ela em trapos imundos, sujos”, disse Suzuki em entrevista publicada na página da Atini.⁵³

“A controversa história da filha de Damares expõe a vulnerabilidade de povos indígenas”, estampava uma reportagem da Hypheness (2019)⁵⁴. De acordo com a Folha de São Paulo (2018) a Atini é alvo de investigação do Ministério Público e indigenistas, acusada de incitar ódio aos povos indígenas e sequestrar crianças. Em

⁵¹<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/ministra-de-direitos-humanos-diz-que-mulher-nasceu-para-ser-mae-e-ideologia-de-genero-e-morte.shtml>

⁵²<https://epoca.globo.com/a-historia-de-lulu-kamayura-india-criada-como-filha-pela-ministra-damares-alves-23416132>

⁵³<https://www.atini.org.br/a-verdadeira-historia-de-lulu-kamayura/>

⁵⁴<https://www.hypeness.com.br/2019/02/a-controversa-historia-da-filha-de-damares-expoe-a-vulnerabilidade-do-povos-indigenas/>

2016 a Polícia Federal pediu informações à Fundação Nacional do Índio (Funai) sobre supostos tráfico e exploração sexual de indígenas. No despacho a Atini é citada.⁵⁵

Segundo informações levantadas pela Folha (2018), há uma indígena da etnia sateré-mawé que foi levada para uma chácara da Atini em 2010, por seu tio, que a registrou como filha, e sua esposa. A jovem teria engravidado de um indígena de outra tribo e a criança teria sido adotada por um casal que afirma que a adolescente teria transtornos mentais e possuía um histórico de maus-tratos pelos pais, motivo pelo qual a ONG teria a retirado do convívio com os indígenas. Para as procuradoras do caso, a história

... foi retorcida e distorcida até fazer parecer uma adoção comum de uma criança vulnerável de mãe incapaz por um casal de classe média de Volta Redonda [...] mais um exemplo de atuação sistemática desses grupos missionários contra povo indígenas e seus modos de vida, com o fim de trazer valer unilateralmente a concepção daqueles sobre a destes. (FOLHA DE SÃO PAULO, 2018, grifos meus)

Ainda de acordo com a reportagem da Folha (2019), Márcia Suzuki também tem uma filha indígena adotada, chamada Hakani, mesmo nome de um filme que provocou indigenistas e motivou duas outras ações do Ministério Público em Brasília e Rondônia. O filme é sobre uma menina saruwahá resgatada por missionárias após ter sido enterrada viva por seu irmão mais velho.

A veiculação do filme “Hakani – Voz pela vida” foi proibida em Brasília, mediante pedido do Ministério Público, por entender que a produção é uma das estratégias de difamação de povos indígenas e utilizadas como justificativa para a atuação religiosa e missionária de organizações como a Atini nas aldeias. Já em Rondônia, o Ministério Público Federal ingressou com uma ação contra a ONG porque o filme utiliza crianças da etnia karitiana, povo que não tem prática cultural de infanticídio e passou a sofrer diversas formas de discriminação e preconceito após a exibição (VEJA, 2018⁵⁶; FOLHA DE SÃO PAULO, 2019).

De acordo com o El País (2018), a prática acontece em etnias como a kamayurá, yanomami e ticuna, por exemplo, e é realizada em situações de escassez de recursos devido ao número elevado de filhas, quando há intervalos curtos entre gestações, a existência de deficiências físicas ou motoras, quando não se consegue amamentar a criança, por conta do sexo (privilegiando o masculino), quando acontece

⁵⁵<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/ong-de-ministra-e-acusada-de-incitar-odio-a-indigenas-e-tirar-crianca-de-mae.shtml>

⁵⁶<https://veja.abril.com.br/politica/damarea-e-julgada-por-mostrar-realidade-distorcida-de-indigenas/>

a gestação de gêmeas ou crianças albinas (por conta de crenças) e ainda quando a mãe morre durante o parto.⁵⁷

Voltando à nossa personagem, Damares tem sinalizado com frequência que a luta contra o infanticídio indígena é uma de suas bandeiras. Para a Veja (2018) a então ministra afirmou que, *“Quando descobrimos que alguns povos ainda matam suas crianças, comecei um diálogo com os indígenas e ele acabou se prolongando de uma tal forma que estou há 15, 16 anos cuidando de crianças indígenas no Brasil, sempre com diálogo e respeito”*.

Com a organização do novo Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, por meio da Medida Provisória 870/2019, convertida posteriormente na lei 13.844/2019, a Funai, antes do Ministério da Justiça, passou a pertencer a pasta de Damares, fato que foi motivo de protesto entre indígenas, por acreditarem que a manutenção na pasta da justiça traria mais segurança na defesa de seus direitos.⁵⁸

Em entrevista, Damares afirma ter competência e legitimidade para comandar a Funai, dado seu histórico de trabalho com questões indígenas. Para a ministra, “o bem mais precioso de uma área indígena não é a terra, é o índio. E houve nos últimos anos uma política pública muito voltada só para a terra. Esquecemos da mulher indígena...” (UOL, 2019)⁵⁹. Como parte de um “método Damares” a entrevista é marcada por polêmicas e informações sem dados, ou dados falaciosos⁶⁰, com a intenção de criar um pânico moral em torno do assunto.

[...] Deixa-me te perguntar uma coisa. Você já viu um índio cego? Você já viu um índio em cadeira de rodas? Índio com síndrome de down? Você nunca se perguntou se todos eles nascem sem deficiência física ou mental? [...] Eu descobri há 20 anos, que alguns povos do Brasil matam crianças com deficiência. Quando eu descobri, eu tinha duas reações, duas atitudes a tomar: me silenciar, como era o recomendado pelos antropólogos - não toque nesse assunto que é cultura - ou me levantar para salvar essas crianças. E eu optei por salvar essas crianças. Por quê? Parte de sacrifício de criança no Brasil, 90%, quem faz é a mãe. Você tem ideia do que é você impor a uma mãe a condição de carrasca de seu próprio filho? [...] Imagine a mãe de uma criança de um ano que ela amamentou, que ela cuidou, que ela ama, e ela descobre com um ano que ele é surdo [...] Não dá para imaginar. Nós temos que entender que não é uma índia, eu estou falando de uma mãe. Então a gente relativiza tudo, porque foi com um índio[...] temos uma estimativa, isso não é oficial, inclusive a gente tá criando agora uma notificação, que mais de 1500 crianças são assassinadas por ano nas aldeias do Brasil. (UOL, 2019)

⁵⁷https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/13/politica/1544706288_924658.html

⁵⁸<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2018/12/06/assessora-magno-malta-damares-alves-ministra-familia-direitos-humanos-funai.htm>

⁵⁹<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-brasil/2019/08/04/damares-alves-abuso-nao-se-justifica-nem-se-explica-se-pune.htm>

⁶⁰<https://noticias.uol.com.br/confere/ultimas-noticias/2019/08/09/damares-alves-infanticidio-indigena-e-comissao-de-anistia-uol-confere.htm>

Com essas qualificações e histórico, Alves assumiu o ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, autointitulada a “ministra terrivelmente cristã”⁶¹ e “a mais bonita do Brasil”⁶², viria a ser a mais popular entre as camadas mais pobres da população, segundo levantamento do Datafolha⁶³, ao que a ministra atribui a pauta tratada pelo ministério. Para ela,

A nossa pauta é uma pauta extraordinária [...] o ministério que fala diretamente com a população é o nosso ministério. Nós estamos cuidando de crianças e todo mundo quer ver crianças bem cuidada. Nós estamos fazendo enfrentamento à violência contra a mulher e todo mundo quer a erradicação da violência contra a mulher. Então eu acredito que a popularidade, a avaliação é por conta da pauta e eu fico muito feliz com isso. Tá todo mundo falando hoje em direitos humanos no Brasil. (BBC NEWS BRASIL, 2019)

Uma análise publicada no site UOL, assinada por Reinaldo Polito (2020), tenta entender os motivos que levaram Damares, em pouco tempo de governo, ao gosto popular. *“Passado um tempo da realização dessa pesquisa, boa parte da imprensa, os especialistas e, principalmente, os políticos querem entender como uma ministra que vivia sendo ridicularizada, debochada e menosprezada por suas opiniões [...] chegou ao patamar desejado por quem passa o dia e noite almejando um lugar ao sol.”* (UOL, 2020)⁶⁴

Para o colunista, a comunicação direta com as pessoas é a virtude de Damares. Seu discurso penetra no sentimento das pessoas, principalmente aquelas mais carentes, porque ela se refere a valores que essas pessoas querem ver preservados e aponta problemas vivenciados por uma camada da população nem sempre considerada. Acrescenta ainda que a experiência nos púlpitos religiosos deu a ela esse traquejo verbal (UOL, 2020).

Além disso, Alves foi uma das maiores promessas para o eleitorado de Bolsonaro, por mais que pareça que seu ministério não era tão central, como o próprio presidente deixou claro em discurso⁶⁵

Quero deixar bem claro que qualquer decisão minha eu ouço qualquer ministro da área. Não tomo sozinho, até porque eu posso errar. Eu tenho que ter responsabilidade [...] Até com Damares, que é uma ministra com

⁶¹<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/01/02/estado-e-laico-mas-esta-ministra-e-terrivelmente-crista-diz-damares-ao-assumir-direitos-humanos.ghtml>

⁶²<https://www.youtube.com/watch?v=cf-YR41reuE>

⁶³<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/12/moro-e-guedes-tem-alta-aprovacao-entre-ricos-e-baixa-entre-pobres-diz-datafolha.shtml>

⁶⁴<https://economia.uol.com.br/blogs-e-colunas/coluna/reinaldo-polito/2020/02/18/damares-alves-comunicacao-discurso-aprovacao-avaliacao-sergio-moro.htm>

⁶⁵<https://valor.globo.com/politica/noticia/2019/03/21/bolsonaro-diz-que-damares-e-ministra-sem-muita-importancia.ghtml>

importância não muito grande, mas tem importância. A Damares é uma ministra que trata da questão da família, direitos humanos, eu conto com ela e está fazendo um trabalho excepcional. (VALOR ECONÔMICO, 2019)

A pasta de Damares foi responsável por políticas relativas à Direitos Humanos e às questões de Família, Gênero e Sexualidade, linha de frente do programa de governo de Bolsonaro, atuando diretamente com os ministérios da Educação e da Saúde, por exemplo. O ministério possuiu oito secretarias e atuou ainda em temas como direitos da mulher, da família, do idoso, da criança e do adolescente, da pessoa com deficiência, de povos indígenas⁶⁶.

A mudança no nome e na estrutura deve ser sublinhada, uma vez que não foi uma mera mudança na nomenclatura. Países como Hungria e Polônia possuem um ministério reservado a assuntos familiares. Na Hungria, o governo ultraconservador e religioso de Viktor Orban redefiniu em 2020 o conceito de família na constituição. Na nova concepção o a adoção de crianças por casais do mesmo sexo pode ser banida (CHADE, 2020)⁶⁷.

Os discursos de Damares, assim como os de Bolsonaro, dão visibilidade ao potencial mobilizador da categoria “família”. A estratégia utilizada pelo movimento antigênero afirma que a “ideologia de gênero” pretende alterar as pautas morais e destruir a sociedade por meio de uma reengenharia social (SCALA, 2015). Jorge Scala (2015) afirma que a suposta ideologia é um instrumento político-discursivo que objetiva alterar as pautas morais e destruir a sociedade, por meio de uma engenharia social planetária que acabaria com o casamento e, conseqüentemente, ameaça a autoridade familiar. O autor acredita ainda que isso tem causado confusão mental nas novas gerações e tem sido responsável pelo insucesso das relações estáveis.

Opiniões com as de Scala são compartilhadas por Damares Alves. Enquanto ministra, várias foram as vezes que ela declarou que o debate sobre gênero tem provocado sofrimento entre os jovens e aponta ainda como responsável pela automutilação e tentativas de autoextermínio desta população, sem citar nenhuma

⁶⁶ O MMFDH é composto pelas seguintes secretarias: Secretaria Executiva, Secretaria Nacional da Família, Secretaria Nacional da Juventude, Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres, Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos da Pessoa Idosa, Secretaria Nacional de Proteção Global, Secretaria Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente e Secretaria Nacional dos Direitos da Pessoa com Deficiência.

⁶⁷<https://noticias.uol.com.br/colunas/jamil-chade/2020/12/15/modelo-de-bolsonaro-hungria-redefine-o-que-e-familia-em-sua-constituicao.htm>

fonte disso que afirma⁶⁸. Em audiência da Comissão de Seguridade Social e Família, realizada na Câmara de Deputadas e Deputados em 2019, a então ministra afirma que o debate de gênero tem sido colocado de forma equivocada:

Todos vocês sabem que tenho uma opinião muito clara quanto à ideologia de gênero. Nós não estamos brigando pela igualdade de salário entre homens e mulheres. Por que eu fui para esse debate da ideologia de gênero? Porque os médicos me provocaram. Porque são os médicos, os pediatras que estão preocupados com o que dizer para uma criança que ela tem 70 identidades de gênero para escolher.

Em outras ocasiões, principalmente em pregações ou palestras em instituições religiosas, Alves traz esse mesmo discurso de ataque aos estudos de gênero, sobretudo no campo da educação, apontando as escolas e responsabilizando educadoras e educadores pela destruição da família.

Prado, Maracci e Monteiro (2021) reforçam a necessidade de atentarmos para como as investidas conservadoras se relacionam a um entrelaçamento entre a defesa do neoliberalismo e da instituição familiar. Para os autores, tais investidas têm na identidade de gênero e na sexualidade seus focos prioritários. Apoiados em Melinda Cooper e Wendy Brown, afirmam ainda que as propostas políticas neoliberais sempre colocaram a tradição como sustentáculo da liberdade e da autonomia e, nesse sentido, para a garantia do ideal de liberdade individual proposta pelo neoliberalismo, seriam necessárias instituições fortes, dentre as quais, a família heterossexual.

Trabalhos como os de Brown (2019) e Cooper (2017) explicitam como o neoliberalismo reduz as relações sociais às relações de mercado, de ordem privada, por meio da colaboração com o neoconservadorismo, a partir da responsabilidade familiar. Cooper (2017) aponta que para os neoliberais, a família é entendida como uma alternativa ao Estado de bem-estar social, enquanto os neoconservadores enxergam essa família (heterossexual, cristã etc.) como fundamento da ordem social.

Brown (2019) adverte que a privatização econômica neoliberal subverte a democracia profundamente. *“Ela gera e legítima a desigualdade, a exclusão, a apropriação privada dos comuns, a plutocracia e um imaginário democrático esmaecido.”* (BROWN, 2019, p. 141). Já a privatização por meio da familiarização e cristianização realizada pela extensão da esfera pessoal e protegida, a democracia é subvertida por meio de valores morais antidemocráticos, ao invés de valores capitais antidemocráticos.

⁶⁸https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2019/06/05/interna_politica,1059522/debate-sobre-ideologia-de-genero-provoca-sofrimento-em-jovens-damares.shtml

Para Cooper (2017), o neoliberalismo se apresenta como uma razão em que cabe ao Estado determinadas responsabilidades que não atinjam a autoridade familiar. Nesse sentido, uma análise sobre como a política antigênero foi estatizada durante o governo Bolsonaro precisa ser observado seu caráter neoliberal e sua ligação com o neoconservadorismo que, entre outras coisas, resgata e reforça valores tradicionais. Ou, como sugere Wendy Brown (2019, p. 118), *“o lugar da moralidade tradicional – tanto assegurando quanto emanando da família – dentro da razão neoliberal.”*

Seguindo com Cooper (2017), embora neoliberais e neoconservadores promovam os valores familiares por motivos distintos, a aliança entre eles é bastante importante para construir um senso de dever moral-natural e a ideia de Estado mínimo como elementos que se complementam na busca pelo bem-estar social. Tal ideia nos ajuda ainda a compreender as relações entre os distintos personagens da política antigênero, cujas alianças têm se fortalecido nos últimos anos.

Para Éric Fassin (2020), não há nenhuma contradição na “aliança profana” entre neoliberais e neoconservadores e essa possível divisão precisa ser revisada. Segundo o autor,

[...] neoliberalism is also about family values. Far from being amoral, the program of neoliberals has always included a moral dimension. The reason is simple: if the welfare state is meant to disappear, then families have to take over. What is often described as an individualistic logic is best understood as a form of privatization, that is, a shift from state to family responsibility. This is why morals matter in the economic logic of capitalism: it makes families accountable for individual failures. Of course, this does not mean that neoliberal and neoconservative politics are one and the same: otherwise, how could we understand the neoliberal moment of sexual democracy that preceded the anti-gender moment? But this convergence is one option that should not be apprehended as a contradiction. (FASSIN, 2020, p. 70)

Nesse sentido, portanto, não podemos fazer uma análise do cenário atual com essa separação entre o a agenda econômica e a agenda de costumes como se elas andassem separadamente, *“a oposição e até mesmo a distinção entre econômico e cultural se tornou irrelevante nesse momento neoliberal do capitalismo em que o capital humano é objeto de investimento e especulação.”* (FASSIN, 2020, p. 70, tradução minha)

No Brasil, os trabalhos de Corrêa (2017; 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2020), Corrêa e Kalil (2020), Corrêa e Prado (2018), De Vito e Prado (2019), Junqueira (2017, 2018, 2019), Prado, Maracci e Monteiro (2021) são referências importantes para compreender o processo em que a circulação do sintagma “ideologia de gênero” está atrelado a forma como “família” entra na pauta de disputa pelos direitos humanos.

Essa controvérsia sobre os direitos humanos e a incorporação das perspectivas de gênero e da diversidade sexual nas políticas públicas que vivenciamos nos últimos anos atualiza um debate que não é tão novo assim. Trata-se de uma disputa sobre moralidades e ainda acerca da verdade, daquilo que pode e não pode ser dito. No centro dessa disputa, as esferas religiosas e científicas e a briga por quem pode falar sobre as normas sociais.

Como sabemos, esse embate se intensificou a partir da década de 1990, liderado pela Igreja Católica durante as negociações sobre a adoção da perspectiva de gênero nas conferências da ONU (CORRÊA 2017, 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2020; CORRÊA E PRADO, 2018; JUNQUEIRA, 2017, 2018, 2019; PATERNOTTE, 2017; SERRANO, 2017; VAGGIONE, 2017). Para Butler (2004), o Vaticano desejava reafirmar a concepção biológica de mulher e, nesse sentido, reforçar papéis de gênero como os de esposa e de mãe.

No caso brasileiro, a ofensiva sempre esteve relacionada ao debate da educação sexual. De acordo com Machado (2018), umas das primeiras iniciativas de parlamentares contra o emprego da perspectiva de gênero e orientação sexual nas políticas públicas aconteceu em 2003. O Deputado Elimar Máximo Damasceno (PRONA/SP) propôs na CSSF uma emenda ao projeto 07/2003 de autoria da Deputada Iara Bernardi (PT/SP) que dispunha sobre a criação do Programa de Orientação Sexual, de Prevenção das Doenças Sexualmente Transmissíveis e o Uso de Drogas. Nesta emenda, Damasceno sugere suprimir as expressões “gênero” e “orientação sexual” com a justificativa que elas seriam *“neologismos para consagrar o homossexualismo contrário às tradições da sociedade brasileira.”* (MACHADO, 2018, p. 6)

A emenda de Damasceno foi rejeitada e o PL aprovado, apenas com alteração de “orientação sexual” para “educação sexual”. Nos anos seguintes, Deputado do PRONA fez seus discursos contra a “ideologia de gênero”, em plenária realizada em julho de 2004 e no ano seguinte apresentou o PL 5.816/2005 que propunha a criação de um projeto de apoio psicológico para pessoas que decidissem, de forma voluntária,

“deixar” a homossexualidade, contrariando a resolução 01/1999 do Conselho Federal de Psicologia. (MACHADO, 2018).

Machado (2020) sublinha ainda que as análises sobre a participação evangélica na Constituinte brasileira de 1986 demonstram que os temas mais mobilizados por este seguimento foram os do campo moral e que suas representantes, de modo geral, assumiram posições contrárias às demandas dos movimentos feministas, principalmente no que se refere à ampliação legal do aborto, e LGBT, no debate sobre a criminalização do preconceito com base na orientação sexual e identidade de gênero.

Vemos assim que desde a Assembleia Nacional Constituinte, o debate sobre a proteção de violência em razão de orientação sexual já estava sendo pautado, mas só em 2001, por meio do PL 5003, de autoria da Deputada Iara Bernardi (PT-SP), passou a ser uma proposta legislativa. O longo caminho percorrido pela tentativa de criminalizar atos discriminatórios que atingem a população LGBT, dentre outras questões, mobiliza discussões em torno dos direitos de liberdade de expressão e à religiosidade.

Os grupos cristãos se vêm ameaçados, com a proposição de leis que criminalizem a homofobia e a transfobia, tais direitos garantidos pela Constituição Federal. É irônico como uso estratégico da “garantia de direitos” aparece em debates desse tipo. No caso da criminalização da homo-transfobia, não só o discurso é de que vai acabar com a liberdade religiosa e de expressão como também acarretaria “cristofobia”.

Dameres Alves, em vídeo de 2014, tinha uma opinião bem parecida. Em página de Arolde Oliveira no YouTube, ex-chefe de Dameres, encontramos uma de palestras proferidas por ela, de um projeto chamado “Em Defesa da Família e da Vida” em que a então Assessora Parlamentar falava sobre diversos temas. Na parte 4, o assunto era a criminalização da homofobia e a palestra intitulada “O movimento Gay articulado”.⁶⁹

[...] o mesmo projeto de lei que quer legalizar o aborto, que quer legalizar a eutanásia, também quer criminalizar a homofobia de uma forma jamais pensada. Esse projeto também alcança a família [...]. Todos vocês já devem ter ouvido falar do PLC 122 que está no Senado que vai colocar muitos religiosos na cadeia. Mas a forma como está escrita a homofobia, nessa proposta, ela é muito pior [...] quem falar contra a prática da homossexualidade vai responder por crime de tortura no Brasil. [...] vai responder por crime de racismo, por crime de terrorismo, vai responder por

⁶⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=sLqwZMjRcio>

crime contra a humanidade. Vocês não têm ideia, se essa proposta passar, pastores, padres, religiosos e os pais que não aceitam a prática da homossexualidade terão a sua liberdade, com certeza, em risco. Eu estou falando isso porque está escrito. (DAMARES ALVES. CANAL AROLDE OLIVEIRA. YOUTUBE, 2014).

Para figuras religiosas como Damares a criminalização da homofobia é uma tentativa de calar a opinião que têm sobre determinados assuntos. No caso da homossexualidade, há um discurso socialmente construído sob influência tanto do campo religioso quanto do médico-científico que, baseado em um conjunto de valores heteronormativos, legitima instituições e práticas de discriminação e punição de pessoas não-heterossexuais, sob a acusação de crime, pecado ou doença (PRADO E MACHADO, 2012).

De acordo com Daniel Borrillo (2010) a homofobia tem origem na transição de uma cultura pagã, que era relativamente tolerante às práticas não-heterossexuais, para uma cultura judaico-cristã, em que tais comportamentos passaram sofrer uma série de hostilização. É com a ascensão do cristianismo, portanto, que são estabelecidas condições para a construção de um discurso sobre a sexualidade em torno do pecado e, posteriormente, do crime. Nesse processo, o autor sublinha ainda que a Igreja Católica tem uma função importante no “acolhimento” de sujeitos homossexuais, na tentativa de corrigir seus comportamentos por meio da abstinência ou ainda de uma “cura”.

No entanto, a moralidade sexual monogâmica, heterossexual, aquela que considera o sexo apenas para fins de procriação e longe do prazer, tem origens anteriores às do cristianismo, como aponta Michel Foucault (2006). O que a igreja traz é um arsenal de técnicas de poder e de produção de verdade que fortalecem uma moral sexual já existente, segundo o autor.

Ao conferir à heterossexualidade a única possibilidade da experiência sexual, tal moralidade confere inteligibilidade e materialidade ao sexo biológico, colocando as diferenças sexuais (ou de gênero), bem como as lógicas de subordinações atreladas a elas, como se fossem um dado natural (BUTLER, 2020).

Nessa produção de verdade há uma cumplicidade de outras instituições e discursos além do religioso, como o médico-científico e o jurídico, por exemplo. De modo mais específico, há uma lógica de hierarquização seguida de/por valores hegemônicos, aqueles capazes de transformar experiências particulares em

universais, que contribuem para o posicionamento da homossexualidade no lugar da subalternidade (PRADO E MACHADO, 2012).

Para manter a heterossexualidade com esse status de sexualidade natural, as instituições precisam desqualificar modos e experiências da sexualidade, quer seja pela classificação de doença ou como pecado. O ponto central da homofobia é que as pessoas as pessoas que enxergam na homossexualidade um comportamento antinatural seriam desautorizadas a expor sua opinião. A divergência com a liberdade de religião é apontada por religiosas porque elas não poderiam mais expor sua crença sobre o comportamento homossexual, porque seriam enquadradas pela lei anti-homofobia.

O apelo à “liberdade religiosa”, portanto, está relacionado com esse viés da crença cristã de que o comportamento homossexual é pecado. A homofobia, nesse sentido, deve ser pensada como um mecanismo de manutenção dessa hierarquia, que dificulta qualquer outra experiência sexual.

Como vimos, Damares (2014) acredita que com a criminalização, “pastores, padres, religiosos e os pais que não aceitam a prática da homossexualidade terão a sua liberdade, com certeza, em risco”. O PL 5003/2001 determinava sanções às práticas discriminatórias em razão da orientação sexual. Vêm no projeto uma forma de “cristofobia”, uma tentativa de acabar com a religião, de “tentar recolher a Bíblia no Brasil” (idem). Vejamos:

[...] eles jogam sujo contra a igreja, contra a vida, contra a família, contra a sociedade. Ah, eu estou exagerando? Há 16 anos atrás nós falávamos que nós íamos ter uma ditadura gay no Brasil. O que estamos vivendo hoje? Há uma imposição. Há uma imposição ideológica no Brasil e quem diz que não aceita é perseguido. Ou vocês acham que eu estou exagerando? [...] Por exemplo, o movimento gay andou falando por aí que as duas palavras mais homofóbicas no Brasil são sodomita e efeminados. Aonde estão essas duas palavras? Na Bíblia Sagrada. Nós temos um Projeto de Lei lá na Câmara dos deputados, o 6418/2005, tá na comissão de Direitos Humanos da Câmara. Esse Projeto de lei já recebeu um relatório, um parecer dizendo o seguinte: recolha-se no Brasil, toda a literatura homofóbica antes do inquérito policial. [...] se esse projeto passar eles vão com certeza tentar recolher a Bíblia no Brasil. (DAMARES ALVES. CANAL AROLDE OLIVEIRA. YOUTUBE, 2014).

O tema da homofobia é complexo, cheio de controvérsias. Uma delas é que religiosas como Damares reconhecem que a violência contra a população LGBT deve ser combatida, mas não da forma como é colocado pelo “movimento gay”.

Cuidado com a diferença entre o homossexual e movimento gay. Vamos prestar atenção. O homossexual é um ser humano que precisa ser amado, deve ser amado, protegido e ele é detentor de todos os seus direitos. E nós entendemos isso. E nós respeitamos. E nós amamos. Falam que os religiosos são homofóbicos. Mas não tem um crente, um evangélico preso porque

matou um homossexual. Quem há anos está nas ruas acolhendo os homossexuais dessa nação são as Igrejas Evangélicas. Quem está à noite, na rua, levando comida, levando roupa, levando agasalhos para os homossexuais que estão se prostituindo é a Igreja Evangélica. Quem acolhe o homossexual pobre, é a Igreja Evangélica. [...] Mas o movimento gay é diferente do homossexual. O movimento gay, não se enganem, é um movimento partidário, ideológico e político e eles estão dispostos a enfrentar todas as outras instituições que são contrárias ao que eles pensam. Eles agora declararam uma guerra contra a Igreja Evangélica. Esse movimento tem que ser observado. [...] Eles querem tudo! Eles querem direitos e eles querem privilégios acima de qualquer outro grupo no Brasil. Nós somos a favor da igualdade nessa nação. Somos contra a discriminação. Nós somos contra o preconceito, mas não podemos privilegiar grupos em detrimento de outros. (DAMARES ALVES. CANAL AROLDE OLIVEIRA. YOUTUBE, 2014).

Voltemos ao primeiro trecho da fala de Damares desse vídeo, em que ela cita o PLC 122/2006 e não o PL 5003/2001, que foi a primeira proposição legislativa que buscava criminalizar a homofobia no Brasil e enfrentou resistências motivadas por crenças e valores religiosos. Tal resistência é enfrentada desde a inclusão das questões de orientação sexual, baseados no princípio da não discriminação, na pauta das convenções internacionais, do início dos anos 1990, como aponta Sonia Corrêa (2006).

Vemos assim que desde a década de 1990 há uma consolidação de uma cultura dos direitos humanos na América Latina, que por um lado possibilita a ampliação de direitos em relação a esferas da vida que não estavam incluídas no contrato social, favorecendo a construção de direitos sexuais para além dos direitos de cidadania, na direção da construção de direitos universais. Mas por outro, aumentam as expectativas e demandas de maior controle normativo por parte do Estado e de instâncias internacionais, nos deixando à mercê de uma cultura política de sacralização da lei (CORRÊA, 2006).

No Brasil, desde o período de redemocratização, no final da década de 1980, políticas de combate às desigualdades e ações de reconhecimento da diversidade vão crescendo ao longo dos anos. O ápice desse crescimento foi ao longo dos anos 2000, a partir das reformulações no Programa Nacional de Direitos Humanos, principalmente em sua segunda e terceira versões.

Nesse processo, Corrêa (2006) sublinha ainda que há uma diferença constitutiva no modo como os “sujeitos sexuais” são posicionados nas leis e códigos civis. As mulheres não foram excluídas do contrato social, ainda que posicionadas em lugares desiguais nos códigos civis. No entanto, outros sujeitos potenciais dos direitos sexuais estão à margem, excluídos. Para ela,

Essa diferença “constitutiva” está longe de sido eliminada das normas jurídicas, continua atuante no imaginário social e, sobretudo, marcou de maneira diferenciada as pautas dos atores e atrizes da política sexual. Por exemplo, por efeito da “interioridade” das mulheres, a posição feminista rem refletido historicamente “maior confiança” na lei e tem menos hesitação quanto a fazer reivindicações de direito positivo (demandas de proteção). Já os demais “sujeitos sexuais” – homossexuais, trabalhadoras do sexo, transexuais, etc. – manifestam grande desconfiança quanto ao potencial de violência da lei, privilegiam a agenda dos direitos negativos (não discriminação e tratamento igual perante a lei) e são, com frequência, relutantes quanto a medidas de proteção estatal. (CORRÊA, 2006, pp. 111-112)

Resgato essas reflexões de Sonia Corrêa para pensar em como a questão da criminalização da homofobia parece um grande problema na nossa sociedade. O engodo presente na questão da criminalização em contraposição aos discursos de uma “cristofobia” demonstra a nossa incapacidade de discutir, antes de tudo, o que é violência. A sobreposição de discursos religiosos no campo da política evidencia as dificuldades de universalização dos direitos humanos com base na sexualidade.

Seguindo a pista de Corrêa (2006, p. 114), *“Possivelmente a concepção de direito como instrumento de punição que impregna nossa cultura explica, parcialmente, a ausência de um debate sistemático, entre os atores do campo, quanto aos significados, limites e risco da lei penal”*. Sem entrar aqui na discussão sobre quanto o nosso sistema jurídico é racista e sem querer simplificar a questão da criminalização da homofobia, apostar no direito penal como instrumento capaz de diminuir as violências homofóbicas, justamente porque pode deixar de lado um debate importante e estrutural que produz a homofobia.

Claro que buscar estratégias para coibir atos violentos contra a população LGBT é importante, afinal o Brasil figura índices alarmantes de assassinatos por motivações relacionadas à orientação sexual e identidade de gênero, como já apontei. Nesse cenário a pauta da criminalização é vista pelo movimento LGBT como uma forma de conscientizar a sociedade de nossos direitos, mas se pararmos para analisar discursos de figuras que se colocam contra a tipificação penal, vemos que o debate precisa ir além.

O que está em jogo são as relações de poder nas quais pessoas LGBT buscam reconhecimento e efetivação de direitos e cidadania. O preconceito e a discriminação manifestam-se das mais variadas formas e produz uma inferiorização das sexualidades não-heterossexuais, criando o que Prado e Machado (2012) chamam de cidadania subalterna.

Para os autores, as sexualidades sempre participaram da estruturação das hierarquias sociais, fazendo parte do debate político. Ressaltam ainda que é a partir da politização das sexualidades que podemos observar o preconceito e os enfrentamentos em torno da visibilidade e dos direitos homossexuais, uma vez que a experiência homossexual tensiona os limites historicamente estabelecidos entre o público e o privado nas sociedades atuais (PRADO E MACHADO, 2012).

Nessa dinâmica, sustentam ainda que o preconceito desempenha um papel fundamental na manutenção das hierarquizações sociais, por meio da naturalização da inferiorização social que muitas vezes é consolidada como violência e ódio de uns sobre outros. “Se há um elemento paradoxal no preconceito é que ele nos impede de ‘ver’ que ‘não vemos’ e ‘o que é que não vemos’, ou seja, ele atua como ocultando razões que justificam determinadas formas de inferiorização históricas, naturalizadas por seus mecanismos.” (PRADO E MACHADO, 2012, p. 67)

Entendendo, portanto, o preconceito como esse mecanismo de manutenção de hierarquias sociais que, estrategicamente, naturaliza formas de inferiorização históricas de modo que elas nem sejam vistas como, por exemplo, alguma forma de injustiça, como também façam parte dos padrões normativos da sociedade. Assim, discursos e práticas consideradas atualmente como homofóbicas assumem conotações distintas ao longo da história.

Além de se configurar como um mecanismo fundamental na inferiorização social, o preconceito também sustenta e produz determinadas concepções ideológicas e cognitivas sobre a legitimidade ou a ilegitimidade da gama de direitos sociais já conquistados e até a legalidade ou não das formas de interpelação do mundo público, cenário principal das lutas por direitos. (PRADO E MACHADO, 2012, p. 68)

Nesse sentido, as formas de preconceito contra pessoas LGBTs manifestam-se das mais variadas formas, desde silenciamento, posicionamentos contrários ou até mesmo a recusa de direitos, assim como a negligência frente às formas de violência presentes no cotidiano. Vemos isso de forma clara nas disputas empreendidas, bem como na demora na aprovação de leis que criminalizem a homofobia ou ainda garantam os mesmos direitos que casais heterossexuais para casais homossexuais, por exemplo.

Podemos chamar essa “demora” e ainda a negligência por parte do Estado em pautar questões do direito e da cidadania da população LGBT de homofobia institucional (PRADO, MARTINS E TOLENTINO, 2009) por se apoiar em elementos da cultura que sustentam as desigualdades em torno das sexualidades. Uma reflexão

importante é feita por Prado et al (2009) a respeito da noção de norma discutida por Judith Butler em *“Undoing gender”*, para entendermos o preconceito. Para os autores tal discussão

[...] evidencia o quanto a norma implica diretamente a formação e orientação das ações, mas também a normalização que alimenta a construção das coerções sociais. A norma é tomada na sua duplicidade, o que revela que ela se dá na criação da inteligibilidade do social e fornece o sentido da coerência, por constituir a sua própria ordenação. Nesse sentido é que reside a violência da normalização a qual cria um terreno sobre o impensável para a violência homofóbica, já que a esta corresponde uma certa coerência que se encontra implícita no cotidiano da legitimidade institucional. Por esse motivo a prática de violência homofóbica insiste em não ser nomeada como tal, neutralizando a potencialidade de possíveis antagonismos sociais. (PRADO, MARTINS E TOLENTINO, 2009, p. 212).

Seguindo com Prado e Machado (2012), o preconceito em sua dimensão sociológica assume ainda a função de garantir uma normatividade da ação social, fazendo com que os dilemas conflitivos tenham coerência. A consequência disso é que questões políticas são colocadas no campo da moral, o que evidencia o a fragilidade dos arranjos democráticos.

Nesse processo, a atribuição social negativa de determinadas práticas sexuais se sustenta em meio a outras formas de desigualdades social e política, podendo-se dizer, portanto, *“que os mecanismos de subalternização, neste caso, foram delineados a partir da moralização da sexualidade, despolitizando e relegando para o espaço privado e individual relações de opressão instaladas na hierarquia social, liberando, dessa forma, o Estado democrático de sua tarefa principal: o alargamento do campo do político.”* (PRADO E MACHADO, 2012, p. 78).

No Brasil, a partir da redemocratização, os movimentos indenitários, como os feministas e LGBT, protagonizam uma série de lutas com a finalidade de questionar os padrões morais envolvendo gênero e sexualidade, afirmando-se como atrizes políticas e constituindo agendas que visibilizam e ampliam aspectos silenciados da democracia, além de trazer, com sua visibilidade, uma contraposição ao discurso historicamente construído no campo da ciência e da religião, por exemplo, em torno das sexualidades (BONFIM E MESQUITA, 2019).

Com a conquista de novos direitos e o reconhecimento de novas demandas, atualizam-se também as tensões e as formas de resistência. Nesse sentido, a defesa de direitos de mulheres e a pauta da cidadania LGBT tem sido marcada por disputas acirradas e por diálogos que tentam articular a lógica universalista dos direitos humanos com as particularidades dos direitos sexuais e reprodutivos. Tal articulação,

como vimos, é realizada por estes movimentos e contribuem para o reconhecimento e o enfrentamento de formas naturalizadas de violência em que, ainda que de forma lenta, *“as lutas sociais têm conseguido inserir essas questões na agenda política e nos programas governamentais”* (PRADO E MACHADO, 2012, p. 80).

Entretanto, continuando com Prado e Machado (2012), ainda é precário o reconhecimento da heteronormatividade como instituição injusta, uma vez que produz formas de hierarquização social e de preconceitos na manutenção da subalternidade homossexual. As discussões de Judith Butler (2020) em *“Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade”*, nos ajudam na compreensão das hierarquias da sexualidade, em que o casamento monogâmico e heterossexual, a constituição de família e a concepção de um único modelo familiar sustentadas por uma série de discursos e práticas sociais, acabam por naturalizar as diferenças sexuais e assimetria entre os gêneros.

A expressão “heterossexualidade compulsória” cunhada por Adrienne Rich (2010) ajuda explicar como, a partir da heterossexualidade - concebida como uma instituição política, as mulheres têm sido tomadas como propriedade dos homens e sua autonomia ameaça a família, a religião e o Estado. Nesse sentido, por meio da heterossexualidade compulsória, mulheres e homens se veem solicitados ou forçados a ser heterossexuais (SALIH, 2015). A compulsoriedade a qual Rich se refere, encontra respaldo e se fortalece em diversas outras instituições que tentam estabelecer a coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo (BUTLER, 2020).

A heterossexualidade compulsória, portanto, é a instituição que sustenta a heteronormatividade. Para Butler (2020) existem tecnologias do gênero, ou seja, técnicas (no sentido foucaultiano) que determinam como sujeitas e sujeitos se organizarão em sociedade segundo normas binárias do que é “ser homem” e o que é “ser mulher”. Somos ensinados desde criança o que é o “normal do gênero” que nos é atribuído. A autora se afasta dessa concepção e defende a tese de que a identidade é um construto performativo, um processo que constitui e é constituído por uma série de atos. Este é um dos motivos pelos quais a autora é constantemente criticada.

Sara Salih (2015) destaca que ao colocar em dúvida a categoria “sujeito” e afirmar que há modos de construir nossas identidades, “Problemas de gênero” causa perturbação principalmente em *“quem está diretamente interessado em preservar as oposições existentes, tais como macho/fêmea, masculino/feminino, gay/hétero e*

assim por diante” (SALIH, 2015, p. 65), ou seja, aquelas pessoas e instituições interessadas em manter as hierarquias e processos de subalternização baseadas em características tidas como naturais.

Por isso tem sido tão difícil tratar dessas questões ao longo dos anos, mesmo após o reconhecimento do preconceito da homofobia, por exemplo. Apenas em 2001, por meio do PL 5003, e somente em 2005 foi aprovado na Câmara e enviado para o Senado, por meio do PLC 122/2006, cuja tramitação se deu concomitantemente aos debates da CPI da Pedofilia, que tinha como relator o então Senador Magno Malta, chefe de Damares e um dos líderes do movimento contra o PLC 122, e ainda durante o lançamento da Política Nacional de Saúde Integral da população LGBT, na I Conferência Nacional LGBT, como nos lembram Sonia Corrêa e Rajnia de Vito (2020).

Coincidência ou não, as discussões em torno da pedofilia e dos direitos de pessoas LGBTs aconteceram paralelamente, fato que se repetiria algumas vezes nos anos seguintes, mais especificamente utilizando o “combate à pedofilia” como bode expiatório e propulsor do pânico moral em torno das questões de gênero e sexualidade na educação, especialmente a partir das controvérsias envolvendo o material do BSH. Isso colocaria em evidência o movimento brasileiro e suas ligações com o movimento transnacional de combate a “ideologia de gênero”, que tem como uma das bandeiras a proteção de crianças e adolescentes dos perigos da sexualidade.

Ao fazer uma genealogia da *“História da Sexualidade”*, Michel Foucault reserva espaço para compreender a questão da sexualidade de crianças. Em *“A vontade de saber”*, Foucault (2014a), descreve como o sexo das crianças é interdito, uma vez que *“sabe-se muito bem que elas não têm sexo: boa razão para interditá-lo, razão para proibi-las de falarem dele, razão para fechar os olhos e tapar os ouvidos onde quer que venham a manifestá-lo, razão para impor um silêncio geral e aplicado”* (FOUCAULT, 2014a, p. 8).

Segundo o autor, no início do século XVII vigorava certa franqueza das práticas sexuais, não havia segredo e nem reticências quanto ao assunto e, se comparados com o século XIX, *“Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência [...] Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incômodo nem escândalos, entre os risos dos adultos: os corpos ‘pavoneavam’.”* (FOUCAULT, 2014a, p. 7)

Para Foucault (2014a), existe uma pedagogia do sexo das crianças consolidada a partir do século XVII que, segundo ele, é resultado do investimento no corpo, principalmente no corpo da criança. Entre os séculos XVI e XVII as reformas morais e religiosas são responsáveis pela virada discursiva e a instituição de um novo regime de verdade em torno do corpo da criança. Segundo a proposta de Foucault, existiu um conjunto de práticas que produziram um corpo que precisava ser coberto, educado e vigiado, ao que o autor chama de disciplina, uma técnica de poder específica sobre o corpo.

A sexualidade é, portanto, um dispositivo histórico de poder bastante eficaz. Tal dispositivo é se constitui por meio de um conjunto heterogêneo de práticas discursivas, medidas e leis que tecem uma rede de significados (FOUCAULT, 2014a). Seguindo com Foucault (2001), a partir da centralidade ocupada pelas crianças a partir do século XVIII é colocado no centro também certa concepção de família na configuração do novo regime de verdade. Para Mattos e Cavalheiro (2020), os retrocessos que vivenciamos hoje ecoam algumas das razões pelas quais Foucault escreveu seu primeiro volume da História da Sexualidade.

Nas palavras de Mattos e Cavalheiro (2020, p. 11),

Vemos, em discursos como os de Damares Alves, a defesa de que os pais são “detentores da verdade”, cabendo somente a eles a transmissão do que seria sexualidade – analogia parecida com a utilizada por Foucault quando afirma que a sexualidade na virada do século é silenciosamente enclausurada e confinada ao quarto do casal. Vemos uma homogeneização da experiência infantil, não considerando o aspecto ativo e diverso da infância. (MATTOS E CAVALHEIRO, 2020, p. 11).

Nesse sentido, podemos dizer que a infância, assim como a sexualidade, é um dispositivo de poder, uma vez que é possível observar um regime de verdade construído a partir dos discursos produzidos pela ofensiva antigênero. Entender a infância como um dispositivo possibilita, portanto, aproximar à ideia de que todo dispositivo possui uma gênese e uma função estratégica. Para Mattos e Cavalheiro (2020), os grupos antigênero utilizam de uma armadilha prático-discursiva que constrói essa narrativa de que as crianças são vulneráveis e precisam ser protegidas, e ainda que a autoridade familiar está igualmente ameaçada.

Biroli (2020) sublinha que o que está sendo contestado por tais grupos é ainda a redução da autoridade familiar pelo Estado, ao implementar políticas educacionais que estão em desacordo com suas crenças e moralidades e, nesse sentido, reivindicam uma única concepção de família, a família heterossexual, de autoridade

paterna e dos papéis de mulheres e homens, definidos a partir de sua função de reprodução e cuidado, principalmente quando pensamos as disputas pelo aborto e maternidade.

O desmonte das políticas sexuais e de gênero do governo Bolsonaro não se restringiram ao MMFDH. De acordo com Machado (2020), na cultura, as intervenções do ex-presidente resultaram em retrocessos no campo dos direitos das mulheres e população LGBT. Com a extinção do Ministério da Cultura e a criação da Secretaria Especial da Cultura, durante o primeiro ano de gestão, a pasta sofreu inúmeras mudanças não só de gestoras e gestores responsáveis pelas políticas culturais, como também por inúmeras proposições regressivas *“com o intuito não só de ampliar a influência dos valores cristãos nas artes, mas de impor a racionalidade neoconservadora na sociedade brasileira.”* (MACHADO, 2020, p. 108).

A Agência Nacional de Cinema (Ancine), teve um edital suspenso por Omar Terra, então ministro da Cidadania. O edital havia sido criado no governo anterior e selecionaria produções artísticas em 14 categorias. Ao tomar conhecimento que entrariam 4 séries com temáticas LGBT, Bolsonaro declarou na internet que seu governo não financiaria esse tipo de produção e pressionou o ministro a suspender o edital.

O combate ao gênero permeou ainda o Ministério das Relações Exteriores, que ficou sob o comando de Ernesto Araújo. Na reunião do G20 realizada em 2019, Araújo deixou claro que no governo Bolsonaro a palavra gênero deveria ser entendida como “sexo biológico, masculino e feminino”.⁷⁰

No entanto, sustentamos que o MMFDH que foi comandado por Damares foi o principal lócus de propagação dessa política antigênero e que, por meio de suas ações e programas, fortaleceu o movimento transnacional de combate ao gênero e de erosão da democracia (BROWN, 2019). A atuação de Alves enquanto ministra revelou o Brasil como elo forte do movimento transnacional antigênero, por meio da sedimentação do repúdio ao gênero na gramática do Estado, a partir de processos de higienização semântica ou ainda por meios que busquem fixar na linguagem estatal um significado negativo do termo (CORRÊA E PRADO, 2022). Nesse contexto, nosso próximo passo é analisar as ações do MMFDH sob o comando de Alves como

⁷⁰<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/06/itamaraty-orienta-diplomatas-a-frisar-que-genero-e-apanas-sexo-biologico.shtml>

concretização dessa política antigênero e do avanço neoliberal na política brasileira, que vai muito além do ataque ao gênero.

6 DAMARES ALVES E A OFENSIVA ANTIGÊNERO – O MINISTÉRIO DA MULHER, FAMÍLIA E DIREITOS HUMANOS COMO *LOCUS* DO MOVIMENTO ANTIGÊNERO NO BRASIL

O enfrentamento à chamada “ideologia de gênero” foi a principal promessa de governo de Jair Bolsonaro. Como vimos, a escolha da pastora evangélica Damares Alves para o MMFDH presta contas ao eleitorado evangélico, base da eleição de Bolsonaro em 2018, e ainda ao alinhamento neoliberal da gestão de Bolsonaro. Para Lucas Bulgarelli (2020), Alves tem um papel central no atual governo por sua capacidade de aglutinar grupos distintos em prol de pautas conservadoras.

Brown (2019), ao analisar o cenário estadunidense e a ascensão de movimentos de direita já se depara com uma dificuldade de nomear esse fenômeno, uma vez que combina elementos distintos: *“Nós temos dificuldade até mesmo com a nomenclatura: trata-se de autoritarismo, fascismo, populismo, democracia não liberal, liberalismo antidemocrático, plutocracia de extrema direita? Ou outra coisa?”* (BROWN, 2019, p. 10).

Para a autora, o pensamento neoliberal abre espaço para a ascensão dessas forças antidemocráticas atuais. O neoliberalismo, portanto, é um projeto político-moral que objetiva *“proteger as hierarquias tradicionais negando a própria ideia do social e restringindo radicalmente o alcance do poder político democrático nos Estados-nação.”* (BROWN, 2019, p. 23). Continuando com Brown,

O ataque contemporâneo à sociedade e à justiça social em nome da liberdade de mercado e do tradicionalismo moral é, portanto, uma emanção direta da racionalidade neoliberal, e que não se limita aos assim chamados “conservadores”. [...] As forças conservadoras, no entanto, fizeram apelos mais diretos à moralidade tradicional e homílias ao livre-mercado, embrulhando tudo isso com patriotismo, nativismo e cristandade. (BROWN, 2019, p. 23).

Nesse sentido, ao analisarmos o cenário político brasileiro, desenhado principalmente a partir do ano de 2018 com a eleição de Bolsonaro, percebemos o avanço do conservadorismo, neoliberalismo e o aparelhamento estatal do bolsonarismo que não se encerra com a vitória de Lula para a presidência. Esse cenário se expressou durante o governo Bolsonaro principalmente nas figuras de Paulo Guedes e de Damares Alves (BULGARELLI, 2020). Segundo Bulgarelli (2020), Guedes foi o responsável pela racionalidade neoliberal na economia, enquanto Alves no campo moralista e religioso.

Como ativista, Alves extrapola causas do campo religioso. Ela mobiliza debates e bandeiras que articulam e traduzem a aliança neoliberal e neoconservadora que levou Bolsonaro ao poder: a (re)produção de valores familiares centrados numa família privada, heterossexual e cristã, conferindo-lhe a responsabilidade pela educação e bem-estar de suas crianças (COOPER, 2017; BROWN, 2019; BIROLI, 2020).

Melinda Cooper (2017) explica a centralidade tomada pela família nessa aliança entre o neoliberalismo e o neoconservadorismo (ou novo social-conservadorismo, como refere chamar). Assim como Brown (2006; 2019), Cooper acredita que para entender a racionalidade política dos EUA hoje, neoliberalismo e neoconservadorismo precisam ser estudados juntos, uma vez que, segundo a autora, neoliberais e neoconservadores se juntaram para oferecer solução à crise iniciada nos anos 1970, propondo uma reformulação na base da ordem social que consistiu na privatização da responsabilidade familiar.

Cooper (2007) sublinha ainda que muitas das análises sobre a coalisão durante a revolução de Reagan entre neoliberais e neoconservadores enxergavam *“a política de valorização familiar como algo periférico às batalhas econômicas estruturais travadas em torno, por exemplo, da política monetária, ao gasto deficitário do Estado ou a redistribuição da riqueza através dos impostos”* (COOPER, 2017, p. 27, tradução minha). Ou seja, algo parecido como o que temos no Brasil, que enxergam as chamadas “guerras culturais”, as polêmicas declarações de Damares Alves etc. como meras “cortinas de fumaça” produzidas para retirar o foco das reformas econômicas de Bolsonaro.⁷¹

Abrindo um parêntese, se pegarmos esse enredo e analisarmos as duas personagens, Damares Alves e Paulo Guedes, responsável pela pasta econômica, já temos um bom material sobre a representação que surge com a aliança neoliberal e neoconservadora que, entre outras coisas, tem restringido direitos de mulheres, delegando às mulheres o espaço quase que sagrado do cuidado com a família.

Alves muitas vezes é enxergada como uma caricatura da mulher religiosa, irracional e sua atuação no MMFDH vista como menos importante até mesmo por seu

⁷¹ Essa tese tem sido contestada por pesquisadoras e pesquisadores como De Vito e Prado (2019) Bulgarelli (2020); Biroli (2020); Biroli, Machado e Vaggione (2020), Teixeira e Barbosa (2020), que analisam como a atuação do MMFDH representa, junto do Ministério da Economia chefiado por Paulo Guedes, o elo da política neoliberal do governo de Jair Bolsonaro.

chefe, como sublinhado por De Vito e Prado (2019). Enquanto Guedes foi considerado desde o início um grande nome para o governo. A esse respeito, resgato Biroli (2020) para pensar como a relação entre economia e moral nos permite

[...] abordar aspectos estruturais, como a pressão para que os papéis sejam mantidos de acordo com as hierarquias convencionais (tanto no que diz respeito à sexualidade quanto à maternidade e à divisão sexual do trabalho) e a subjetividade. [...] O neoconservadorismo defende as tradições morais, mas o faz de modo a instrumentalizá-las na disputa política. Um dos aspectos dessa defesa é o louvor a uma antiga ordem na qual os papéis de gênero seriam “mais claros” e as mulheres cuidavam das demandas da vida familiar cotidiana enquanto os homens podiam assumir os encargos da masculinidade”. (BIROLI, 2020, pp.148-149).

Assim, a defesa de valores tradicionais centrados no conceito de família é capaz de produzir efeitos e articulações em processos dos mais variados, como é o caso, por exemplo, do *referendum* da Paz na Colômbia (MONTES, 2011; RONDON, 2017; CORRÊA, 2018a; JUNQUEIRA, 2018; SERRANO, 2017; 2021), em que o ativismo religioso mobilizou o pânico em torno da “ideologia de gênero” e a ameaça ao comunismo colocariam a família tradicional em risco, caso houvesse um acordo entre o governo Colombiano e as FARC. Na Colômbia, assim como no Brasil, o debate sobre a educação sexual também impulsionou o discurso de combate à “ideologia de gênero”. Como sublinhado por Machado (2020, p. 119)

Tal como nos embates brasileiros em torno do PNE, os cristãos conservadores da Colômbia alegaram que o movimento LGBTQI e o Estado estavam tentando introduzir a “ideologia de gênero” nos espaços educacionais em uma tentativa de “colonização homossexual” das crianças. Replicaram-se não só os argumentos como também fotos e desenhos de cunho sexual disponíveis em sites estrangeiros como se fizessem parte do material educativo a ser distribuído nas escolas. (MACHADO, 2020, p. 119).

Continuando com Machado (2020), a agenda antigênero se difunde graças à circulação de lideranças religiosas pelas diferentes sociedades, à construção de redes transnacionais “pró-vida” e “pró-família” e à organização de eventos internacionais em defesa dos valores cristãos. Para a autora, tanto no Brasil quanto na Colômbia grupos pentecostais se politizaram e dão hoje a direção política para a intervenção evangélica na esfera pública e, após ocuparem esse espaço de representação, se aliam a grupos católicos conservadores nas campanhas antigênero. Sobre esse ponto destaca ainda a participação crescente de mulheres de diferentes grupos cristãos.

Às mulheres sempre coube a tarefa de transmitir as crenças religiosas para os familiares e para as novas gerações. Agora, como ativistas dos movimentos neoconservadores, elas desempenham um papel simbólico importante no confronto com as feministas; afinal, são mulheres desqualificando e questionando as teses emancipatórias de outras mulheres. O ativismo dessas cristãs na luta contra a “ideologia de gênero” reafirma, na

sociedade, a existência de um grupo de mulheres que valoriza a religião e que não quer renunciar os valores propagados por sua comunidade confessional. (MACHADO, 2020, p. 131).

Nesse cenário, “valorização da família” e “proteção de crianças” são as principais bandeiras das mulheres cristãs engajadas no movimento antigênero (MACHADO, 2020), afinal, quem seria contra defender as crianças e a família? Teixeira e Barbosa (2022), ao analisar o discurso de posse de Damares como Ministra⁷², demonstram como o uso da categoria “família” pode produzir engajamento e levar à ação política. Para as autoras, o potencial está ligado ao fato de “família” acionar o conceito de gênero que tem ocupado lugar nas disputas de legitimidade de seu uso entre os distintos grupos políticos (TEIXEIRA E BARBOSA, 2022).

No referido discurso de posse, Alves resgata uma fala utilizada por Bolsonaro durante a corrida eleitoral de 2018, a de que a família brasileira corria perigo em virtude da doutrinação ideológica dos governos anteriores que afeta, principalmente crianças e adolescentes em idade escolar e, por conta disso, afirmou que a partir daquele momento todas as políticas públicas seriam construídas com base na família, no singular, assim como leva o nome de seu ministério.

Alves, assim como Bolsonaro, se refere especificamente aos programas e políticas que incluíam (ou pelo menos tentaram incluir) a diversidade sexual e de gênero. Tais políticas estavam previstas na terceira edição da Política Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), instituído em 2009, que a ministra propôs uma revisão que contou com a participação de membros da ANAJURE⁷³. Tal revisão foi alvo de críticas, principalmente por parte de ex-ministras e ex-ministros dos direitos humanos⁷⁴ e entidades civis.

De acordo com levantamento da Agência Pública⁷⁵, os convocados para atuar no grupo de trabalho de revisão do PNDH-3 eram militares fundamentalistas

⁷² A saber: “Todas as políticas públicas neste país terão que ser construídas com base na família. Assumo hoje com vocês o compromisso de que família vai ser considerada em todas as políticas públicas. [...] Acabou a doutrinação ideológica de crianças e adolescentes no Brasil. Nesse governo, menina será princesa e menino será príncipe. Está dado o recado. Ninguém vai nos impedir de chamar nossas meninas de princesas e nossos meninos de príncipe.” Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/acabou-a-doutrinacao-de-criancas-e-adolescentes-diz-damares-em-posse.shtml>

⁷³<https://anajure.org.br/anajure-cria-comissao-do-programa-nacional-de-direitos-humanos-pndh-e-comissao-de-direito-previdenciario-das-igrejas-e-suas-entidades-e-dos-ministros-de-confissao-religiosa/>

⁷⁴<https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/bolsonaro-e-damares-serao-denunciados-por-ex-ministros-dos-direitos-humanos/>

⁷⁵<https://apublica.org/2021/02/grupo-de-damares-que-vai-revisar-politica-nacional-de-direitos-humanos-tem-militantes-antiaborto-e-militar-catolico/>

antiaborto, mesmo em caso garantido por lei. A ex-ministra, deputada Maria do Rosário, apresentou um projeto de decreto legislativo para suspender a portaria que criava o grupo de trabalho, afirmando ferir a democracia por impedir a participação popular.

Após a repercussão, como de praxe, Damares se pronunciou em sua conta do Twitter⁷⁶, afirmando que *“Esse é o projeto vencedor nas eleições de 2018. É a vontade do povo”* e garantindo que haveria participação da sociedade civil nos debates. No entanto, como a própria portaria preconizava, representantes de entidades públicas e privadas poderiam ser convidadas, mas não teriam direito a voto.

O governo Bolsonaro pode ser caracterizado como neoliberal principalmente pelas características como o nacionalismo autoritário e conservadorismo cristão (BROWN, 2019) e sob o comando de Damares Alves, o MMFDH assumiu o protagonismo nesse projeto político e de poder neoliberal e conservador. O ministério serviu de palco para a promoção de políticas públicas conservadoras, interessadas em combater a chamada “ideologia de gênero”, e ainda propulsor de um movimento de depuração dos direitos humanos (DE VITO E PRADO, 2019).

Em sua posse, em 2019, Bolsonaro discursou para sua base conservadora e prometeu *“unir o povo, valorizar a família, respeitar as religiões e nossa tradição judaico-cristã. [...] combater a ‘ideologia de gênero’, conservando nossos valores”*⁷⁷. A reação contrária a perspectiva de gênero sempre esteve presente no discurso de Bolsonaro e, por meio da criação do ministério chefiado por Damares, foi formalizada como política de seu governo.

O MMFDH reuniu as antigas secretarias de Políticas para as Mulheres, a de Promoção de Igualdade Racial e o Ministério dos Direitos Humanos. A Secretaria Nacional de Proteção para as Mulheres tinha como objetivo a defesa e dignidade de todas as mulheres, a formulação, articulação e implementação de políticas para as mulheres, incluindo atividades de combate a todas as formas de violência. Constava na página do ministério que a promoção dos direitos das mulheres deveria considerar a perspectiva da família, o fortalecimento de vínculos familiares e a solidariedade intergeracional.

⁷⁶<https://twitter.com/DamaresAlves/status/1360240951713816576?s=20&t=1o5oJ-1ibuUeHTBRL7c1SQ>

⁷⁷<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/em-primeiro-discurso-como-presidente-bolsonaro-pede-pacto-e-acena-a-base.shtml>

Nesse sentido, os “valores familiares” são peça principal para compreendermos a articulação do projeto neoliberal e conservador de Bolsonaro. Sobre esse tema, Cooper (2017) e Brown (2019) localizam na concepção de família a formação da ordem social e econômica, o ponto de convergência entre neoliberais e conservadores. Brown (2019) argumenta que neoliberalismo e neoconservadorismo estão interessados em dismantelar o provimento público e ressaltar o privado, particularmente na forma da família tradicional cristã.

Para Biroli (2020), a família é definida por atores e movimentos conservadores como legítimo sujeito de direitos e fonte de legítima autoridade contra o Estado e, dessa forma, uma ampla gama de significados, leis e políticas sobre os direitos humanos e particularmente de gênero é rejeitada, fazendo com que o a noção de coletivo se esvaia, os direitos individuais percam sua centralidade e a ideia de “maioria cristã” se funda com a ideia de “nação”.

Bolsonaro e sua equipe de governo que seguia a mesma linha ideológica sempre levantaram a bandeira de combate à “ideologia de gênero” e, desde a posse em 2018, a equipe ministerial implementou essa bandeira como política de Estado, por meio da implementação de políticas conservadoras, com destaque para as ações do ministério que foi chefiado por Damares Alves, mas também pelo Itamaraty, Ministério da Educação e da Economia. Nesse sentido, “ideologia de gênero” funcionou como uma síntese retórica das disputas envolvendo gênero e sexualidade, principalmente pela ótica da diversidade.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

À primeira vista, a simultaneidade entre esses dois fenômenos nos parece paradoxal: são sintomas de forças reativas radicalmente distintos, assim como são distintos seus tempos históricos. O alto grau de complexidade, flexibilidade e sofisticação perversa, próprio do modo de existência neoliberal e suas estratégias de poder, está a anos luz do arcaísmo tacanho e da rigidez das forças abrutalhadas desse neoconservadorismo - cujo prefixo “neo” só faz sentido porque articula-se condições sócio-político-econômicas distintas das anteriores. Porém, passado o choque inicial, vai se tornando evidente que o capitalismo financeirizado precisa dessas subjetividades rudes no poder, para fazer o trabalho sujo imprescindível para a instalação de um Estado neoliberal: destruir todas as conquistas democráticas e republicanas, dissolver seu imaginário e erradicar da cena seus protagonistas.

(Suely Rolnik, 2018, sobre o neoliberalismo e o (neo)conservadorismo, p. 100)

A emergência dos debates mobilizados pela campanha antigênero nas Casas Legislativas do Brasil, assim como a propagação midiática em torno das questões de gênero e diversidade ocorridas a partir dos anos 2000, chama, inicialmente, a nossa atenção para a escola e para a educação. No entanto, como tem sido apontado nos estudos, o termo “ideologia de gênero” tem se adaptado a diferentes contextos, se sofisticado e servido de mote mobilizador de diversas ações que, entre outras coisas, retiram direitos de mulheres e população LGBT.

Em vários países a retórica da “ideologia de gênero” tem sido utilizada por movimentos conservadores para justificar projetos e políticas que não consideram a dimensão da diversidade, excluem ou mesmo depuram as políticas de igualdade de gênero e sexual. O projeto de poder iniciado pelo Vaticano ainda nos 1990 foi ganhando força e se mostrou como uma importante estratégia retórica conservadora.

No Brasil, apesar da forte influência do catolicismo, o combate à “ideologia de gênero” começou a ser absorvido por lideranças evangélicas, ganhando capilaridade política e social que extrapolaram as discussões das políticas educacionais, como é o caso das polêmicas envolvendo as manifestações artísticas e o aparecimento de figuras LGBT em filmes. Além disso, a partir dos ataques aos planos de educação, grupos católicos e evangélicos se unem ao movimento Escola Sem Partido e aumentam o repertório de ação e dos efeitos nocivos da ofensiva, com a criação e aprovação de inúmeras leis antigênero em níveis estaduais e municipais.

Tomamos como ponto de partida a premissa de que a política é um campo de disputas e, desta forma, foi possível situar o movimento antigênero como um dos elementos de articulação do processo de desdemocratização que não está limitado às questões de gênero e sexualidade, mas atualiza os laços entre neoliberalismo e

neoconservadorismo em ascensão no ocidente, como exposto por Wendy Brown (2019).

A cruzada antigênero ganha contornos muito específicos no Brasil, mas a aliança entre conservadores e liberais está presente na disputa por um projeto autoritário que não se encerra com a derrota de Bolsonaro em 2022, mas continua se atualizando por meio das incessantes tentativas de esvaziar a democracia de significados para, assim, preencherem com uma racionalidade que diminui as possibilidades de participação popular e da diversidade, muito centrada no individualismo e na desconfiança das instituições. O que está em jogo, portanto, são os projetos de poder que definem as formas de inteligibilidade no mundo.

Dessa forma, o discurso da “ideologia de gênero” como ameaça aos valores familiares nada mais é do que uma tentativa de suprimir o aparecimento das sexualidades não-heterossexuais e representa um grande retrocesso no campo dos direitos sexuais (JUNQUEIRA, 2018). Nesse ponto, um elemento importante para pensar nos usos da “ideologia de gênero” foi a utilização da retórica de “maioria”. Nesse entendimento, a “ideologia de gênero” seria promovida de forma arbitrária por uma minoria que tenta impor sua visão política e ideológica para a chamada “maioria cristã” que, supostamente, estaria sendo perseguida.

Nesse contexto, a partir dos usos da retórica contra a “ideologia de gênero” nas eleições de 2018, vimos um projeto de poder tomar conta do Estado brasileiro se apresentando como defensor da sociedade contra as ameaças e investidas dessas ditas minorias. Várias foram as dinâmicas e os eventos que aconteceram nos últimos quatro anos. A retórica da “ideologia de gênero” se alinhou a uma racionalidade neoliberal que, como vimos, utilizam a pretensa “proteção das famílias e das crianças” para fortalecer figuras políticas alinhadas com uma agenda conservadora.

Entre essas figuras, destaca-se a ex-ministra e senadora eleita pelo Distrito Federal em 2022 pelo Republicanos, Damares Alves como principal “ator” político alinhados ao projeto político e econômico neoliberal em curso. A também advogada e pastora evangélica possui mais de 20 anos de atuação política como assessora parlamentar de outros atores importantes para pensar o movimento antigênero no Brasil, como é o caso de Magno Malta, uma atuação nos bastidores, mas que está longe de ser uma atuação coadjuvante.

Durante a gestão de Bolsonaro, o MMFDH comandado por ela refletiu o núcleo da racionalidade neoliberal e conservadora do governo. A ascensão de Damares

como ministra reflete ainda um marco no processo que coloca a religião, principalmente o pentecostalismo evangélico, na disputa pela gramática dos direitos humanos. Alves é conhecida por seu ativismo contra o aborto e pela liberdade religiosa, que lhe conferem expertise na área e dão capilaridade ao seu discurso.

Damares, portanto, acumula uma experiência valiosa no campo religioso e político. Sua prática extrapola os limites discursivos da religião, principalmente quando ela traz o debate da participação da mulher na sociedade. Nesse sentido, Damares aproxima-se ainda mais de um ativismo neoliberal e conservador, quando reivindica o lugar da mulher e sua importância na configuração familiar.

“Mãe, advogada e pastora”, é a forma como comumente se apresenta, numa tentativa de demonstrar suas “qualificações” em torno do cuidado. Nesse sentido, há um constante investimento discursivo na ideia de proteção, como uma mãe que cuida, uma advogada que defende e uma pastora que trabalha no âmbito espiritual. Nessa perspectiva, assume o lugar materno de crianças, pessoas idosas, mulheres, indígenas, quilombolas, pessoas com deficiência, e até a população LGBT, reforçando sempre que possível a vulnerabilidade que ronda essas e esses sujeitos.

Nesse sentido, acompanhar a atuação de Damares à frente do MMFDH nos mostra como o movimento antigênero no Brasil mobiliza a racionalidade neoliberal e conservadora, mas ainda não dá conta de compreender a complexidade do cenário que a própria Damares surge como ator político.

No que diz respeito especificamente ao movimento antigênero, vemos no MMFDH uma absorção da agenda antigênero por meio da centralidade na família, ou melhor dizendo, em um modelo específico de família nas políticas públicas, da desqualificação dos estudos de gênero e sexualidade no campo das políticas educacionais e de saúde sexual, por exemplo.

A diferença estratégica no discurso do MMFDH no tratamento dessas questões foi que não estava envolvido apenas um discurso religioso cristão sobre as temáticas e muito menos um ataque explícito à feministas e à população LGBT, muito pelo contrário, há certo “acolhimento” e direcionamento dessa agenda que definem muito bem os espaços que devemos ocupar na sociedade.

Dessa forma, as pautas contra o gênero permanecem, mas se reconfiguram no centro da categoria “família”, utilizada de forma ardilosa pela capacidade de mobilizar demandas sensíveis que exigem atuação do Estado. A categoria “família” e sua articulação com a moralidade neoliberal (Brown, 2019), nesse sentido, tem nos

ajudado a compreender como o movimento antigênero tem se movido por espaços políticos tão complexos. A utilização de “família” no singular é capaz de “sintetizar” essa complexidade e propagar o pânico em torno das questões de gênero e diversidade.

De acordo com Junqueira (2018) o que vivemos hoje é uma guerra cultural reacionária às conquistas e transformações provocadas pelos movimentos de minorias sexuais que busca uma renaturalização da ordem social e da tradição moral por meio de alianças entre diversos setores, tendo como consequência o fortalecimento de uma visão de mundo que não tem espaço para a diversidade.

Nesse sentido, vimos que essa é uma guerra antiga e os sentidos discursivos que apareceram com a mobilização contra a “ideologia de gênero” se atualizaram e continuarão fazendo parte das disputas em torno do debate de gênero e sexualidade por um tempo que não podemos prever. Dessa forma, é importante que continuemos investigando as maneiras como a “ideologia de gênero” vai se transformando e em quais espaços vai instituindo como política.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo de. A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo. **Cadernos Pagu**. (50), 2017.
- BENEVIDES, Bruna; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2020**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, 2021.
- BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In.: Flávia Biroli, Maria das Dores Campos Machado e Juan Marco Vaggione (org.). **Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. **Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BONFIM, Juliano. **“Além da camisinha na banana”: a experiência da participação de jovens nas discussões sobre diversidade sexual e gênero na escola**. (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal de Alagoas, 2016.
- BONFIM, Juliano; MESQUITA, Marcos Ribeiro. Diversidade em debate: gênero e sexualidade na cena pública. In.: Frederico Alves Costa e Marcos Ribeiro Mesquita (org.). **Psicologia Política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos**. Maceió: EDUFAL, 181-196, 2019.
- BONFIM, Juliano; MESQUITA, Marcos Ribeiro. “Nunca falaram disso na escola...”: Um debate com jovens sobre gênero e diversidade. **Revista Psicologia e Sociedade**, 32, e192744, 2020.
- BORILLO, Daniel. **Homofobia: história crítica de um preconceito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- BROWN, Wendy. American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. **Political Theory**, 34(6), 690-714, 2006.
- _____. **Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution**. New York: Zone Books, 2015.
- _____. **El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo**. Barcelona: Malpaso (E-book), 2016.
- _____. Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-first Century “Democracies”. **Critical Times** 1(1), 60-79, 2018.

_____. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente.** São Paulo: Politeia, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

CARNAC, Romain. L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain. **Synergies Italie**, (10), 125-143, 2014.

_____. Imaginary enemy, real wounds: counter-movements, 'gender theory', and the French Catholic church. **Social Movement Studies**, (19), 63-81. 2020

CARRARA, Sérgio. Moralidades, racionalidades e políticas sexuais no Brasil contemporâneo. **Revista Mana**, 21(2), 323-345, 2015.

COHEN, Stanley. **Folk Devils and Moral Panics: the creation of the Mods and Rockers.** 3rd Edition. New York: Routledge, 2002.

COOPER, Melinda. **Family values: between neoliberalism and the new social conservatism.** New York: Zone Books, 2017.

CORNEJO-VALLE, Mónica; PICHARDO, José Ignacio. La "ideología de género" frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español. **Cadernos Pagu**. (50), 2017.

CORRÊA, Sonia. Cruzando a linha vermelha: questões não resolvidas no debate sobre direitos sexuais. **Revista Horizontes Antropológicos**. 12(26), 101-121. 2006

_____. "Ideologia de gênero": rastros perdidos e pontos cegos, 2017. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=VWBj6GX2Umo>. Acesso em 13 de abril de 2018.

_____. A "política do gênero": um comentário genealógico. **Cadernos Pagu**, (53), 2018a.

_____. Eleições brasileiras de 2018: a catástrofe perfeita? SPW, 2018b. Disponível em <https://sxpolitics.org/ptbr/eleicoes-presidenciais-brasileiras-em-2018-a-catastrofe-perfeita/9008>. Acesso em 14 de novembro de 2020.

_____. Anti-Gender Politics: Tracking its Origins and Meanings (Part 1). 2019a. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=l1p4_jBiXMw&t=36s. Acesso em 25 de fevereiro de 2021.

_____. Anti-Gender Politics: Tracking its Origins and Meanings (Part 2). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=f8jBdBjmVgg&t=80s>, 2019b. Acesso em 25 de fevereiro de 2021.

_____. Orelha do livro. **Gênero, Neoconservadorismo e Democracia: disputas e retrocessos na América Latina**. Flávia Biroli, Maria das Dores Campos Machado e Juan Marco Vaggione (org). São Paulo: Boitempo, 2020.

CORRÊA, Sônia; KALIL, Isabela. **Políticas antigênero em América Latina: Brasil – ¿la catástrofe perfecta?** Rio de Janeiro: ABIA/SPW, 2020.

CORRÊA, Sonia; DE VITO, Rajnia. **Pedofilia: mais do mesmo?** Sexuality Policy Watch, 2020.

CORRÊA, Sonia; PRADO, Marco Aurélio Máximo. Retratos transnacionais e nacionais das cruzadas antigênero. **Revista Psicologia Política**, 18(43), 444-448, 2018.

DUARTE, Tatiana. A participação da Frente Parlamentar Evangélica no Legislativo Brasileiro: ação política e (in)vocação religiosa. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, 14(17), 53-76, 2012.

FILLOD, Odile. L'ivention de la "théorie du genre": le mariage blanc du Vatican et de la science. **Contemporary French Civilization**, 29(3), 321-333, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos V: Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.

_____. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

_____. **Arqueologia do Saber. 8ª Edição**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

GARBAGNOLI, Sara. Against the Heresy of Immanence: Vatican's "Gender" as a New Rhetorical Device against the Desnaturalisation of Sexual Order. **Religion & Gender**, 6(2), 2016. Disponível em https://brill.com/view/journals/rag/6/2/article-p187_4.xml. Acesso em 15 de abril de 2019.

Girard, Françoise. Negotiating Sexual Rights and Sexual Orientation at the UN. In.: Richard Parker, Rosalind Pechesky e Robert Sember (org). **SexPolitics: Reports from the Front Lines**. SPW, 2007.

Gomes, Carla de Castro. Propagação dos termos "ideologia de gênero" e aborto nas mídias digitais religiosas. SPW, 2020.

GONZÁLEZ VÉLEZ, Ana Cristina; CASTRO, Laura; BURNEO SALAZAR, Cristina; MOTTA, Angélica; AMAT Y LEÓN, Oscar. *Develando la retórica del miedo de los*

fundamentalismos: La campaña “com mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2018.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “Ideologia de gênero”: a gênese de uma categoria política reacionária ou: como a promoção dos direitos humanos se tornou uma “ameaça à família natural”. In.: Ribeiro, P. R. C.; Magalhães, J. C (orgs). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade.** Rio Grande: FURG. 25-52, 2017.

_____. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, 18(43), 449-502, 2018.

_____. A “ideologia de gênero” existe, mas não é aquilo que você pensa que é. In.: Fernando Cássio (org.). **Educação contra a barbárie: por escolas democráticas e pela liberdade de ensinar.** São Paulo: Boitempo, 135-140, 2019.

KALIL, Isabela. Quem são e o que pensam os eleitores de Jair Bolsonaro. Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2018. Disponível em https://www.fespsp.org.br/store/file_source/FESPSP/Documentos/Relat%C3%B3rio%20para%20Site%20FESPSP.pdf. Acesso em 19 de novembro de 2020.

_____. Incursões da “ideologia de gênero” na educação. Sur – **Revista Internacional de Direitos Humanos**, 16(29), 119-128, 2019.

KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David. **Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality.** London: Rowman and Littlefield. Ebook, 2018.

LEITE, Vanessa. **Sexualidade adolescente como direito? A visão de formuladores de políticas públicas.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, Cultura e Política. **Revista Religião e Sociedade.** Rio de Janeiro, 32(2), 2012.

_____. Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. **Revista Religião e Sociedade.** Rio de Janeiro, 35(2), 45-72, 2015.

_____. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas.** 26(2), 1-18, 2018.

_____. O neoconservadorismo cristão no Brasil e na Colômbia. In.: Flávia Biroli, Maria das Dores Campos Machado e Juan Marco Vaggione (org.) **Gênero, Neoconservadorismo e Democracia.** São Paulo: Boitempo, 83-133, 2020.

MACHADO, Maria das Dores Campos, BURITY, Joanildo. A Ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos. Dados – **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro 57(3), 601-631, 2014.

MARACCI, João Gabriel. **Reflexões sobre verdade e política: mapeando controvérsias do kit gay** (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019.

MATTOS, Amana Rocha; CAVALHEIRO, Rafael. Da proteção à instrução: mobilizações prático-discursivas em torno da infância nos debates sobre gênero e sexualidade na educação. **Childhood & Philosophy**. Rio de Janeiro, 16, 01-20, 2020.

PATERNOTTE, David. Oppositing “Gender Ideology”: The French Laboratory. In.: Mieke Verloo (org.) **Gender Equality Opposition in Europe**. London: Routledge, 154-171, 2017.

MONTEIRO, Igor Ramon Lopes; TOLENTINO, Leonardo Lima Rocha; PRADO, Marco Aurélio Máximo. Formação continuada de educadores: O projeto Educação Sem Homofobia. **Interfaces – Revista de Extensão**. 1(1), 63-67, 2013.

MORÁN FAUNDES, José Manuel. The Geopolitics of Moral Panic: The Influence of Argentinian Neo-Conservatism in the Genesis of the Discourse of “Gender Ideology”. **International Sociology**. 34(4), 402-417, 2019.

PATERNOTTE, David. *Backlash: uma narrativa enganosa*. SPW, 2020. Disponível em <https://sxpolitics.org/ptbr/backlash-uma-narrativa-enganosa/10754.2020>. Acesso em 15 de maio de 2021.

PATERNOTTE, David; KUHAR, Roman. “Ideologia de gênero” em movimento. **Revista Psicologia Política**. São Paulo, 18(43), 503-523, 2018.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana; CARMONA, Andréa Moreira. A luta pela formalização e tradução da igualdade nas fronteiras indefinidas do estado contemporâneo: radicalização e/ou neutralização do conflito democrático? **Interface: a journal for and about social movements**. 1(2), 134-165, 2009.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MARTINS, Daniel Arruda; TOLENTINO, Leonardo. O litígio sobre o impensável: escola, gestão dos corpos e homofobia institucional. **Bagoas: Revista de Estudos Gays**. 209-232, 2009.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra homossexualidades: A hierarquia da invisibilidade**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2012.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; NOGUEIRA, Paulo Henrique de Queiroz; MARTINS, Daniel Arruda. A escola e a política do armário na produção e reprodução das hierarquias sexual no Brasil. In.: Alessandro Rodrigues e Maria Aparecida Santos Corrêa Barretto (Org). **Currículo, gêneros e sexualidades: experiências misturadas e compartilhadas**. Vitória: EdUFES, 23-46, 2012.

PRADO, Marco Aurélio Máximo; MARACCI, João Gabriel; MONTEIRO, Igor Ramon Lopes. Governamentalidades e Depurações Hierárquicas dos Direitos Humanos no Brasil: A Educação Pública e a População LGBT+. **Arquivos analíticos de Políticas Educativas**. 29(148), 2021.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. **Bagoas**. Rio Grande do Norte, 05, 17-44, 2010.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada**. 2ª ed. N-1, 2018.

RUBIN, Gayle. Pensando o sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 21, 1-88, 2003.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SCALA, Jorge. **La Ideología del Género o El género como herramienta de poder**. Rosario: Ediciones Logos, 2010.

SERRANO, Jose Fernando. La tormenta perfecta: Ideología de género y articulación de públicos. **Sexualida, Salud y Sociedad – Revista Lationamericana** n. 27, 149-171, 2017.

_____. *Políticas Antigênero na América Latina. Estudos de Caso – Versões condensadas*. Editado por Sonia Corrêa. SPW, 2021.

TEITELBAUM, Benjamin. **Guerra pela eternidade: o retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista**. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

TEIXEIRA, Raniery Parra. **“Ideologia de gênero”? As reações à agenda política de igualdade de gênero no Congresso Nacional**. Dissertação de Mestrado. Brasília, Universidade de Brasília, 2019.

TOLENTINO, Leonardo Lima Rocha. **A coerção da norma de gênero e a instituição escolar: um estudo sobre as estratégias de enfrentamento à homofobia nas escolas das redes públicas de ensino da região metropolitana de Belo Horizonte**. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.

VAGGIONE, Juan Marco. La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. **Cadernos Pagu**. (50), 2017.

DE VITO, Rajnia; PRADO, Marco Aurélio. Direitos humanos, gênero e sexualidade: uma ministra que não brinca em serviço. SPW, 2019.