

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

CARLOS EDUARDO BARZOTTO

**DISTOPIA À BRASILEIRA: A (RE)PRODUÇÃO DO DISCURSO ANTIGÊNERO NO
CONTEXTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS EDUCACIONAIS DE MUNICÍPIOS DO
RIO GRANDE DO SUL (2014-2019)**

Porto Alegre

2020

CARLOS EDUARDO BARZOTTO

**DISTOPIA À BRASILEIRA: A (RE)PRODUÇÃO DO DISCURSO ANTIGÊNERO NO
CONTEXTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS EDUCACIONAIS DE MUNICÍPIOS DO
RIO GRANDE DO SUL (2014-2019)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Seffner

Linha de Pesquisa: Educação, Sexualidade e Relações de Gênero.

Porto Alegre

2020

CARLOS EDUARDO BARZOTTO

**DISTOPIA À BRASILEIRA: A (RE)PRODUÇÃO DO DISCURSO ANTIGÊNERO NO
CONTEXTO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS EDUCACIONAIS DE MUNICÍPIOS DO
RIO GRANDE DO SUL (2014-2019)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em ____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. **Fernando Seffner** (Orientador)

Prof. Dr. **Rogério Diniz Junqueira** (MEC)

Profª. Dra. **Céli Regina Jardim Pinto** (PPGH/UFRGS)

Profª. Dra. **Clarice Salete Traversini** (PPGEDU/UFRGS)

CIP - Catalogação na Publicação

Barzotto, Carlos Eduardo

Distopia à brasileira: a (re)produção do discurso antigênero no contexto das políticas públicas educacionais de municípios do Rio Grande do Sul (2014-2019) / Carlos Eduardo Barzotto. -- 2020. 145 f.

Orientador: Fernando Seffner.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2020.

1. Ideologia de Gênero. 2. Estudos de Gênero. 3. Estudos Foucaultianos. 4. Neoliberalismo. 5. Cidadania Religiosa. I. Seffner, Fernando, orient. II. Título.

*No dia em que eu ganhar aplausos do fundamentalismo, eu me preocupo. Fico feliz em ganhar vaias. No dia em que eu ganhar aplausos da intolerância, eu vou me preocupar! [...] Quero a bandeira da diversidade sexual à frente do meu discurso (Colocam a bandeira na frente da tribuna), porque aqui nós temos opinião, e ela está sendo resguardada. [...] O julgamento da história vai ser decisivo. Os filhos de vocês, os netos de vocês vão ter vergonha dessa posição intolerante, desse ódio contra LGBTs, porque, nos anais da história, os discursos intolerantes ficam registrados, Presidente, como resquícios de ódio, de intolerância, que serão derrotados pela marcha vitoriosa dos que lutam por liberdades civis.
(PORTO ALEGRE, 2015, p. 33-35)*

Declaração da tribuna da então vereadora Fernanda Melchionna (PSOL) no dia 24/06/2015, em que se debatia a retirada do termo “gênero” do Plano Municipal de Educação de Porto Alegre/RS.

DOS AGRADECIMENTOS (OU DAS MEMÓRIAS)

Uma das primeiras lembranças que tenho do meu pai remonta ao ano 2000. Lembro-me que fomos, em família, para alguma via pública para acompanhar o resultado das eleições municipais de Porto Alegre. Depois de uma certa gritaria (que eu, com quatro anos, com certeza não entendi), meu pai abaixou-se, abriu os braços e disse: “O PT ganhou, Dudu!”. Pouco me importava o que aquilo significava, pois o momento era de profunda felicidade. Uma das primeiras (e mais queridas) lembranças que tenho de minha mãe, por outro lado, relaciona-se aos gibis da Turma da Mônica. Desde muito pequeno, ela lia-os os para mim (até que chegou uma época em que eu passei a ler, sílaba por sílaba, para ela) e dávamos muitas risadas. Trago essas duas memórias como agradecimento para a minha família, mas sobretudo a eles dois, que nunca pouparam esforços para dar-me a melhor educação possível, um profundo senso de justiça no que diz respeito à igualdade social, e uma chama pela luta política.

Falando em memórias, lembro-me também do dia em que meu companheiro disse-me – quando ninguém mais o fez – que, se eu quisesse, poderia tornar-me um grande professor (“e que se exploda essa mania de todo mundo querer te obrigar a fazer Direito e Medicina!”). Agradeço, então, ao Kyrie por ter acreditado em mim quando nem mesmo eu o fazia. E agradeço também a família dele, que também me acolheu e apoiou.

Desde o processo seletivo para o mestrado até a conclusão dessa dissertação, muitos foram os surtos e as inseguranças que me acompanharam na trilha pelo bosque. Agradeço imensamente aos amigos que, com carinho, ajudaram-me a passar por elas: Muna, Jéssica, Dimitrius, Vinícius, Anita, Olívia, Verena, e muitos outros. Nada disso teria sido possível, no entanto, sem a educação e a pesquisa públicas disponibilizadas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde estudo há seis anos. Agradeço, nesse percurso, especialmente aos grupos de pesquisa dos quais fiz parte, minhas orientadoras anteriores (Dagmar¹, Sandra, Mara) e meu atual orientador, Fernando. Sou grato, ainda, a quatro professoras que marcaram o percurso dessa dissertação: Clarice Traversini, Fernanda Wanderer, Maria Lúcia Wortmann e Cristianne Rocha. Levo muitas das discussões feitas nas disciplinas nas (muitas) páginas que escrevi.

¹ A ideia de pensar a construção da ideologia de gênero enquanto distopia brotou em minha mente enquanto discutia com a Dagmar acerca do livro *O Conto da Aia*, em uma mesa do Antônio, após a banca da Olívia. Por (mais) isso, lhe estou extremamente grato.

Logo no início do percurso aqui trilhado, um fato foi marcante: a campanha e a eleição do atual presidente Jair Bolsonaro, que é contrário a tudo aquilo que defendo, acredito e luto no que diz respeito à igualdade de gênero e sexual. Durante esse período, a leitura de distopias e de utopias foi muito importante para vislumbrar um novo futuro possível e manter acesa a chama da utopia. Apesar de lembrar-me do desânimo em que estivemos no encontro do Vórtice Fantástico, clube do livro do qual participo, nessa época, lembro-me também que mantivemos, unidos, e através da leitura, viva essa chama. Muito do que aprendi e discuti com vocês está nessas páginas. Obrigado!

Ao longo dessa escrita, fui convidado para fazer duas palestras e participar de dois *podcasts* para falar sobre ideologia de gênero ou sobre sexualidade e gênero. Em uma delas, recebi um abraço fortíssimo de um aluno do Instituto Federal, que acabara de assumir-se como homossexual, e que me disse que se sentiu muito representado pela minha fala. A partir do exemplo dele, agradeço também a todas essas oportunidades de popularizar o conhecimento científico que produzi com dinheiro público.

Falando em espaço público, ficaram marcadas em minha memória as sensações desconfortáveis que tive ao ler o material empírico aqui analisado, tendo que defrontar-me com fantasmas de recordações que já havia esquecido e com retóricas truculentas que defendiam a exclusão. Porém, a incessante discussão, indignação e luta dos vereadores e vereadoras que batalharam pela inclusão do combate às desigualdades de gênero e sexuais nos Planos Municipais de Educação eclipsa todas essas memórias, como um recado sobre a importância da luta por aqueles e aquelas que precisam dela. Agradeço a eles e elas (como Fernanda Melchionna, Prof. Alex Fraga, Sofia Cavedon e Rafael Bueno) e dedico-lhes a epígrafe desta dissertação, retirada da fala de uma vereadora.

Foi ao longo desse percurso também que ingressei em sala de aula como professor titular. Na primeira semana, profundamente marcado pela insegurança, fui esplendidamente recebido por diversas turmas. Em uma delas, no entanto, pude desenvolver um trabalho muito importante sobre a realidade da escola pública brasileira (relacionando-a com a Revolução Francesa). Nele, pude ouvir falas de meninas, meninos, LGBTs ou não, brancos e negros, religiosos e não religiosos, que impactaram profundamente minha percepção sobre o que é ser professor no Brasil. Agradeço, então, profundamente a turma 81 – que depois tornou-se 91 – e agora já está no Ensino Médio. Com essa fala, estendo também o agradecimento a todos os meus alunos e todas as minhas alunas, que são um dos grandes motores que me fazem lutar por uma educação democrática, pública, de qualidade e justa.

Lembrando-me, enfim, da Prof. Brunna, que abordou debates sobre gênero e sexualidade na aula de matemática, agradeço a todos os professores e a todas as professoras que já tive. Mesmo aqueles que aceitaram, foram coniventes ou estimularam as desigualdades, sou grato, pois aprendi o tipo de professor que nunca quero me tornar.

Agradeço, finalmente, à leitura atenta da Rosi, da Catha e da Olívia (tu aqui de novo!). As considerações foram preciosas e ajudaram a afinar este trabalho.

Que se acendam ou (re)acendam as chamas utópicas!

RESUMO

Esta dissertação problematiza a capilarização de discursos antigênero no contexto das políticas públicas educacionais do estado do Rio Grande do Sul ocorrida por conta do uso do sintagma “ideologia de gênero”. A partir dos Estudos de Gênero e dos Estudos Foucaultianos, analisa as atas das câmaras de vereadores de municípios gaúchos que foram palco de debates sobre a inserção das temáticas de gênero e sexualidade nas políticas públicas educacionais. O recorte temporal estabelecido, de 2014 a 2019, justifica-se pelo primeiro ser o ano de aprovação do Plano Nacional de Educação, que repercutiu nas discussões do Rio Grande do Sul e de seus municípios até o ano de 2019. O *corpus* empírico contou, então, com as atas legislativas de dez municípios do estado em que tais debates ocorreram. Com uma análise inspirada nas análises de discurso foucaultianas, foi descrito aqui um enunciado relacionado aos embates discursivos em torno da Educação, qual seja: a família e responsável pela educação (moral), e a escola pelo aprendizado. A partir dele, desenvolvem-se duas estratégias discursivas, cujos significados visam (re)configurar as arenas público e privada. O primeiro deles relaciona-se ao contexto de neoliberalização e do conseqüente avanço da racionalidade neoliberal, em que a família é vista como célula básica da sociedade e que o seu direito privado invade o direito público. Nesse sentido, considerou-se que o sintagma “ideologia de gênero” atua como ponto de intersecção entre uma racionalidade neoliberal e certos tipos de racionalidades conservadoras. O segundo deles relaciona-se ao contexto de (re)cristianização dos espaços públicos, compreendendo que “ideologia de gênero” é uma estratégia discursiva que não só é empregada de modo a borrar as fronteiras entre o público e o privado, mas também que ela é utilizada de modo a incentivar a produção de uma cidadania religiosa. A partir desse enunciado, mapeou-se um duplo movimento de invasão da educação pública pelo direito privado e pela moralização apresentada pelas racionalidades que o fazem.

Palavras-chave: Ideologia de Gênero. Estudos de Gênero. Estudos Foucaultianos. Neoliberalismo. Cidadania Religiosa.

ABSTRACT

This thesis problematizes the capillarization of anti-gender discourses, which occurred due to the use of the phrase “gender ideology”, in the context of educational public policies in the state of Rio Grande do Sul. Based on Gender Studies and Foucault Studies, it analyzes the minutes of the municipalities' city councils where debates on the inclusion of gender and sexuality themes in public educational policies took place. The established time frame, from 2014 to 2019, is justified because in 2014 the National Education Plan was approved, which had repercussions in the debates of Rio Grande do Sul and its municipalities until 2019. The empirical corpus thus counted the legislative minutes of ten municipalities in the state where such debates took place. Based on an analysis inspired by Foucault's discourse analysis, one statement related to the discursive clashes involving education have been described here, which is: the family is responsible for the (moral) education, while the school is responsible for the learning. Based on this statement, two discursive strategies are developed, whose significates aim to (re)configure the public and private arenas. The first one is related to the context of neoliberalization and the consequent advance of neoliberal rationality, in which the family is seen as the basic cell of society and its private law invades public law. In this sense, it was considered that the phrase “gender ideology” functions as a point of intersection between a neoliberal rationality and certain types of conservative rationalities. The second one is related to the context of (re)Christianization of public spaces, recognizing that “gender ideology” is a discursive strategy that is not only used in order to blur the boundaries between public and private, but also in order to encourage the production of religious citizenship. Based on these statement, a double movement has been mapped: the invasion of public education by private law and the moralization presented by the rationalities that are responsible for that.

Keywords: Gender Ideology. Gender Studies. Foucauldian Studies. Neoliberalism. Religious Citizenship.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: E SE?	3
1 ENTRE O PÓS-ESTRUTURALISMO E O FEMINISMO: SEMEANDO UTOPIAS. . 8	
1.1. O “PÓS” DO ESTRUTURALISMO: UMA MUDANÇA DE OLHAR.	11
1.2. OS ESTUDOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE: UTOPIAS COMPARTILHADAS. .	13
2 ENTRE TRILHAS, GALHOS E CLAREIRAS: ASPECTOS TEÓRICO- METODOLÓGICOS.	23
2.1. TRILHAS, BOSQUES E NUVENS TORMENTOSAS NO RIO GRANDE DO SUL: UMA MIRADA PARA O ESTADO.	26
2.2. PASSEANDO PELA DISCURSIVIDADE: COM QUAL OLHAR TRAÇAR CAMINHOS?	31
3 ALERTA METEOROLÓGICO: A FORMAÇÃO DISTÓPICA DE IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO (NOVA) ESTRATÉGIA POLÍTICA (ULTRA)CONSERVADORA	42
3.1. IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO ESTRATÉGIA RELIGIOSA: O CAVALO DE TRÓIA.....	45
3.2. IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO PRÁTICA POLÍTICA (ULTRA)CONSERVADORA: ESTRATÉGIAS DISCURSIVAS.	52
3.3. IDEOLOGIA DE GÊNERO COMO PRODUTORA DE UMA NOVA CIÊNCIA?	58
3.4. IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO ATAQUE À EDUCAÇÃO LAICA E REPUBLICANA	64
3.5. OS MOVIMENTOS ANTIGÊNERO NA AMÉRICA LATINA: UM PANORAMA.....	69
4 CÚMULO-NIMBO: IDEOLOGIA DE GÊNERO COMO AGLUTINADORA DE RACIONALIDADES NEOLIBERAIS E CONSERVADORAS.	81
4.1. FRENTES DE AR NEOLIBERAL: EMERGÊNCIAS E AFRONTES À DEMOCRACIA.	82
4.2. SISTEMAS DE PRESSÃO: A UNIÃO DE DISCURSOS NEOLIBERAIS E DE ALGUNS DISCURSOS CONSERVADORES NA EDUCAÇÃO DO RIO GRANDE DO SUL.....	89
5 TROVOADAS ESTRATEGICAMENTE LOCALIZADAS: A UTILIZAÇÃO DO SINTAGMA IDEOLOGIA DE GÊNERO PARA CONSTITUIÇÃO DA CIDADANIA RELIGIOSA NA ESCOLA PÚBLICA	100
5.1. ENTRE O LAICO E O CONFSSIONAL: A CIDADANIA RELIGIOSA.	101

5.2. ONDE DEVE O RAIOS CAIR? A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA RELIGIOSA NOS DEBATES ANTIGÊNERO DAS CÂMARAS DE VEREADORES DO RIO GRANDE DO SUL.....	109
6 GUARDA-CHUVAS E UTOPIAS EM MÃOS: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS	122

INTRODUÇÃO: E SE?

“Se eu fosse rainha ou feiticeira
 Princesa, fada, grande capitã
 De um nobre regimento
 Se eu tivesse o passo de um gigante (...)
 Eu colocaria o céu na miséria
 Todas as lágrimas no rio
 E faria florir areia
 De onde surgiria a esperança”
 Si – ZAZ²

Início essa dissertação com o trecho musical escolhido acima porque ele, de alguma forma, exprime um certo desejo que me move na vida e na docência. A partir dele, reflito: se eu pudesse mudar algo, o que escolheria? Por onde faria a esperança voar? Localizando-me como um profissional da Educação, uma das respostas mais rápidas que chegam a minha mente é a escola. Em especial, a escola pública. Ainda assim, questiono: se eu pudesse, o que nela mudaria? Localizando-me como um profissional da Educação que também é homossexual, gastei desde a adolescência a ideia de que poderia auxiliar na construção de uma educação mais justa, mais democrática e, sobretudo, mais diversa. Essa é, então, minha utopia³.

Se eu pudesse, então, mudaria muitas coisas na escola. Uma delas seria a inclusão de discussões e atividades pedagógicas voltadas para a valorização da diferença. Nesse ponto específico, alinho minha utopia pessoal à utopia de muitos estudiosos e estudiosas feministas e vejo a inserção do debate sobre gênero e sexualidade nos currículos escolares como uma das formas de combater o preconceito e, além disso, de valorizar o Outro e de praticar a alteridade.

Os discursos antifeministas opostos a isso, porém, vêm ganhando novos fôlegos a partir da década de 1990, utilizando o sintagma “ideologia de gênero” como um poderoso *slogan* capaz de refrear processos de laicização e secularização (JUNQUEIRA, 2017) na educação. Tais fôlegos vêm, de acordo com David Paternotte e Ramin Kuhar (2017), potencializando-se a partir dos anos 2000 e alcançando proporções globais. Nesse sentido, Marlucy Paraíso propõe que, com tal *slogan*, uma forte e inesperada tormenta teria alcançado os céus do cenário público, tratando-se de uma

² Tradução livre feita por mim do trecho “Si j’étais reine ou magicienne / Princesse, fée, grand capitaine / D’un noble régiment / Si j’avais les pas d’un géant / Je mettrais du ciel en misère / Toutes les larmes en rivière / Et fleurirais des sables où filent même l’espoir». Agradecimento especial à Cristina Guimarães pelo auxílio na tradução de um trecho especialmente difícil

³ De acordo com Souza (2014), o conceito “utopia” passou a ser visto negativamente no século XX, especialmente após a falha do projeto socialista-soviético. Ainda assim, corroboro a posição da autora ao ressaltar a carga positiva de tal conceito. Vejo-o, enfim, como um motor. Afinal, o que nos move, se as utopias não o fazem?

avalanche de ideias reacionárias que busca inundar a todos e a todas com moralismos, divisões naturalizadas, identidades fixas, generificações hierárquicas, silêncios interessados, ódios destruidores, omissões desastrosas, retrocessos inaceitáveis. (PARAÍSO, 2018, p. 25).

Essa avalanche se opõe, sobretudo, à construção de uma sociedade mais justa no que diz respeito à sexualidade e ao gênero. No Brasil, por exemplo, opõe-se à criação de algumas políticas da antiga Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM, criada no governo Lula), bem como de algumas políticas que queiram proteger e desenvolver a atuação cidadã de pessoas LGBTQIA+. Busca, então, retirar essas discussões de políticas públicas, assim como da escola, na tentativa de proteger “a família” e “as crianças”. Ora, cabe questionar: quais famílias? E quais crianças? As crianças que não são membros da comunidade LGBTQIA+, assim como crianças que não desafiem as regras de gênero? Repito, então, o questionamento de Paul Beatriz Preciado (2013, documento eletrônico): “Quem defende a criança *queer*?”.

Tal tormenta antigênero tem origem – mas não monopólio – no Vaticano e é uma tentativa (ultra)conservadora⁴ de projetar novas e conservadoras formas de viver a cidadania, inserir-se e agir na sociedade e, enfim, de controlar os corpos presentes na escola. Ela pode ser exemplificada, dentre outras coisas, pelos embates que resultaram na exclusão dos termos gênero e sexualidade dos Planos Nacionais de Educação (PNEs)⁵ e que faz o mesmo sistematicamente em Planos Estaduais e Municipais de Educação⁶ no Brasil. Por conta disso, o período no qual essa dissertação pretende fazer sua análise corresponde ao período entre 2014, em que ocorreu a discussão do PNE, e 2019.

Da mesma forma, poderíamos exemplificar essa tormenta, ainda, pelos pânicos sexuais (LANCASTER, 2011) e/ou morais (BORGES, BORGES, 2018) criados em torno de questões relativas à gênero e à sexualidade no debate público, como, por exemplo, a criação de um suposto perigo da eleição do candidato Fernando Haddad à presidência, que distribuiria

⁴ Utilizo a expressão (ultra)conservadora de acordo com o proposto por Rogério Junqueira (2018), pois trata-se de uma vertente conservadora formada por: “Opus Dei, Comunhão e Liberação, Neocatecumenato, Renovação no Espírito Santo, Focolares, Legionários de Cristo, entre outros. Diferentes entre si e fiéis à tática do “marchar divididos para bater juntos” a partir de “princípios não negociáveis”, esses movimentos engajam-se em uma Reconquista católica contra o relativismo e o secularismo em matérias de bioética, família, moral sexual e educação escolar (Zavattiero, 2013). A atuação dos quatro primeiros foi crucial na emergência, na disseminação do discurso antigênero e na organização de protestos contra a “teoria/ ideologia do gender” (Paternotte, 2015a). Além deles, outras organizações religiosas ultratradicionalistas povoam a galáxia antigênero, como a Fraternidade Sacerdotal São Pio X (lefebvristas) e a Tradição, Família e Propriedade.

⁵ Para mais informações, ver: MORENO, 2016; MENDONÇA, 2017; ROSADO-NUNES, 2015; LUNA, 2017; ANSBACH, 2016.

⁶ Para mais informações, ver: BORGES, BORGES, 2018; CAVALCANTE, 2017; SILVA, 2017.

mamadeiras com formas fálicas em creches⁷. O sintagma “ideologia de gênero” funcionaria, então, como:

[...] um dispositivo de origem vaticana urdido para promover uma agenda ultraconservadora, antifeminista e antagônica à democracia e aos direitos humanos entendidos em bases mais amplas e plurais. Não por acaso, o sintagma é brandido como um slogan contrário à adoção da perspectiva de gênero ou da promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero em políticas públicas, no mundo social ou na vida cotidiana em geral. Desse modo, ao empenhar-se em favor da renaturalização e da ordem sexual e de gênero, reiterar as suas normas, reafirmar o moralismo e a dupla moral, e reassegurar a interferência dos valores religiosos na vida pública, os missionários anti-gênero agem como genuínos promotores da ideologia de gênero – sem aspas, não como sintagma neológico, mas enquanto conceito sociológico, referente a fenômenos sociais bem radicados. (JUNQUEIRA, 2017, p. 46-47).

Meu sentimento utópico não é, portanto, compartilhado por todos e/ou todas. Vejo, então, criações distópicas sobre gênero e sexualidade em alguns setores da sociedade. Em contraste com a utopia, a distopia traria em si “o caos e uma atmosfera infernal” (SOUZA, 2014, p. 41). Não entendendo tal afirmação literalmente, sugiro que a sociedade que os movimentos antigênero visam criar e/ou manter são, para mim e para vários grupos que compartilham minha utopia, um conjunto caótico cuja atmosfera é infernal – sobretudo para aqueles e aquelas que não se encaixam nas normas heterocisnormativas.

Nessa dissertação, então, compreendo que há o surgimento de uma distopia antigênero, cuja emergência é concomitante à utopia que mencionei, sendo sua reação direta, no seio da Igreja Católica (JUNQUEIRA, 2016). Digo, ademais, que esses discursos antigênero reagem *também* ao ensino de gênero e sexualidade, mas não *apenas* a ele. Assim, eles passam, dentre outras questões, também pelo combate ao laicismo e à secularização da sociedade, além de passarem pela supremacia dos direitos dos pais em detrimento dos direitos da criança e do adolescente, em um contexto de neoliberalização da sociedade.

Assim, além da função de desestabilizar os estudos de gênero, sexualidade e diversidade como um todo, o sintagma “ideologia de gênero” faz parte de uma retórica cujas estratégias discursivas visam impedir processos de laicização e de secularização da sociedade, e, por consequência, da educação laica e secular. Desse modo, os movimentos antigênero são considerados, neste trabalho, uma ameaça à educação republicana e livre, na medida em que se utilizam de inverdades, censuras e ameaças visando criar uma nova forma de participação política, caracterizada pela moral neoliberal, religiosa e (ultra)conservadora, (re)ocupando a arena pública.

⁷ Notícia disponível em: <<https://politica.estadao.com.br/blogs/estadao-verifica/mamadeiras-eroticas-nao-foram-distribuidas-em-creches-pelo-pt/>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

Em 2020, quando essa dissertação estava próxima de seu fim, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu de modo unânime que a Lei 1.516/2016 do município de Nova Gama (GO) é inconstitucional. Essa lei impunha a proibição da veiculação de informações sobre ideologia de gênero. Trata-se de uma decisão significativa, visto que abre precedente para declarar todas as outras ações antigênero no âmbito legislativo como inconstitucionais. Apesar dessa vitória, parece-me importante sinalizar que os discursos antigênero podem também ser vistos como vencedores. Apesar do caráter legal lhes ter sido negado, o sintagma “ideologia de gênero” capilarizou-se profundamente na política brasileira, a ponto de influenciar na eleição do presidente da república. A investida que visa borrar as fronteiras entre o público e o privado, portanto, estendeu-se a uma série de municípios do Brasil, e esta dissertação visa descrevê-la, pensando também em um possível combate dela.

Tal retórica antigênero, gestada a partir do Vaticano e ressignificada em escala global, utiliza de duas estratégias discursivas interessantes: a do aglutinante simbólico (PETÕ, 2015) e do significante vazio (LACLAU, 2013). De modo geral, poder-se dizer que conceitos gestados na academia como gênero e sexualidade são esvaziados de seus sentidos originais e ressignificados nos contextos regionais, de modo a melhor potencializarem pânicos morais e sexuais que catalisarão reações (ultra)conservadoras, assim como constituirão novas formas de viver a cidadania. Tais configurações são compostas de – e compõem – discursos antigênero. A partir da perspectiva foucaultiana assumida neste trabalho, busco compreender a capilarização desses significados no estado do Rio Grande do Sul. Tal busca não se dá apenas porque tal estado é o território no qual nasci, vivo e em que trabalho, mas também porque em solo gaúcho ocorreram pelo menos dez tentativas de barrar as discussões sobre gênero e/ou sexualidade na escola em pelo menos nove municípios entre 2014 e 2019.

A partir dessa questão, proponho-me a analisar a capilarização desses discursos na educação gaúcha (2014-2019), objetivando contribuir para a reflexão e debate sobre eles. Guia-me, nesta dissertação, a seguinte questão central: **Quais são os significados (re)produzidos na retórica do discurso político antigênero nas Câmaras de Vereadores do Rio Grande do Sul no que diz respeito à Educação?** Dela, emerge também um objetivo principal, qual seja: **descrever e problematizar o que dizem vereadores que propuseram ações antigênero e analisar sua relação com a Educação.**

Busco compreender, com essa dissertação, como os atuais movimentos antigênero expressam-se não só em grandes cidades (como Porto Alegre), mas também em cidades menores. O estudo e a análise dessas estratégias discursivas pode auxiliar a compreender a

(re)produção e emergência dos discursos antigênero no país e, ademais, corroborar ou destacar lentes de análise e ação para a construção de uma educação mais democrática, laica e diversa.

Para dar conta de tais perguntas, analisei as atas das sessões legislativas dos municípios nas quais houve tentativas de proibir ou restringir o ensino de questões relacionadas ao gênero e à sexualidade. Com inspiração na análise do discurso foucaultiana, não tenho intenção, porém, de reconstituir os acontecimentos, e sim de analisar quais as relações de poder presentes nos embates discursivos ali ocorridos. A partir, então, desses documentos, compus uma investigação inspirada na análise do discurso de foucaultiana, cujos conceitos centrais utilizados para a pesquisa serão os de **regimes de verdade, poder e enunciado**.

Argumento, em tal análise, que um enunciado perpassa tais câmaras, qual seja: **a família é responsável pela educação (sobretudo moral), e a escola é responsável pela aprendizagem**. Sugiro, ainda, que duas estratégias discursivas são empregadas de modo a fortalecer a ação dos movimentos antigênero nesses espaços. Na primeira delas, opera-se uma união entre a racionalidade neoliberal e alguns tipos de racionalidades conservadoras, ao passo que na segunda a ação religiosa é (re)significada no espaço público.

Com fins didáticos, separei a dissertação em cinco capítulos: **no primeiro**, exponho os aportes teóricos nos quais me localizo, dos estudos feministas pós-estruturalistas. Além disso, apresento brevemente o meu lugar de fala, de onde escrevo essa dissertação. **No segundo capítulo**, descrevo como foi produzido o material empírico, bem como debato as principais questões teórico-metodológicas que guiam este trabalho.

Uma vez que há uma enorme proliferação discursiva sobre ideologia de gênero – tanto no meio acadêmico como fora dele -, procedo no **terceiro capítulo** na realização de um estado da arte das produções sobre o assunto entre 1998 e 2018, de modo a afinar as lentes de leitura que potencializarão a análise do discurso.

No **quarto capítulo** da dissertação, construo a primeira unidade analítica, que busca relacionar o (neo)conservadorismo com o neoliberalismo na educação, a partir de uma das estratégias discursivas analisadas. No **quinto capítulo**, enfim, construo a segunda unidade analítica, de modo a debater a construção de uma educação voltada para formação de uma cidadania religiosa, a partir de outra das estratégias analisadas.

1 ENTRE O PÓS-ESTRUTURALISMO E O FEMINISMO: SEMEANDO UTOPIAS

“Eu semearia utopias
Curvar-se seria proibido
Nós não desviaríamos mais os olhares”
Si – ZAZ⁸

De acordo com o dicionário *online Michaelis* (2019), utopia significa “qualquer descrição ou conceito imaginário de uma sociedade com um sistema social, político e econômico ideal, com leis justas e dirigentes e políticos verdadeiramente empenhados no bem-estar de seus membros.”. Ou seja, pensar utopicamente implicaria necessariamente pensar em uma sociedade mais justa a partir de perspectivas democráticas.

O cenário do Brasil, no entanto, parece ser o contrário de uma utopia para a população feminina e para a população LGBT+. De acordo com um levantamento da ONG Grupo Gay Bahia (MICHELS et al, 2018), 420 pessoas LGBT+ morreram em 2018 por motivos homolebotransfóbicos, totalizando 320 homicídios e 100 suicídios. Isso significa, de forma estatística, que, a cada 20 horas, um indivíduo desse grupo morre no Brasil por conta de preconceito. Da mesma forma, de acordo com o Atlas da Violência de 2018 (IPEA, FBSP, 2018), realizado pelo IPEA e FBSP, 4.645 mulheres foram assassinadas no ano de 2016 no Brasil, com destaque para os estados de Roraima, Pará e Goiás.

Esse cenário, porém, não é algo que se restringe à atualidade, e tampouco ao Brasil. Por conta disso, uma série de movimentos foram realizados nos últimos séculos de modo a enfrentar essas desigualdades, como os movimentos feministas, LGBTs e de negros e negras. Dentre as formas de identificar, combater e mudar essa realidade, surgiram uma série de análises teóricas, como as que tematizam os conceitos de gênero e sexualidade. Localizo-me, então, nesses estudos de gênero e sexualidade. Ao mesmo tempo, localizo-me teoricamente no campo de pesquisas pós-estruturalistas. Essa aproximação, no entanto, não é por acaso: ela aconteceu no início de minha graduação.

Nasci na segunda metade do ano de 1996 – o mesmo ano em que a atual Lei de Diretrizes e Bases da Educação foi aprovada. Dessa forma, o meu processo de escolarização – e, portanto, de subjetivação na escola – está marcado pelas normas educacionais instituídas pelas LDB, assim como pelos projetos que surgiram a partir dela. Creio, assim, que meu corpo foi “docilizado” (FOUCAULT, 2014a) na escola com base nessa lei, bem como pelos Parâmetros

⁸ Tradução livre feita por mim do trecho: “Je sèmerais des utopies / Plier serait interdit / On ne détournerait plus les regards”.

Curriculares Nacionais, de 1997; e pelas Diretrizes Curriculares para a Educação Básica, de 2010.

Analisando os processos de escolarização no que diz respeito às diversidades de gênero e sexualidade, Juliana Rizza e Paula Ribeiro (2017) argumentam que esses documentos normativos ignoram – pelo menos parcialmente – as noções de gênero e sexualidade. E, quando essas categorias aparecem, elas estão colocadas como separadas da norma. Assim, questiono-me: de que formas poderiam acontecer as minhas vivências educacionais enquanto homossexual em um contexto escolar que não me vê dentro da normalidade? Me parece potente lembrar que, para Guacira Louro (2007), quando elencamos certas identidades como anormais nos currículos, as tornamos excêntricas. Ou seja, pensamos na figura do homossexual, por exemplo, como diferente, desviante, excêntrica.

Nesse sentido, mesmo que a escola não falasse abertamente em gênero e sexualidade ao longo de minha trajetória escolar, essas questões estavam presentes, especialmente nos momentos em que meu corpo e meus desejos eram colocados como anormais ou excêntricos. Nos momentos de chacota e deboche, por exemplo, elas estiveram presentes, assim como em uma série de outros momentos nos quais a heterossexualidade compulsória agia discursivamente no meu processo de formação enquanto sujeito.

Com isso em mente, lembro-me de pensar que a escola não era o lugar para falar, debater, praticar e exercer a sexualidade e nem a identidade de gênero. A escola, para mim, era o lugar em que deveríamos aprender a ser normais – a nos encaixarmos no discurso dominante. No processo em que me assumi enquanto homossexual publicamente, essas concepções passaram a mudar, e a discussão dessas categorias parecia-me cada vez mais essencial.

Foi nesse contexto que, no Ensino Médio, uma professora de matemática – declaradamente feminista – começou a trazer notícias sobre a sociedade ao final de todas as suas aulas – ou seja, inserindo-as no currículo. A primeira dizia respeito à sexualidade feminina e à Marcha das Vadias, e posteriormente foram abordados diversos assuntos acerca de sexualidade e de identidade de gênero. A temática, a empolgação e o brilho nos olhos que via ali me encantaram: não só minhas questões identitárias estavam sendo abordadas com coragem e seriedade, como também estavam sendo incluídas em um diálogo escolar. A partir desse momento, passei a entender que todas essas questões sobre corpo, desejo e sexualidade não eram só minhas, e sim compartilhadas pelos outros colegas – mesmo que fossem, em sua maioria, heterossexuais.

Assim, apostando na potência que passei a ver na discussão de gênero e sexualidade na escola, acreditei que poderia mudar o mundo para melhor, torná-lo um local menos homofóbico, sexista e racista. Dentre outros fatores, a iniciativa da escolha da profissão foi influenciada por

esse desejo: eu seria professor. Ou seja, eu – com a ingenuidade de um adolescente que tomou tal decisão com quinze anos – acreditei que educaria o mundo para viver sem preconceitos, dando a oportunidade para que corpos como o meu não sofressem a violência que sofri.

Nesse contexto, ingressei no curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Acreditava que, se descobrisse que os homossexuais sempre estiveram na História, eu poderia convencer as pessoas da minha normalidade. Dessa forma, minha trajetória no curso de História foi marcada pela presença em disciplinas eletivas e debates – mesmo nas disciplinas obrigatórias – envolvendo questões de gênero e sexualidade.

Imbuído de questionamentos dos estudos feministas, tive a oportunidade – e a sorte – de, no primeiro ano da minha graduação, tornar-me o último bolsista de iniciação científica da Profa. Dra. Dagmar Meyer, sob orientação dela e da Profa. Dra. Sandra dos Santos Andrade. Assim, por dois anos e alguns meses, participei da pesquisa “Políticas Públicas de Inclusão Social e Transversalidade de Gênero: Ênfases, Tensões e Desafios Atuais”. Nessa pesquisa, tive a oportunidade de participar de um grupo com mais de quinze pesquisadoras da área, que investigavam as interfaces entre gênero e políticas públicas. Um dos grandes questionamentos dessa pesquisa era, em linhas gerais, pensar em que medida a politização do feminino nas políticas ditas de inclusão social era relacionada com a estratégia política da transversalidade de gênero proposta em 1995, na IV Conferência Mundial sobre a Mulher (MEYER, 2018).

Foi nesse contexto que vi, escutei e aprendi pela primeira vez sobre a junção entre estudos feministas e pós-estruturalistas. Com tal aproximação, transformei-me muito. Não mais pensava que todas as sexualidades são normais, mas sim que são historicamente construídas e, portanto, a desigualdade também o era. Ao entrar em contato com os estudos culturais e pós-estruturalistas de gênero e sexualidade, passei a ter perguntas, em vez de respostas, que aumentaram em mim a potencialidade desses estudos.

Em 2018, ingressei, como professor titular, no Sistema Municipal de Ensino do Município de Guaíba, enquanto carregava – assim como ainda carrego – comigo todos esses questionamentos. Ao mesmo tempo em que vinha munido de utopias, representadas pelas atividades que fiz para debater questões de gênero e sexualidade na sociedade, o ano de 2018 foi especialmente turbulento por conta das eleições presidenciais. Comecei a sentir, ali, o impacto da formação distópica. Em dezembro desse ano, entreguei uma avaliação anônima que meus alunos poderiam fazer sobre as atividades desenvolvidas no ano. Dentre muitas frases amáveis e muitas críticas contundentes, duas se destacaram ao dizer que não gostavam quando “o professor defende o feminismo, o petismo e alianças comunistas”.

A união dessas três palavras é importante, uma vez que é uma manifestação do discurso antigênero que vem ganhando espaço na arena pública mundial. Percebo que minha imagem de sociedade justa e igualitária era, para alguém – ou para alguéms -, uma distopia. Deparo-me e deparamo-nos, então, com discursos muito fortes, tanto na área institucional quanto no cotidiano, que procuram cercear o direito ao debate sobre as questões de gênero e sexualidade. Ou seja, o que eu acreditava ser capaz de fazer para ajudar a construir um país livre de preconceito estaria ameaçado por movimentos ultraconservadores, que se reúnem sob a luta “Contra a ideologia de gênero” e por uma “Escola Sem Partido”. Passei a questionar, então, como fazer ou refletir pedagogias sobre da sexualidade na escola nesse contexto? A quem interessa silenciar sobre o assunto? Quais discursos endossam esses movimentos? (SEFFNER, PICCHETTI, 2016). Desses questionamentos surgiu, enfim, a presente pesquisa.

Uma vez que localizei meu lugar de fala enquanto pesquisador e professor nesta dissertação, procedo agora para algumas breves explicações sobre o que são os estudos feministas e pós-estruturalistas e sobre como eles influenciam meu olhar para as temáticas de pesquisa elencada. No primeiro subcapítulo aqui proposto, então, abordo questões do pós-estruturalismo para, em seguida, debater sua inserção no campo de pesquisa feminista.

1.1 O “PÓS” DO ESTRUTURALISMO: UMA MUDANÇA DE OLHAR

Estruturalismo, pós-estruturalismo e pós-modernismo são algumas das grandes perspectivas teóricas que ouvi ao longo da minha trajetória e que são debatidas em questões acadêmicas. Não pretendo, nessa dissertação, discutir exaustivamente todos eles ou dois deles. Viso elencar questões centrais do pós-estruturalismo, em que me inscrevo teoricamente, apesar de reconhecer relações que podem estar estabelecidas entre as três perspectivas.

Cabe perguntar, então: se me refiro a um “pós”-estruturalismo, o que seria o estruturalismo? O estruturalismo, de acordo com Alfredo Veiga-Neto (2007), integra um grupo de pensamentos modernos. Neles, o sujeito humano centrado – como postulado pelos iluministas – é o foco dos estudos. Vê-se, então, o ser humano com identidades fixas. Esse ser universal – frequentemente masculino, branco, heterossexual e cisgênero – poderia, com a ciência e a razão, progredir enquanto membro de uma sociedade.

Para Veiga-Neto (1995), porém, os estudos pós-modernos denunciam uma certa saturação dessas ideias de razão e progresso. Essa denúncia parte do pressuposto de que não há uma razão universal, nem um progresso universal. Esses conceitos dependem do que é considerado como verdade e como razão. Ao mesmo tempo, os Estudos Culturais colocam em xeque a existência

de um sujeito com identidades fixas e centradas, propondo que, no mundo pós-moderno, nossas identidades são fluidas (HALL, 2006)⁹ e atravessadas por uma grande quantidade de discursos que nos constituem enquanto sujeitos. Não se trata, no entanto, de negar o estruturalismo ou das explicações modernas, e sim construir outros modos de olhar as questões. Desse modo,

O que caracteriza esse novo estado da cultura [pós-modernismos] não é propriamente a refutação das noções totalizantes do Iluminismo, mas, antes, as tentativas de se articular sem apelar para elas. O pós-moderno não é um antimodernismo. Para o pensamento pós-moderno, não se trata de tentar demonstrar que não existem a razão e o sujeito transcendentais, ou que a linguagem não é transparente na sua tarefa de representar. Mas se trata apenas de pedir para aqueles que proclamam essas noções totalizantes (e sobre elas constroem teorias e interpretações) que demonstrem a existência delas. (VEIGA-NETO, 2007 p. 29).

Para as teorias pós-modernas, a linguagem exerce papel fundamental: ela constitui, assim como para o estruturalismo, certas formas de ser e agir no mundo. A diferença está, no entanto, na concepção do papel da linguagem e da forma como ela constitui sujeitos. E aqui está o pós-estruturalismo. Baseado nos estudos de pensadores como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari e Jacques Derrida, o pós-estruturalismo propõe uma forma diversa de encarar o papel da linguagem. Diferentemente das visões modernas, por exemplo, Foucault defende que:

[...] a linguagem não faz a mediação entre o que vemos e o nosso pensamento, mas ela constitui o próprio pensamento e, assim, precede o que pensamos ver no mundo. Para Foucault, são os elementos *visíveis* – formações não-discursivas – e os elementos *enunciáveis* – formações discursivas – que farão do mundo isso que parece ser para nós. (VEIGA-NETO, 2007, p. 33).

Com essa forma de ver a linguagem, então, “[...] construímos uma nova maneira de ver o mundo e com ele nos relacionamos, nem melhor nem pior do que outras, nem mais correta nem mais incorreta do que outras.” (VEIGA-NETO, 2007, p. 33). Então, sendo a linguagem constitutiva o real, “o discurso tem uma função produtiva naquilo que diz” (PARAÍSO, 2012, p. 28). Tais discursos constituem regimes de verdade; ou seja, um conjunto de discursos legitimados como verdadeiros em meio a relações de poder-saber (FOUCAULT, 2013). Essas abordagens, alinhadas com os estudos de gênero e sexualidade, de acordo com Dagmar Meyer (2012, p. 50),

[...] pretendem contestar as teorizações que prometem conhecer e explicar ‘a’ realidade em uma perspectiva totalizante, para depois prescrever medidas e ações de intervenção homogêneas e, também, universalizantes. Essas abordagens pretendem

⁹ Apesar das teorizações de Stuart Hall não estarem diretamente relacionadas com os estudos pós-estruturalistas, trago aqui alguns de seus aportes conceituais pois eles auxiliam a potencializar certas questões.

ainda, descrever processos de diferenciação e de hierarquização social e cultural para problematizar as formas pelas quais tais processos produzem (ou participam da produção de) corpos, posições de sujeitos e identidades – como homem e mulher, heterossexual e homossexual, saudável e doente, responsável e negligente, educador/a e educando/a, por exemplo – categorizando-os no interior de uma cultura determinada.

Aproximando tal provocação teórica da materialidade analisada nessa dissertação, sinalizo que não objetivo buscar “a” verdade sobre os discursos antigênero. A partir de uma análise pós-estruturalista, busco compreender a emergência deles, assim como os significados que eles (re)produzem. Da mesma forma, poderia questionar: como esses discursos passaram a ser vistos como verdadeiros ou legítimos na arena pública? Ora, o que faz com que esses ou aqueles discursos sejam vistos como verdadeiros é uma complexa relação de poder-saber (FOUCAULT, 2013), que será abordada no próximo capítulo. Em linhas gerais, parece-me potente pensar que:

Poder, incorporado da teorização foucaultiana, é um conceito que supõe não tanto a coerção e a repressão, mas as relações de força que investem os corpos, os sujeitos e as populações de novas capacidades, especialmente as capacidades de governo e autogoverno. (MEYER, 2012, p. 53).

Vendo, então, o poder, a verdade, o discurso e a linguagem como produtivos de sujeitos e como conceitos multifacetados – especialmente no mundo pós-moderno (HALL, 2006) –, ocorre um deslocamento de olhar em relação às teorias modernas e estruturalistas. Elaborarei mais profundamente três desses conceitos no capítulo seguinte, mas por enquanto questiono: como tais aportes conceituais se relacionam com estudos feministas, de gênero e de sexualidade?

1.2 OS ESTUDOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE: UTOPIAS COMPARTILHADAS

Não são tão recentes manifestações que têm como objetivo reconhecer, divulgar e refletir sobre as inúmeras desigualdades entre homens e mulheres presentes nas diferentes sociedades ao longo do passado. Christine de Pizan, por exemplo, foi uma escritora da época medieval que publicou um livro chamado *A Cidade das Damas* (entre os séculos XIV e XV), no qual faz sérias críticas às relações assimétricas entre homens e mulheres no medievo da Europa Ocidental. No campo da ação política, outras vozes também podem ser usadas como exemplos da luta pelo reconhecimento da igualdade, como Olympe de Gougès: guilhotinada em 1793, no processo revolucionário francês, por conta de suas publicações, que incluem a Declaração dos

Direitos da Mulher e da Cidadã (1791), na qual propõe que mulheres são, também, sujeitos detentores de direitos básicos.

Do mesmo modo, aproximando-nos do século XX, Virgínia Woolf publicou em 1929 o ensaio *A Room of One's Own* (*Um Teto Todo Seu*, na tradução brasileira). Nele, ela reflete sobre a (im)possibilidade e sobre as dificuldades que uma mulher encontra para tornar-se escritora e sugere mudanças para essa condição. No movimento LGBTQ+, o político norte-americano Harvey Milk também pode ser considerado uma dessas vozes que denunciam a desigualdade, uma vez que foi responsável pela aprovação de diretrizes legais sobre direitos gays na Califórnia, sendo ele próprio o primeiro homem abertamente homossexual a ser eleito para um grande cargo eletivo nos Estados Unidos da América. É interesse, então, questionar: Qual o lugar que será ocupado pelos Estudos da Mulher e das categorias de gênero e sexualidade que surgiriam depois desses – e por vezes inspirados nesses – sujeitos?

Conforme mostra Guacira Louro (1997), foi apenas na segunda onda do feminismo, na década de 1960, que surgiram os Estudos da Mulher em instituições de pesquisa e/ou ensino superior. Essa onda do feminismo foi construída a partir da participação de uma série de setores sociais e já contava com contribuições anteriores, como a primeira onda do feminismo (marcada pelo sufrágio) e com reflexões anteriores, como as citadas anteriormente, além de outras, como *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado em 1949.

Esses Estudos da Mulher, criados por feministas que trouxeram discussões sobre desigualdade sexual para as universidades, as escolas e os centros acadêmicos, são classificados por Louro (1997) como iniciais no desenvolvimento dos estudos de gênero, e foram muito importantes, pois

[...] tiveram o mérito de transformar as até então esparsas referências às mulheres — as quais eram usualmente apresentadas como a exceção, a nota de rodapé, o desvio da regra masculina — em tema central. Fizeram mais, ainda: levantaram informações, construíram estatísticas, apontaram lacunas em registros oficiais, vieses nos livros escolares, deram voz àquelas que eram silenciosas e silenciadas, focalizaram áreas, temas e problemas que não habitavam o espaço acadêmico, falaram do cotidiano, da família, da sexualidade, do doméstico, dos sentimentos. (LOURO, 1997, p. 18-19).

Dessa forma, com a formação dos Estudos da Mulher, foram reconhecidas as desigualdades a partir de estudos formais, e, dessa forma, foi reconhecido perante à academia algo que os movimentos feministas já manifestavam: as assimetrias sociais entre homens e mulheres. Com isso, proliferaram-se estudos que denunciavam as ausências femininas em diversas áreas, bem como enfatizam as desigualdades socioeconômicas das mulheres ao redor do mundo.

O termo gênero (traduzido do inglês *gender*), no entanto, foi cunhado posteriormente, especialmente pelas feministas anglo-saxãs (SCOTT, 1995). Esse deslocamento ocorreu porque gênero faz “parte da tentativa empreendida pelas feministas contemporâneas para reivindicar um certo terreno de definição, para sublinhar a incapacidade das teorias existentes para explicar as persistentes desigualdades entre as mulheres e os homens” (SCOTT, 1995, p. 85). O objetivo do uso desse conceito era “ênfatar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo.”, negando o uso do “determinismo biológico implícito no uso de termos como ‘sexo’ ou ‘diferença sexual’” (SCOTT, 1995, p. 72).

Ao substituir “sexo” por “gênero”, então, houve um deslocamento de ênfase. Em vez de focar-se em explicações que poderiam recorrer à biologia, como, por exemplo, afirmar que mulheres são mais propensas ao afeto e ao cuidado por conta da maternidade, gênero desloca o questionamento para a constituição social das assimetrias entre as diferentes identidades construídas a partir do sexo. Assim, a pergunta passaria a ser: por que as mulheres são consideradas mais propensas ao afeto e ao cuidado? Por que, por outro lado, os homens não são considerados nesses enunciados? Desse modo, como coloca Dagmar Meyer (2004, p. 14), passou a ser argumentado por alguns grupos feministas que:

[...] são os modos pelos quais determinadas características femininas e masculinas são representadas como mais ou menos valorizadas, as formas pelas quais se distingue feminino de masculino, aquilo que se torna possível pensar e dizer sobre mulheres e homens que vai constituir o que é inscrito no corpo e definido e vivido como masculinidade e feminilidade, em uma dada cultura, em um determinado momento histórico.

Além disso, o uso do conceito gênero auxiliou a introduzir “uma noção relacional em nosso vocabulário analítico”, em que “as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e não se poderia compreender qualquer um dos sexos por meio de um estudo inteiramente separado” (SCOTT, 1995, p. 72). Por conta disso, existem, por exemplo, os estudos de masculinidades e feminilidades, que pensam nas diferentes formações e performances sociais em corpos considerados masculinos e corpos considerados femininos, vendo essas construções de forma relacional.

Muitas pesquisas sobre gênero proliferaram-se a partir dessas formulações, sejam elas ou não nas ciências humanas. No campo da educação, por exemplo, Louro (1997) problematiza a construção das carreiras docentes, em que, na medida em que as mulheres foram entrando na carreira, essa perdeu o *status* que antes tivera e adquiriu, dentre outras coisas, a forte característica do cuidado maternal.

Novas teóricas feministas, com a chamada terceira onda do feminismo (PINTO, 2010), passaram a questionar também a noção do gênero enquanto a construção cultural em corpos biológicos naturalmente dados. Nesse sentido, por exemplo, Judith Butler (2017) ecoa reflexões sobre a construção em torno das próprias noções de corpo, vendo-o não apenas como uma tábula rasa biológica em que se inscrevem discursos culturais, mas também como um artefato cultural propício a diferentes significações culturais e discursivas. Tais reflexões vinham já sendo propostas por outras autoras, mas são radicalizadas por Butler. Como ressalta Louro (1997, p. 21-22), porém, “não é negada a biologia, mas enfatizada, deliberadamente, a construção social e histórica produzida sobre as características biológicas”.

Nesse sentido, ademais, Butler argumenta que a categoria estável “mulheres” – bem como “homens” – usada pelo feminismo tem a pretensão de alcançar um universalismo baseado no sexo biológico, que unificaria todos esses sujeitos. Em contraposição, a autora vale-se de estudos pós-estruturalistas que veem as identidades como instáveis, fluidas e cambiantes. Desse modo, a categoria “mulher” não seria a mesma em todos os continentes, nem em todos os tempos. Pelo contrário, as diferentes formas a partir das quais essa categoria se forma discursivamente está envolta em relações de poder e, portanto, não é uma construção da biologia. Como ressalta a autora, “[...] a insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria uma das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria [identidade plural]” (BUTLER, 2017, p. 23). Desse modo, esse exercício, que influenciou estudos pós-estruturalistas de gênero, acentua que:

[...] nascemos e vivemos em tempos, lugares e circunstâncias específicos, essas abordagens admitem a existência de formas plurais, conflitantes e instáveis de feminilidade e masculinidade. Apoiando-se em perspectivas que concebem a cultura como sendo um campo de luta e contestação em que se produzem sentidos múltiplos e nem sempre convergentes de masculinidade e de feminilidade, noções essencialistas, universais e trans-históricas de homem e mulher – no singular – passam a ser consideradas demasiadamente simplistas e contestadas. Então, exatamente porque gênero enfatiza essa pluralidade e conflitualidade dos processos pelos quais a cultura constrói e distingue corpos e sujeitos femininos e masculinos, torna-se necessário considerar que isso se expressa pela articulação de gênero com outras ‘marcas’ sociais, tais como classe, raça/etnia, sexualidade, geração, religião, nacionalidade. E, ainda, que cada uma dessas articulações produz modificações importantes nas formas pelas quais feminilidades e masculinidades, no plural, são (ou podem ser), vividas e experienciadas, por grupos diversos, dentro dos mesmos grupos ou, ainda, pelos mesmos indivíduos, ao mesmo tempo ou em diferentes momentos de sua vida. (MEYER, 2004, p. 15).

Avançando nessa discussão sobre a suposta ontologia do gênero ou do sexo, Butler (2017) também aposta no conceito de performatividade para realçar questões latentes em relação às teorias de gênero. Utilizando-se dessa noção, a autora enfatiza o caráter performático do gênero;

ou seja, de que as diferentes formas de ser e experimentar gênero são significadas e praticadas por diferentes sujeitos. Ainda assim, essa teórica não defende que seria possível *escolher* o gênero que é performado. Pelo contrário, ela utiliza a noção do autor Michel Foucault (1999a) para argumentar que os autores das performances não são sujeitos que decidem fazê-lo, mas sim resultado de combinações de relações de poder e condições de emergência que permitem essa ação.

Cabe citar, aqui, o tensionamento que Paul Beatriz Preciado (2014) faz com essas teorizações de Butler, que são reconhecidas como teorizações *queer*. Ao refletir sobre a condição de gênero sob a ótica pós-colonial – e, além disso, ressaltando as categorias de classe e sexualidade como atravessamentos identitários –, Preciado questiona: todos os corpos podem ser *queer*? Em outras palavras, todos os corpos podem performar – ou são obrigados a performar certas expressões de gênero e de sexualidade de modo a manterem-se vivos? No caso latino-americano (que será foco nessa dissertação), a noção de performatividade faz o mesmo sentido que faz em contextos europeus?

Da mesma forma como os estudos feministas foram os principais responsáveis pela (re)produção e uso do conceito de gênero, os estudos gays e lésbicos apropriaram-se dessas discussões para si e, a partir das teorizações de filósofos como Michel Foucault, pensaram na construção da sexualidade e, posteriormente, do sexo em nossa sociedade. Desse modo, esses estudos utilizaram, endossaram, problematizaram e potencializaram as criações das teóricas feministas¹⁰.

No que diz respeito à sexualidade, o primeiro volume da coleção *História da Sexualidade* (2014b), intitulado *A Vontade de Saber*, publicado em 1976 por Michel Foucault, é de extrema importância. Aqui, o autor nega a teoria repressiva para explicar a suposta timidez que as expressões sexuais enfrentam na sociedade inglesa. Em vez de ser reprimida pela sociedade vitoriana, como se supõe, o filósofo propõe que a sexualidade é um dispositivo criado na transição da modernidade para a contemporaneidade de modo a assentar o modelo da família burguesa e sua capacidade produtiva na sociedade.

Desse modo, um grande investimento seria feito para produzir essa sexualidade – bem como determinar qual seria a considerada “normal” e a “anormal”. Ciências como a sexologia, a medicina e a psiquiatria produziram as formas consideradas saudáveis de viver a sexualidade para, finalmente, viver no sistema. Há, aqui, um destaque importante para a demografia, uma vez que ela se preocupa com o desenvolvimento populacional e, a partir dos seus estudos, é

¹⁰ Cabe citar que os dois tipos de estudos feministas, gays e lésbicos, não são necessariamente separados. Eles foram separados de forma didática para a argumentação desse projeto.

possível traçar projeções sobre o futuro e pensar em formas de melhorá-lo. A sexualidade e o sexo, nesse panorama, são essenciais: a reprodução é importante para dar continuidade ao sistema capitalista, e a organização desses indivíduos também o é. De acordo com Foucault, assim,

[...] estamos em uma sociedade do “sexo”, ou melhor, “de sexualidade”: os mecanismos do poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada. Saúde, progeneração, raça, futuro da espécie, vitalidade do corpo social, o poder fala *da* sexualidade e *para* a sexualidade; quanto a esta, não é uma marca ou símbolo, é objeto e alvo. (FOUCAULT, 2014b, p. 159-160).

Essa proposição teórica sobre sexualidade resulta, também, na percepção de que poder e saber são categorias interligadas. Como será explicitado na parte referente à metodologia, os diferentes saberes são legitimados por relações de poder (FOUCAULT, 2014) que visam fixar o que é verdadeiro e o que é falso. Assim, os saberes médicos, pedagógicos e demográficos são exemplos de saberes que, interligados a relações de poder, interpelam sujeitos e contribuem para a formação de suas identidades. Se essas ciências sugerem, enfim, que há certas ações consideradas sexuais que não são saudáveis porque não servem ao sistema, essas ações tornam-se, logo, a “anormalidade”, pois são elas que marcam a divisão entre os ditos normais e os ditos anormais.

Essa construção dúbia entre os ditos normais e os ditos anormais é enfatizada por Jeffrey Weeks (2010). Analisando a emergência da categoria “homossexualidade”, por exemplo, o autor propõe que ela é usada para separar corpos considerados saudáveis dos não saudáveis. Portanto, “[...] os significados que damos à sexualidade e ao corpo são socialmente organizados, sendo sustentados por uma variedade de linguagens que buscam nos dizer o que o sexo é, o que ele deve ser e o que ele pode ser” (WEEKS, 2010, p. 43).

A relação entre a construção do gênero e da sexualidade também é ressaltada por Judith Butler (2017) que, ao refletir sobre as formações discursivas desses conceitos, realça o caráter compulsório que o desejo heterossexual adquire a partir da subjetivação dos corpos sexuados. Desse modo, a autora supõe a existência de uma ordem compulsória que alinhe o sexo, o gênero e o desejo. Um corpo que nasce com um pênis, nesse sentido, é caracterizado como masculino e, por conta de uma matriz heterossexual, é automaticamente pensado como heterossexual. Da mesma forma, um corpo nascido com uma vagina é pensado como feminino e, enfim, heterossexual.

A partir dessas contribuições, o sexo, bem como a sexualidade e o desejo, é desnaturalizado, assim como gênero faz um exercício similar com as construções sobre feminilidades e masculinidades a partir de corpos ditos biológicos. Alinham-se, assim, as produções feministas e dos estudos gays e lésbicos. E, se esses estudos propõem que as desigualdades relacionadas ao gênero e à sexualidade não são naturais, elas são históricas e, portanto, são passíveis de modificação. Se a minha utopia, compartilhada por alguns grupos feministas e LGBTs, implica pensar uma realidade futura justa e sem a desigualdade, ver as diferenças baseadas nas identidades sexuais como passíveis de mudança torna possível alterar a forma como elas se expressam para, desse modo, alcançar maior igualdade.

Movidos por pensamentos utópicos, alguns dos movimentos LGBT+ e feministas que, em grande medida, impulsionaram essas teorias, puderam utilizar dessas pesquisas e teorizações para propor alterações em suas realidades. Esses grupos não são iguais e, além disso, também não são homogêneos: as utopias não são compartilhadas por todos e todas da mesma forma. Ainda assim, é inegável que houve um avanço na inserção de mulheres e LGBTs na sociedade, no mercado de trabalho e no Estado.

Então, como defende Jussara Prá (2010 p. 18-19), “o aporte das mulheres a esse modelo [de Estado], os avanços nos seus direitos e a difusão dos estudos feministas vêm contribuindo na redefinição do relacionamento entre Estado e Sociedade [...]”. No nível internacional, por exemplo, acordos foram assinados – dos quais o Brasil foi signatário – para propor políticas e ações públicas para essas populações. São exemplos disso as conferências da Organização das Nações Unidas (ONU), como

[...] a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (1979); a Declaração e Programa de Ação de Viena (1993); o Programa de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento do Cairo (1994); a Declaração de Beijing adotada pela IV Conferência Mundial sobre as Mulheres (1995) e o Protocolo Facultativo à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (promulgado pelo Brasil em 2002). (MEYER, 2004, p. 14).

De acordo com Cecília Sardenberg (2010), as proposições de igualdade de gênero não são recentes. Pelo contrário, elas teriam se iniciado na Declaração dos Direitos Humanos, em 1948. Porém, “por muito tempo, não se registrou qualquer preocupação maior em verificar qual o impacto do desenvolvimento econômico nas relações entre os sexos e, portanto, com a posição das mulheres nesse processo” (SARDENBERG, 2010, p. 40).

Por conta da pressão dos diversos movimentos de mulheres, a Organização das Nações Unidas passou a organizar as conferências já referenciadas de modo acompanhar a diminuição

da desigualdade e/ou propor formas de diminuí-la. Nesse sentido, foram importantes as presenças e definições das Conferências Internacionais da Mulher (1975, 1980, 1985 e 1995), e da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (1979) (SARDENBERG, 2010). Foi na IV Conferência Internacional da Mulher, realizada em Beijing em 1995, porém, que foi definida a Plataforma de Ação que enfatizou o papel do gênero na diminuição das desigualdades. Definia-se, assim, o *gender mainstreaming* como estratégia de superação das desigualdades entre homens e mulheres.

Essa abordagem, traduzida como transversalidade de gênero ou transversalização de gênero, é considerada uma “[...] abordagem hoje imperativa pela necessidade de contemplar as mulheres como sujeitos de direito e qualificar cenários institucionais voltados a promover e expandir a cidadania feminina” (PRÁ, 2010, p. 13-14). Entende-se, por meio dessa estratégia, que é necessária:

[...] a integração do aporte de gênero à agenda política e aos processos decisórios, por meio de ações políticas integradas, pressupondo intervenções conjuntas no plano econômico, político, social ou cultural, seja em esfera nacional, seja em âmbitos regionais, estaduais, locais ou comunitários. (PRÁ, 2010, p. 16).

Desse modo, o *gender mainstreaming*, seguindo o ideário que visa a construção de sociedades com maior equidade, busca incorporar o aporte de gênero ao funcionamento do Estado, tornando-o sensível às desigualdades, ao mesmo tempo em que o torna combativo contra elas, por meio de diversas intervenções.

No Brasil, com a criação da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), tentou-se incorporar a perspectiva de gênero a partir da transversalização, como sugerem as Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres (2004, 2007, 2011) e os Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres (2004, 2008, 2013). Cabe citar que, além de departamentalizada em apenas uma ou duas secretarias (SILVA, 2011), essa estratégia focava-se apenas em mulheres – com frequência cisgêneras e heterossexuais. A partir da perspectiva de gênero pós-estruturalista, que permeia essa dissertação, percebe-se o gênero como relacional. Pensando dessa forma, a estratégia do *gender mainstreaming* não vinha levando em conta no Brasil as especificidades de políticas públicas também voltadas para o público dito masculino (ANDRADE, BARZOTTO, 2015), como o acesso à saúde dos homens ou mesmo seus papéis enquanto fatores propulsionadores da desigualdade, de modo a diminuir a desigualdade, da mesma forma que não abrangia muitas possibilidades de feminilidades além da heterossexual, cisgênera e monogâmica.

O *gender mainstreaming*, apesar de ser uma proposta em escala mundial – ou talvez por conta disso -, é de difícil implementação, pois não há manual de como fazê-lo (SARDENBERG, 2010): cada região tem sua própria realidade que exige intervenções específicas. Além disso, não há consenso e nem modelo pronto em nenhum país para sua aplicação, o que causa dificuldades para a implementação, efetividade e até mesmo tradução do conceito (ANDRADE et al, 2019).

Trago o debate sobre a transversalidade de gênero aqui porque essas estratégias políticas de aumento da equidade foram usadas como argumento por agentes antigênero na Europa (PATERNOTTE, KUHAR, 2017), de modo a atacar a inclusão de questões de gênero e/ou de sexualidade em políticas públicas. Talvez tal debate não tenha sido tão presente no caso brasileiro por conta da sua tímida ação fora das Secretarias e Ministérios ligados aos Direitos Humanos e de minorias (SILVA, 2011). Ainda assim, agentes antigênero brasileiros supõem, em alguma medida, que determinar políticas públicas por uma visão de gênero seja desigual e injusto. Eles não estariam se referindo à transversalidade sem citá-la?

Apesar das críticas, a transversalização do gênero foi também uma importante forma de utopismo e mudou algumas relações entre movimentos sociais, como o feminismo, com o Estado (PRÁ, 2010). No campo dos direitos LGBT+s, algumas políticas e intervenções também foram planejadas. No campo da política institucional, destacam-se projetos como a Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (BRASIL, 2013) e o Programa Brasil Sem Homofobia (BRASIL, 2004). No caso da Educação, a proposta dos Parâmetros Curriculares Nacionais de inserir “Orientação Sexual” como assunto transversal nas escolas públicas brasileiras também é o um exemplo da possibilidade de pensar a diminuição das desigualdades baseadas na sexualidade.

É importante sinalizar, ainda, que o avanço na ampliação da cidadania não significa que ela ocorreu igualmente para todas as mulheres, todos os LGBTs e todos os negros. Apesar de "os movimentos de mulheres e feministas" estarem atuando “de forma a produzir avanços legais nos direitos das mulheres e a reconfigurar o ambiente dos debates sobre sexismo, misoginia e filtros para a participação das mulheres na esfera pública” (BIROLI, 2017), o que se entende por “mulher” e “LGBT”, por exemplo, não é homogêneo para esses grupos.

Se, conforme defende Flávia Biroli (2017), os feminismos multiplicaram-se com maior velocidade a partir dos anos 2000, caberia questionar: será que eles entendem mulheres da mesma forma? Não há vertentes intituladas do feminismo radical que, por exemplo, negam que mulheres transgêneras são mulheres? Seria, então, a inserção de gênero e sexualidade nas políticas públicas e na ação do Estado também uma ação parcial? De qualquer forma, essa

inserção, considerada por muitos e muitas um avanço, foi o suficiente para despertar reações conservadoras para freá-la.

Sendo assim, ao passo que, desde a década de 1970, vêm sendo criadas estratégias para combater a desigualdade – seja por meio das conferências, de políticas públicas ou de ações na política institucional –, movimentos de reação também se formaram. Desse modo, enquanto as políticas com viés generificado cresceram nas décadas de 1990 e 2000 no Brasil e no mundo, os movimentos antigênero formavam seus primeiros e importantes ventos, que posteriormente trariam a tormenta no qual se tornaram hoje¹¹.

De modo a compreender a formação e os resultados já obtidos de tal tormenta, busco, nessa dissertação, questionar a (re)produção dos discursos antigênero no Brasil, a partir do caso gaúcho. Para tanto, explicarei no capítulo seguinte quais foram os caminhos trilhados na jornada da construção deste trabalho.

¹¹ Será argumentado, nesta dissertação, que grande parte da composição dos movimentos antigênero é (ultra)conservadora e, por conta disso, de religiões cristãs. Ainda assim, é necessário ressaltar que houve, também, ações cristãs de ampliação da democracia nas questões de gênero e sexualidade, como o movimento de Católicas pelo Direito de Decidir, bem como de avanços de instituições protestantes, como o caso da Igreja Luterana.

2 ENTRE TRILHAS, GALHOS E CLAREIRAS: ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

*Pela floresta
 E descendo o fosso
 O caminho é direto
 Eu o conheço bem
 Mas quem pode dizer
 O que me espera na jornada?
 Prologue – Into the Woods¹²*

Metodologia é comumente relacionada à construção de um percurso específico para a pesquisa que busca-se desenvolver. Desde minha época no escotismo, no entanto, percebi que não sou bom em seguir trajetos previamente determinados. Mesmo com um mapa e uma bússola nas mãos, por vezes distanciava-me um pouco da trilha determinada para que pudesse ver outras partes de uma floresta, ou então distanciava-me apenas para observar ou ouvir aquilo que me circundava.

Por conta disso, o musical *Into the Woods*, que foi adaptado para o cinema em 2015, é um de meus favoritos e parece-me potente para iniciar este capítulo. Nele, personagens já conhecidas de contos de fadas – como Cinderela, Chapeuzinho Vermelho e Rapunzel – veem seus caminhos serem cruzados enquanto elas buscam cumprir suas missões e enquanto tentam atravessar a floresta, onde são transformadas e onde suas histórias são reescritas. Não é por conta das reescritas, porém, que inicio esse capítulo com tal musical, mas sim por conta dos caminhos que levam a tais reescritas: as diferentes jornadas pelo bosque, inter cruzadas na tessitura de novas histórias de si.

Entendendo que uma metodologia de pesquisa é também um caminho que busca atender a certos critérios de modo a alcançar objetivos, aproximo aqui minha proposição metodológica com uma jornada na floresta. Registro inicialmente que, conforme pontuam Dagmar Meyer e Marlucy Paraíso (2012), o termo “metodologia” nos estudos pós-críticos nos quais o pós-estruturalismo se encaixa é usado mais livremente do que no seu significado moderno. Assim,

Entendemos metodologia como um certo modo de perguntar, de interrogar, de formular questões e de construir problemas de pesquisa que é articulado a um conjunto de procedimentos de coleta de informações – que, em congruência com a própria teorização, preferimos chamar de ‘produção’ de informação – e de estratégias de descrição e análise. (MEYER, PARAÍSO, 2012, p. 16).

¹² Tradução livre feita por mim do trecho: “Into the woods / And down the dell / The path is straight / I know it well / Into the woods / And who can tell / What’s waiting on the journey?”

O método e o fazer da pesquisa, nessa perspectiva, tornam-se formas de propor algumas questões, de problematizar outras e, assim, de potencializar interpretações sobre o objeto de estudo. Por conta disso,

Afastamo-nos daquilo que é rígido, das essências, das convicções, dos universais, da tarefa de prescrever e de todos os conceitos e pensamentos que não nos ajudam a construir imagens de pensamentos potentes para interrogar e descrever-analisar nosso objeto. Aproximamo-nos daqueles pensamentos que nos movem, colocam em xeque nossas verdades e nos auxiliam a encontrar caminhos para responder nossas interrogações. Movimentamo-nos para impedir a ‘paralisia’ das informações que produzimos e que precisamos descrever-analisar. Movimentamo-nos, em síntese, para multiplicar sentidos, formas, lutas. (MEYER, PARAÍSO, 2012, p. 16-17).

Utilizando a metáfora da jornada na floresta, proponho que o caminho teórico-metodológico em uma perspectiva pós-crítica é similar ao caminho trilhado entre as árvores. A trilha, nesse sentido, tem um objetivo, que é concluir a análise da pesquisa. Mas uma série de questões poderiam ser colocadas: qual será o artefato analisado? Ou, dizendo de outro modo, para onde queremos ser levados na floresta? Passando desse ponto, também é importante pensar: quais os caminhos metodológicos que trilharemos nessa análise? Será a trilha da análise escolhida a discursiva foucaultiana que passa pelos pomares, será o caminho da análise cultural que passa pelo pântano?

O caminho da análise discursiva de inspiração foucaultiana escolhido aqui, portanto, é uma das possíveis opções para análise dos artefatos selecionados. Esse caminho não é sinônimo da busca por entender as raízes de discursos como, por exemplo, os discursos antigênero. Trata-se de uma trilha teórico-metodológica que busca descrever significados presentes nesses discursos, objetivando enfatizar e analisar as relações de poder-saber presentes em sua existência. Desse modo,

[...] ao invés de irmos, indefinidamente, atrás de um ponto originário (onde tudo começou?), vamos situar datas e locais, não como pontos de partida nem como dados definitivos ou lugares de repouso, mas antes como referências ligadas às condições de produção de um discurso, que se enuncia diferente, que é outro em cada um desses lugares e instantes. (FISCHER, 1995, p. 31).

Com tal análise do discurso de viés foucaultiano busco, finalmente,

[...] estratégias de descrição e análise que nos possibilitem trabalhar com o próprio discurso para mostrar os enunciados e as relações que o discurso coloca em funcionamento, [de modo a analisar, assim,] as relações de poder que impulsionaram a produção do discurso que estamos investigando, e mostramos com quais outros discursos ele se articula e com quais ele polemiza ou entra em conflito. (PARAÍSO, 2012, p. 28).

Aproximando da metáfora trabalhada, em vez questionar-me sobre a origem da vegetação da trilha escolhida ou pela distante evolução da fauna local, a perspectiva de inspiração pós-estruturalista auxilia pensar em como o ambiente em questão propicia a união desses elementos, assim como de sua sobrevivência – e das diferentes relações de poder nesse equilíbrio. Em vez de questionar-me, assim, sobre o suposto significado oculto e essencial dos discursos antigênero, tal perspectiva auxilia-me a refletir sobre as relações de poder-saber que os legitimam.

Uma vez que, nas pesquisas pós-estruturalistas, buscamos afastarmo-nos da fixidez das certezas (MEYER, 2012), compreendo que, se tratando de uma escolha metodológica, estou excluindo uma série de outras possibilidades e, dessa forma, não acessarei outras partes das árvores, sejam elas clareiras, pântanos ou matas fechadas. O caminho escolhido não é, desse modo, o correto – pois não existe um caminho correto. Em vez de procedimentos fechados, as perspectivas pós-críticas ajudam a operar com:

[...] algumas premissas e alguns pressupostos importantes que nos auxiliam a construir nossos caminhos e, por outro lado alguns procedimentos gerais que nos possibilitam a abertura e a coragem necessárias para pesquisar em educação sem um método previamente definido a seguir. (PARAÍSO, 2012, p. 25).

Cabe, enfim, enquanto pesquisador, que eu explique os motivos que me levaram a tomar tais decisões: por que escolhi esse objeto? Por que escolhi essa ferramenta analítica? Mas trata-se, ainda, de reconhecer a limitação do meu olhar sobre essas questões, mesmo empregando as mesmas ferramentas analíticas com o mesmo percurso de pesquisa. Se duas pessoas, por exemplo, seguirem os mesmos caminhos na floresta, elas veriam as mesmas coisas? E se eu fizer o mesmo caminho com uma diferença de tempo de uma semana, também veria as mesmas coisas? Em termos práticos, as miradas para as atas das câmaras de vereadores despertarão as mesmas questões em dois analistas de discurso diversos?

A floresta muda, o sujeito que a observa também. E, desse modo, a forma de fazer pesquisa muda. Então, diferentes questões são levantadas, enfatizadas, problematizadas e surgem perguntas diversas. E, assim, os caminhos escolhidos podem mudar ao longo da pesquisa. A pesquisa pós-crítica permite que juntemos, ao longo da trajetória, diferentes ferramentas e perspectivas para potencializar o que Meyer e Paraíso (2012) chamam de “bricolagem metodológica”. Pode acontecer, por exemplo, de a trilha escolhida levar a clareiras, quando queríamos buscar pântanos. Ou pode acontecer de o olhar para as clareiras não trazer questões,

respostas e questionamentos tão potentes quanto o olhar para o pântano. Sigo, desse modo, essa dissertação “pela floresta, e quem pode dizer o que me espera na jornada?”¹³. Nesse caminho, optei por seguir a trilha da análise do discurso, que me possibilitará analisar um enunciado específico e aquilo que ele produz.

De modo a explicar a construção da trilha aqui estabelecida, divido este capítulo em dois subcapítulos: em um primeiro momento, descrevo os materiais selecionados para análise para, no segundo, apresentar e discutir as ferramentas de análise aqui escolhidas.

2.1 TRILHAS, BOSQUES E NUVENS TORMENTOSAS NO RIO GRANDE DO SUL: UMA MIRADA PARA O ESTADO.

A construção de um caminho no bosque inicia com um objetivo: onde quero chegar com ele? Para tanto, quais caminhos escolherei e quais deixarei de lado? Conforme argumentado anteriormente, os movimentos antigênero gestados a partir da invenção do *slogan* “ideologia de gênero” têm origem vaticana (JUNQUEIRA, 2017) e foram testados diversas vezes, de modo a comprovar sua capacidade de despertar pânicos e, portanto, aumentar sua repercussão e capilarização (JUNQUEIRA, 2018). Ora, talvez o primeiro passo na construção de tal caminho seja, então, compreender como esses movimentos – que vieram de tão longe – ganharam forças aqui.

Assim, parece-me ser necessário colocar algumas questões importantes sobre o caso brasileiro: tais movimentos e tal proliferação discursiva antigênero não decorrem de um protagonismo católico, uma vez que a profusão de redes (neo)pentecostais são influentes empreendedores morais (CARVALHO, SIVORI, 2017) que buscam utilizar desse *slogan* para criar e exercer novas formas de cidadania, focadas na religião e nos valores ditos cristãos. Esses grupos (neo)pentecostais não devem, porém, ser vistos como grupos homogêneos (CARVALHO, SIVORI, 2017), pois vê-los dessa forma não nos permitiriam ver uma série de nuances nas relações de poder do discurso antigênero.

Há, ainda, outra questão: a proliferação e dispersão desses discursos antigênero não são mais monopólio de instituições religiosas. Tais discursos capilarizaram-se a ponto de encontrar representantes de instituições, grupos ou entidades seculares que os defendam, como por exemplo o Movimento Brasil Livre (MBL). Pergunto-me, então: como essa dispersão ocorre?

¹³ Tradução livre do trecho “Into the woods, and who can tell what’s waiting on the journey?”, da canção *Prologue* do musical mencionado.

Quais significados são deslocados, retirados ou aglutinados nesses discursos para potencializá-los no sul do Brasil, tão distante do Vaticano, onde esse discurso foi gestado?

Ao adentrar na floresta desta pesquisa, projetei inicialmente percursos que me permitiriam entrevistar os políticos ou assessores de vereadores proponentes de ações legislativas que pudessem enquadrar-se na categoria “antigênero” no período aqui estudado. Tratava-se, portanto, de entrevistar representantes das ações que visaram inibir o ensino da chamada ideologia de gênero, ou que visassem suprimir, ou proibir o uso das expressões gênero e sexualidade de documentos oficiais e das salas de aula.

Entendi, no entanto, que a entrevista com esses políticos poderia fazer com que me perdesse nas trilhas já tortuosas do bosque, ou então poderiam fazer-me andar em análises circulares. Afinal, eu falaria com o próprio vereador? Ou seria um assessor? Os resultados das entrevistas seriam suficientes para a análise? Se não fossem, haveria tempo de fazer uma nova produção de material empírico? A partir da proposição da banca de qualificação, portanto, decidi focar-me apenas na produção legislativa em torno dessas questões. Desse modo, acessei os sites das Câmaras de Vereadores dos municípios do Rio Grande do Sul¹⁴ para encontrar projetos de lei e atas de sessões legislativas que envolvessem o debate desses projetos.

Com tal ímpeto, localizei ações legislativas envolvidas com o sintagma “ideologia de gênero” em nove municípios, cuja autoria é de, pelo menos, dez vereadores e vereadoras. O resultado está elencado abaixo, no quadro 1.

Município	Ação Legislativa	Proponente(s)	Partido	Sessão(ões) Legislativa(s)	Data da(s) Sessão(ões)
Caxias do Sul	Discussão do PL 56/15 (PME) Moção nº 28/15	Daniel Guerra (Vereador)	PRB	318ª Sessão Ordinária até 323ª Sessão Ordinária	16/06/2015 17/06/2015 18/06/2015 23/06/2015 25/06/2015
	PL 174/17	Chico Guerra (Vereador)	PRB	245ª Sessão Ordinária	08/11/2018
	PL 188/18	Daniel Guerra (Prefeito)	PRB	301ª Sessão Ordinária	16/05/2019
Farroupilha	PL 68/15	Maristela Pessin	PMDB	Atas nº 3592 até nº 3597	08/09/2015 15/09/2015 21/09/2015

¹⁴ Não foi possível acessar o *site* de todos os municípios, uma vez que alguns deles, sobretudo os menores, não tem necessidade legal de manter tal sítio eletrônico. De todo modo, foi possível buscar na maioria dos municípios do estado. Tal busca deu-se utilizando as ferramentas de pesquisa rápida dos *sites* pela expressão “ideologia de gênero”.

		(Vereadora) e Bancada			22/09/2015 28/09/2015
Guaíba	PL 212/19	Fernanda Garcia (Vereadora)	PTB	PL retirado	Sem data
Nova Hartz	PL 08/17 Lei nº 2130/17	Robinson Bertuol (Vereador)	PSC	1110ª Sessão Ordinária até 1113ª Sessão	20/11/2017 27/11/2017 04/12/2017 11/12/2017
Novo Hamburgo	Emendas nº 1 e nº 2 ao PL nº 59/15 (PME)	Inspetor Luz (Vereador)	PMDB	Ata nº 40/2015	22/06/2015
		Ação Coletiva (Vereadores)	-		
Passo Fundo	PL 14/18, que modifica Lei nº 5146/2015 (PME)	Mateus José Wesp (Vereador)	PSDB	207ª Sessão Plenária	26/11/2018
Porto Alegre	Emendas nº 3, 5 e 14 ao PL 14/15 (PME)	Mônica Leal Claudio Janta (Vereadores)	PP Solidariedade	58ª Sessão Ordinária e 10ª Sessão Extraordinária	24/06/2016 25/06/2016
	PL 145/2018	Professor Wambert (Vereador)	PROS	PL declarado inconstitucional	Sem data.
Rio Grande	Discussão do PL 39/15 (PME)	Sem articular específico.	-	57ª e 58ª Sessões Ordinárias e 60ª Sessão Ordinária	22/06/2015 23/06/2015 30/06/2015
São Leopoldo	PL nº 678/18 PV nº 180/2015	Marcelo Buz (Vereador)	DEM	-	-*

Quadro 1: Ações legislativas sobre ideologia de gênero no Rio Grande do Sul (2014-2019).

*As atas das sessões legislativas do município de São Leopoldo não estão disponíveis e a Câmara de Vereadores não as disponibilizou após contato.

A partir do quadro acima, acredito ser possível produzir duas conclusões. A primeira das conclusões é de ordem temporal: há duas grandes ondas de projetos legislativos antigênero no Rio Grande do Sul. A primeira delas, em 2015, coincide com a votação dos Planos Municipais de Educação, é representada não só por discussões sobre o Plano, mas também por emendas a ele e monções contra as decisões coletivas. Seria o caso, nessa primeira onda, dos ocorridos em Caxias do Sul, Farroupilha, Novo Hamburgo, Porto Alegre e Rio Grande. A segunda delas inicia na metade de 2017 com projetos em Caxias do Sul e Nova Hartz e se desenrola até 2019. Alguns desses projetos da segunda onda, como o de Passo Fundo, visam revisar o Plano Municipal de Educação a partir de pânico morais ocorridos no cenário nacional em 2018. Outros projetos, por outro lado, não visam mais proibir o ensino da chamada ideologia de

gênero e buscam uma argumentação mais sutil. Advogando que os pais têm direito de escolher o que será ensinado a seus filhos, esse segundo grupo de projetos visa que seja necessária a autorização prévia dos pais para discutir questões relacionadas a gênero e à sexualidade nas escolas do território municipal.

A segunda dessas conclusões é de caráter legal. Muitas das ações legislativas supracitadas foram consideradas inconstitucionais antes ou depois de suas discussões. É o caso de Nova Hartz, que teve o projeto de lei declarado inconstitucional pelo Judiciário; e de Caxias do Sul, em que o projeto de lei enviado pelo prefeito foi considerado inconstitucional pela Comissão de Justiça da Câmara de Vereadores. Apesar de tais projetos terem sido aprovados em um número importante de municípios (Nova Hartz, Novo Hamburgo, Passo Fundo e Porto Alegre), houve também trabalho efetivo para combater tais ações legislativas.

De modo a construir um panorama dos ocorridos nessas ações legislativas, gostaria de debater o caso de Nova Hartz. Ali, o Projeto de Lei 08/2017, proposto no dia 14/11/2017 pelo vereador Robinson Andrei Bertuol (PSC), inaugurou uma série de eventos que são objeto de estudo desta dissertação. Ele determinava, especialmente, que estava proibido

[...] incluir na grade curricular municipal e privada do Município de Nova Hartz - RS a disciplina de ideologia de gênero bem como toda e qualquer disciplina que vise orientar a sexualidade dos alunos ou que tente extinguir o gênero masculino e ou feminino como gênero humano. (NOVA HARTZ, 2017a, documento eletrônico).

De acordo com a justificativa do Projeto de Lei, ideologia de gênero feriria a Constituição Federal. O parágrafo inicial do texto parece defender o ensino de educação sexual, ao dizer que: “Promover debate sobre sexo nos espaços educativos em diferentes momentos, implantar propostas diferenciadas e pontuais, é o desafio do momento e muito pertinente”. Ele, no entanto, muda de tom a estabelecer que:

Mas daí, mudar todo o conceito de família e negar as diferenças sexuais entre homens e mulheres, vai contra a formação natural de cada indivíduo. [...] Escola é lugar de formação e não de imposição de princípios sexistas. O educador deve promover reflexões sobre o assunto, responder perguntas sobre comportamentos e sobretudo promover a igualdade. [...] Baseando-se no princípio de igualdade para todos, não há necessidade de colaborar para a escolha da sexualidade infantil. Basta, quando for a hora, orienta-la sobre as diferenças sexuais masculinas e femininas, sem, contudo, influenciá-la. (NOVA HARTZ, 2017a, documento eletrônico).

O vereador em questão apresenta esse projeto em uma sessão na Câmara no dia 29/11/2017, mesmo dia no qual apresenta também o Projeto 09/2017, que visa criar o Conselho Municipal da Família. A Mesa Diretora chama, assim, por meio do requerimento 70/2017, o Secretário

Municipal de Educação para que “a comunidade saiba qual a posição do Gestor da Educação quanto ao Projeto em debate” (NOVA HARTZ, 2017b, documento eletrônico).

O Projeto foi, então, aprovado no dia 29/11/2017, com apenas um voto contrário, da vereadora Rosa Maria Vargas Leães (PT) e foi vetado pelo prefeito do município em 20/12/2017. Após o veto que o Prefeito, uma nova sessão legislativa foi feita – que culminou com a derrubada do veto. O primeiro vereador a subir à tribuna, nesse instante, começou citando “[...] um versículo Bíblico. Falou sobre o Projeto Legislativo que foi vetado, destacou que não aceitam a disciplina da ideologia de gênero, justificou” (NOVA HARTZ, 2017d, documento eletrônico). No mesmo sentido, outro vereador subiu à tribuna e:

Ver. Oséias fez saudações, repostou-se ao projeto que proíbe a ideologia de gênero nas escolas, disse que sabem que não tem hoje na grade curricular mas estão prevenindo, disse que não estão instigando a discriminação mas estão defendendo as famílias do Município. Citou dados preocupantes de países que instituíram esta disciplina. (NOVA HARTZ, 2017d, documento eletrônico).

Além da plateia lotada na Câmara de Vereadores, membros da sociedade civil – considerados “autoridades” – foram convidados a falar sobre o assunto. O secretário de Educação já havia falado na tribuna, então os vereadores decidiram chamar outra autoridade: o Pastor Arnaldo Silvério Freitag, pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Nova Hartz. Ele, por exemplo, “Falou sobre a ideologia de gênero sobre os cromossomos que formam o sexo masculino e feminino, e sobre a questão da Intolerância e Homofobia.” (NOVA HARTZ, 2017d, documento eletrônico).

Por que, pela lógica da Câmara de Vereadores, o Pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus e o Secretário de Educação do Município dispõem da fala de mesma importância relacionada ao assunto? O combate ao *slogan* “ideologia de gênero” é, nesses discursos, uma questão religiosa? Como está relacionada, para o pastor, a homofobia com a proibição da discussão sobre gênero e sexualidade na rede municipal?

O processo de debate dessa legislação não se deu de forma tranquila no município. Os vereadores, nos dias de discussão, foram mobilizados pelo assunto. O proponente, por exemplo, “Citou os índices de países que implantaram a ideologia de gênero, comentou. Manifestou a grande preocupação com o tema e solicitou o apoio dos vereadores para aprovação do projeto” e recebeu como resposta do vereador Pedro Soares de Oliveira (PSC), que “citou o artigo 229 da CF que fala que os pais tem dever de educar os filhos, falou do assunto.” (NOVA HARTZ, 2017c, documento eletrônico). Da mesma forma, o vereador Jacques Enulce Scalon (PROS) “reportou-se ao Projeto Legislativo n.º 08, lembrou os debates realizados destacou que é direito

dos pais educar seus filhos de acordo com as suas convicções, comentou. Citou as leis que defendem o direito da família, falou do assunto” (idem).

Nos pequenos trechos expostos da discussão parlamentar sobre o assunto, algumas questões iniciais – e potentes – podem ser colocadas: Em um ambiente republicano, por que os direitos dos pais são superiores aos dos filhos? Por que os vereadores entendem “gênero” como permitir com que os filhos “escolham” seus sexos? Quais são os discursos aí envolvidos, e quais são as relações de poder presentes e tensionadas em suas (re)produções?

A oscilação entre aprovação e reprovação, produção de pareceres de (in)constitucionalidade dos projetos e debates fervorosos frequentemente ligados à lógica bíblica, não é comum apenas de Nova Hartz. Utilizei tal município como exemplo, pois ele representa um pouco do que aconteceu em outros dos municípios analisados. Em Caxias do Sul, por exemplo, o então vereador (que posteriormente tornou-se prefeito, e, enfim, foi afastado do cargo) Daniel Guerra (PRB) propôs suprimir “identidade de gênero” do PME e, ao não conseguir aprovar tal medida, aprovou uma moção de repúdio ao Plano. Dois anos depois, Chico Guerra, do PRB (irmão do parlamentar anterior), protocolou um novo projeto de lei, o PL 174/2017, em que busca proibir discussões relacionadas a gênero e à sexualidade na escola, sem sucesso. Finalmente, o então prefeito Daniel Guerra (PRB) insere novamente tal projeto, pela via do Executivo, e vê tal ação ser considerada inconstitucional pela Câmara de Vereadores. Ora, não se repetiram ações similares as de Nova Hartz? E, sobretudo, será que não há aí significados similares?

Não pretendo, nessa jornada pelo bosque, responder a todas as perguntas que levantei, tampouco pretendo reconstituir o que se passou exatamente nesses municípios. Quero, com o recurso das análises, descrever os significados ali presentes sobre ideologia de gênero e educação, de modo a compreender melhor qual a relação deles com a Educação, e como tais significados capilarizam-se no Rio Grande do Sul, como em Nova Hartz e Caxias do Sul. Dito isso, procedo à explanação de quais aportes teórico-metodológicos utilizarei para alcançar tal objetivo.

2.2 PASSEANDO PELA DISCURSIVIDADE: COM QUAL OLHAR TRAÇAR CAMINHOS?

No musical *Into the Woods*, cuja música de abertura inicia este capítulo, não há apenas potência em pensar a produção do seu caminho pelo bosque. Há, além disso, o potencial de pensar a (re)escrita de si e, com isso, a mudança de olhar e de perspectiva. Uma vez que essa

produção teatral foi mais recente do que a escrita do conto da Cinderela, por exemplo, ele permite (re)escrever a história clássica.

Explicarei meu exemplo: Conforme contam-nos popularmente, Cinderela foi explorada por sua madrasta e pelas suas irmãs até ser salva pela fada madrinha e pelo príncipe encantado, em uma tarefa que exigiu tanto resiliência quanto bondade. No musical, por outro lado, podemos vislumbrar outros olhares. Ora, com a força tomada pelos movimentos feministas, uma obra de 1986 não poderia (re)ler a história da Gata Borracheira? Sim, e o fez: em *Into the Woods*, a garota está apreensiva com a escolha: deve ela ficar com príncipe? Casar com um príncipe lhe trará, afinal, felicidade? Ela, inclusive, foge duas vezes do Príncipe – e, mesmo depois de tê-lo escolhido, o deixa pela falta do esperado “final feliz”.

(Re)escrever-se possibilita trazer novos olhares a novas questões. Da mesma forma que tal (re)escrita muda os significados e as visões acerca da Cinderela, a dita “Bruxa Má” ou o “Lobo Mau” que povoam a floresta podem não se provarem inimigos das histórias. E, ainda, a distopia construída em torno da imagem das bruxas pode transformar-se em relances utópicos. É, enfim, uma questão de direcionamento do olhar.

Conforme citei anteriormente, a metodologia utilizada nessa jornada pela floresta será inspirada na análise do discurso, utilizando como conceitos-ferramenta centrais para ela os conceitos foucaultianos de poder, regimes de verdade e enunciado. Tal definição auxilia a entender, então, para onde meu olhar será dirigido. Objetivo, nesse subcapítulo, dar conta de explicar como trabalharei essas metodologias e esses conceitos no desenrolar do trabalho de modo a exercer o olhar analítico de pesquisador.

Ora, cabe então perguntar: o que é, afinal, um discurso? Entendo, a partir de formulações foucaultianas, o discurso “como uma prática que sistematicamente forma os objetos de que fala” (FISCHER, 1995, p. 21). Trata-se, então, de uma série de enunciados que dão sentido e compõem os objetos dos quais falam. Em vez de refletir a realidade ou de apenas nomeá-la, os discursos dão sentido a realidade e as coisas (FOUCAULT, 1999b). Não se trata, por exemplo, de dizer que uma ata de câmara de vereadores não é uma ata; trata-se, sim, de dizer que os significados em torno de tal objeto são constituídos discursivamente, o que altera também a percepção do que seria uma ata e de sua função. Por conta de seu caráter constitutivo de sujeitos no tecido social e da sua produtividade,

[...] em toda a 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. (FOUCAULT, 1999a, p. 8-9).

Um dos pontos fundamentais para compreender as teorias foucaultianas acerca das formações discursivas é perceber, de acordo com Céli Pinto (2006, p. 82), que os discursos “na medida em que contém significados incorporados por sujeitos, que os constroem ou são por eles subjetificados, provocam efeitos concretos, na forma das pessoas se relacionarem entre si, nas formas como a história toma os seus rumos”. A construção discursiva do que é um caderno por um poder disciplinar escolar, por exemplo, poderia produzir sujeitos disciplinados a condicionar tal objeto à anotação atenta de uma aula. De mesma forma, a construção discursiva do que é uma ata poderia produzir posições de sujeito que se comportam de determinadas formas perante à redação da mesma.

Sendo uma forma de construir percepções acerca do mundo e de constituição de subjetividades, portanto, os discursos não são apenas falas, mas também práticas. Tais discursos organizam-se, ainda, de modo a estabelecer, hierarquizar e organizar os sentidos daquilo que enunciam. Envolvidos, assim, em disputas de poder sobre esses sentidos e significados,

Os discursos disseminam-se pelo tecido social, infiltram-se nas fábricas, nas escolas, nos lares, nos programas televisivos, nas conversas cotidianas, nas universidades, nas academias de ginástica, nos hospícios, nas prisões, nos jogos de videogame, nas marcas e nas campanhas publicitárias, nas páginas dos jornais, sem limitar-se a nenhuma dessas maquinarias. Com suas regras internas e externas, os discursos organizam e ordenam os sentidos por onde passam. (FERREIRA, TRAVERSINI, 2013, p. 210).

Por tratar-se de discursos tão potentes no sentido da organização e da gestão da sociedade, para pesquisar a produção, a disseminação e a capacidade produtiva dos significados que os compõem é importante para estar atento e refletir sobre as diferentes relações de poder que compõem o tecido sociocultural. Voltando ao exemplo das atas legislativas, caberia questionar: como que esse objeto foi entendido dessa forma? Quais os embates em torno de estabelecer seus significados e, assim, seu propósito?

Com tal noção de discurso, enfim,

Buscamos [...] estratégias de descrição e análise que nos possibilitem trabalhar com o próprio discurso para mostrar os enunciados e as relações que o discurso coloca em funcionamento. Perseguimos e mostramos suas tramas e suas relações históricas. Analisamos as relações de poder que impulsionaram a produção do discurso que estamos investigando, e mostramos com quais outros discursos ele se articula e com quais ele polemiza ou entra em conflito. (PARAÍSO, 2012, p. 28).

No caso dos movimentos antigênero, por exemplo, seria potente questionar: quais as relações de poder presentes na formação dos sujeitos políticos que pleiteiam essas demandas? Quais as relações estabelecidas entre elas e outros discursos? De que modo esses discursos relacionam-se com o contexto das políticas públicas educacionais gaúchas?

Penso ser necessário, porém, expor algumas problemáticas centrais da análise do discurso antes de elaborar os caminhos que esta pesquisa tomará. Valho-me, então, especialmente das discussões feitas por Celi Pinto (1988, 2006) e Maria Fischer (1995, 2001). De acordo com a primeira, há uma falta de clareza “sobre o conceito [discurso] e sobre a teoria da análise de discurso”, que estão presentes “desde a prosaica identificação entre discurso e oratória, passando pela identificação com ideologia enquanto inversão do real e [...] à identificação da análise de discurso como um método de estudos do texto” (PINTO, 1988, p. 16).

Apesar de o discurso não ser “nada mais [...] do que o local onde estas práticas são materializadas na linguagem”, suas análises não são um campo do estudo da Linguística, e sim “um estudo das formas que sujeitos históricos significam suas condições de existência” (PINTO, 1988, p. 19). Por tomar caráter tão abrangente, portanto, a produção discursiva não está relacionada apenas ao que é falado. O discurso (re)produzido relaciona-se necessariamente com práticas não-discursivas (PINTO, 1988) para (re)criar-se. Desse modo,

Para apreender a dinâmica do discurso, a noção de condições de emergência é fundamental, tanto quando ela se refere a práticas não-discursivas como quando se refere a outros discursos presentes em uma dada época histórica. Um novo discurso sempre se instaura a partir dos significados criados na pluridiscursividade. Os novos sujeitos, os novos enunciados constroem-se a partir de velhos sujeitos, de velhos enunciados que criam as condições de emergência do novo. (PINTO, 1988, p. 38).

Essa dinâmica coloca em atividade, então, uma série de discursos, responsáveis por dispersar e atribuir sentidos “segundo o qual se “sabe” o que pode e o que deve ser dito, dentro de determinado campo e de acordo com certa posição que se ocupa nesse campo” (FISCHER, 2001, p. 203-204). Portanto, eles permitem que sejam reconhecidos – por uma série de processos como a exclusão e a reiteração – afirmações como “verdadeiras” ou “naturais”.

Se tais discursos advêm, então, de práticas discursivas e não discursivas, é essencial nesse processo o conceito de **enunciado**. Ele, que é um dos conceitos centrais desta análise, compõe e estabelece relações de emergência e fixação dos discursos. De acordo com Gilles Deleuze (2013, p. 34), “longe de serem composições de frases e de proposições, os enunciados, ao contrário, são anteriores às frases ou às proposições que os supõem implicitamente, que são

formadores de palavras e de objetos”. Eles não são, porém, quaisquer coisas ditas no cotidiana. Como sinaliza Alfredo Veiga-Neto,

O enunciado é um tipo muito especial de ato discursivo: ele se separa dos contextos locais e dos significados triviais do dia-a-dia, para constituir um campo mais ou menos autônomo e raro de sentidos que devem, em seguida, ser aceitos e sancionados numa rede discursiva, segundo uma ordem – seja em função do seu conteúdo de verdade, seja em função daquele que praticou a enunciação, seja em função de uma instituição que o acolhe. (VEIGA-NETO, 2003, p. 114) .

Visto que os enunciados são de extrema importância para definir os sentidos que determinam o que são ou não as verdades na rede discursiva, a descrição deles é fundamental para a compreensão e reflexão sobre as relações de poder presentes em sua produção, como mostra Foucault em *A Arqueologia do Saber* (2013). A descrição desses enunciados é, então,

[...] dar conta dessas especificidades, é aprendê-lo como acontecimento, como algo que irrompe num certo tempo, num certo lugar. O que permitirá situar um emaranhado de enunciados numa certa organização é justamente o fato de eles pertencerem a uma certa formação discursiva. (FISCHER, 2001, p. 202).

Analisar enunciados é, portanto, analisar raridades, pois significa:

[...] pensá-los a partir de suas condições de existência, é problematizá-los e localizar seus efeitos de verdade; é questionar sua aparição mostrando, por exemplo, como eles surgem em detrimento de outros que são excluídos, rejeitados e tidos como falsos em determinados momentos e lugares. (ALVES, PIZZI, 2014, p.83-84).

Pensando em analisar tais enunciados a partir de suas condições de existência implica, para Julia Alves e Laura Pizza (2014), três concepções. Em primeiro lugar, na compreensão de que o enunciado não traduz o que as pessoas pensam, mas sim a possibilidade de produção daquele ato de fala. Em segundo lugar, já que se analisa a possibilidade de existência de tal pronunciamento, não se busca o sujeito-interlocutor ou interlocutora transcendental ou universal, mas sim imerso em sua própria materialidade. E, finalmente, em terceiro lugar, analisar enunciados implica descrever as relações de poder presentes naquele ato de fala, e não na consciência individual e particular.

De forma resumida, Sandra Andrade sugere que:

Os enunciados, reiterados nas diversas narrativas, estão imbricados em relações de poder-saber, ou seja, estão inscritos em um certo regime de verdade. O discurso, de um modo geral, (re)produz e (re)introduz enunciados provenientes de diferentes instâncias sociais e culturais. Isso significa que tais enunciados nem sempre convergem ou divergem, mas que um contém o outro, estabelecendo relação sobre uma mesma base enunciativa. (ANDRADE, 2008, p. 52-53).

Os discursos podem, assim, convergir e divergir com outros discursos, e é necessário para a análise, segundo Fischer, atentar para a interdiscursividade, ou seja, “deixar que aflorem as contradições, as diferenças, enfim, a heterogeneidade que subjaz a todo discurso” (FISCHER, 1995, p. 26). Caberia, em minha pesquisa, perguntar-me: de que forma os discursos antigênero perpassa outros discursos e sentidos? Como, por exemplo, diferentes discursos religiosos e políticos o fazem? Quais significados são comuns, quais divergem, quais se deslocam?

O sujeito que pratica o ato de fala é, nesse contexto, em parte responsável pela dispersão e (des)continuidade de determinada enunciação, mas não o autor dela, pois a formação desta é anterior a elaboração daquele. Resumidamente, poder-se-ia dizer que:

A AD [Análise do Discurso], evidentemente, considera o aspecto formal da linguagem, mas sempre o vê e o trata na sua radical e inseparável relação com os conflitos subjetivos e sociais que envolvem os atos de fala. Importará analisar os discursos enquanto efeitos de sentido, produzidos no momento mesmo da interlocução. Estamos, portanto, longe daquela definição, bastante difundida, pela qual a língua teria como função a transmissão de informação. O conceito de interlocução vai referir-se exatamente a um processo interacional, vivido entre indivíduos, através da linguagem, verbal ou não-verbal. (FISCHER, 1995, p. 22).

Marcel Gomes et al (2018) sugerem, a partir de leituras foucaultianas, que os diferentes discursos sobre a gestão das vidas, “[...] principalmente no decorrer do século XX, estão assentados em dispositivos de verdade de caráter político” (GOMES et al, 2018, p. 195). Verdades produzidas e instáveis produzem, então, formas de governmentação de corpos, a partir de uma série de formas de poder, como a disciplina e o biopoder. Se tais discursos se legitimam enquanto passíveis gestores das vidas humanas, é porque eles adquirem sentidos de verdade, em uma ordem discursiva que estabelece **regimes de verdade**, que será utilizado como o segundo conceito-ferramenta para a análise do discurso aqui proposta. Tais discursos são considerados “verdadeiros” ou “falsos” nesse regime por conta de sua maior predominância nas relações de **poder-saber**, que correspondem ao terceiro conceito ferramenta que será utilizado aqui. Uma vez que os conceitos de “regimes de verdade” e “poder-saber” são muito próximos, tentarei separá-los didaticamente nesta explicação, reconhecendo as limitações que tal separação podem causar.

O que seria, em primeiro lugar, o poder? Michel Foucault preocupou-se com a constituição, ação e efeitos desse poder em diversas obras, e creio que essa visão pode potencializar as análises aqui empregadas. Na perspectiva foucaultiana, “o poder é constituído por múltiplas

relações de força; pode ser percebido e disseminado pela sociedade e como algo que se exerce” (COSTA, 2005, p. 95).

Essa concepção diverge significativamente do que o autor denomina teoria do poder soberano. Esta defende, como o faz – por exemplo – Thomas Hobbes, que o poder seria exercido pelo monarca ou que seria exercido pelo Estado e pelo seu corpo jurídico. A concepção foucaultiana de poder, por outro lado, busca compreender como tal poder capilariza-se na sociedade. Assim, por exemplo, Foucault diz que:

[...] é preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, os procedimentos de poder atuam; mostrar como esses procedimentos, é claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia podem introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, de poder. (FOUCAULT, 2010, p. 27).

A ação do poder nos corpos, portanto, demonstra sua capacidade produtiva. Ela *produz* as formas de ser e agir desses sujeitos, influenciando em suas constituições. Tal prática de poder é o que o autor chama de poder disciplinar (FOUCAULT, 2014a). No caso dos corpos tidos como “anormais”, por exemplo,

A mecânica do poder que ardorosamente persegue todo esse despropósito [de exclusão dos anormais] só pretende suprimi-lo atribuindo-lhe uma realidade analítica, visível e permanente: encrava-o nos corpos, introduz-lo nas condutas, torna-o princípio de classificação e de inteligibilidade e o constitui em razão de ser e ordem natural de desordem. Exclusão desses milhares de sexualidades aberrantes? Não, especificação, distribuição regional de cada uma delas. Trata-se, através de sua disseminação, de semeá-las no real e de incorporá-las ao indivíduo. (FOUCAULT, 2014a, p. 49).

O poder incorpora-se, portanto, nos indivíduos e nos sujeitos. Ora, se havíamos estabelecido anteriormente que a linguagem e os discursos também constituem tais processos de subjetivação, qual seria a possível relação entre o poder e os discursos? Conforme pontua Fischer (2001, p. 199), “o discurso sempre se produziria em razão de relações de poder”. Isso significa, em outras palavras, que a definição de significados e sentidos dados ao mundo – e que o constituem – depende de uma série de relações de poder, que delimitam o que pode (e o que não pode) ser pensado e dito em uma ordem discursiva. Desse modo,

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. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que – isto a história não cessa de nos ensinar – o discurso

não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar. (FOUCAULT, 1999a, p. 10).

Se, segundo defendi anteriormente, os discursos – que são produzidos em meio de relações de poder – disputam pelos sentidos e concepções do que seria a melhor economia dos corpos, como eles legitimam suas posições? Nessa questão entra em destaque a questão do saber e dos regimes de verdade. Há, para Foucault (1999a), um desejo de verdade. Para ele,

[...] essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apóia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como sistema dos livros, de edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábias de outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. (FOUCAULT, 1999a, p. 17).

Essa vontade de verdade “tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção” (FOUCAULT, 1999a, p. 18), pois pretende definir o que é “a” verdade, o “verdadeiro” e o “falso”. Será considerado dessa forma, a causa e o resultado de uma série de embates de relações de poder, pois “as relações de poder que produzem os discursos podem ser tomadas em seus efeitos e funcionamento, para uma compreensão de como eles se colocam como ‘verdadeiros’ num determinado momento, na sociedade” (COSTA, 2005, p. 98).

A predominância e a manutenção de determinados sentidos e significados sobre algum objeto na ordem do discurso forma, assim, regimes de verdade, em meio embates de relações entre poder e saber: as relações poder-saber. Essa noção de regime de verdade parece-me potente, pois

[...] nos ajuda a compreender porque falar, dizer a própria palavra, nem sempre significa autoria da palavra dita. Discursos poderosos impregnam as vozes e fazem desaparecer o sujeito singular que fala. Poder falar, assim, não significa, necessariamente, conscientização e, muito menos, garantia de autonomia e emancipação. (...) Falar é importante, mas não é decisivo. O que poderá fazer diferença é o questionamento das forças que produzem os discursos que se apropriam da linguagem dos sujeitos; é problematizar aquilo que Foucault chama de economia política da verdade e que faz as vozes e as palavras terem ou não poder, dependendo de quem as produz, onde, quando e como. (COSTA, 2002, p. 103).

A análise do discurso foucaultiana não deve, portanto, determinar quem falou tal discurso e por quê. Ela deve buscar, no interior das relações de poder-saber, as condições de emergência e manutenção de tais discursos, enfatizando suas relações com outros discursos e descrevendo as relações de poder estabelecidas entre eles. No caso do material empírico aqui analisado, por

exemplo: quais as condições que permitem que tais enunciações antigênero sejam feitas – e vistas como legítimas – em câmaras de vereadores? Quais os efeitos dessas enunciações? Tais condições são, nesse sentido,

[...] radicalmente amarradas às dinâmicas de poder e saber de seu tempo. Daí que o conceito de prática discursiva, para Foucault, não se confunde com a mera expressão de idéias, pensamentos ou formulação de frases. Exercer uma prática discursiva significa falar segundo determinadas regras, e expor as relações que se dão dentro de um discurso. (FISCHER, 2001, p. 204).

Essas mudanças nas concepções de poder, saber e regimes de verdade permitem, então, que o analista do discurso pense que não há “exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele”. Desse modo, vemos que “somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 22).

Por tal análise focar-se nas condições específicas de (re)produção daquele discurso ou enunciado, o analista do discurso deve, finalmente, levar em conta os funcionamentos de cada tipo de discurso (como o político e o midiático) de modo a compreender as regras e relações de poder ali estabelecidas. Tal necessidade está presente porque

[...] cada discurso tem suas peculiaridades que as teorias que o analisam, amplamente, não dão conta de todas as suas idiosincrasias, até porque, no seu exterior, povoam inúmeros discursos distintos que lhe alteram a constituição e ordenação interna. (FERREIRA, TRAVERSINI, p. 211).

Uma vez que um dos focos de análise deste trabalho é o discurso político, caberia explicitar seu funcionamento e, portanto, a forma como ele estabelece sentidos. Em primeiro lugar, o discurso político é uma constante forma de disputa de significados. Ele é, assim, “uma repetida tentativa de fixar sentidos em um cenário de disputa” (PINTO, 2006, p. 80). No caso do discurso antigênero, por exemplo, há uma disputa em torno dos significados de “gênero”, “ideologia”, “sexualidade”, “educação sexual” e afins. A predominância da fixação de certos significados é o que mantém vivo o discurso político. Nesse sentido, em segundo lugar, ele:

[...] necessita para sua sobrevivência impor a sua verdade a muitos e, ao mesmo tempo, é o que está mais ameaçado de não conseguir. É o discurso cuja verdade está sempre ameaçada em um jogo de significações. Ele sofre cotidianamente a desconstrução, ao mesmo tempo só se constrói pela desconstrução do outro. É, portanto, dinâmico, frágil e, facilmente, expõe sua condição provisória. (PINTO, 2006, p. 89).

O constante embate e, então, a constante luta (des)fixa os significados no discurso político, pois “[...] cada discurso busca construir a sua visão de mundo em oposição à visão de mundo do inimigo. O antagonismo se constrói, e isto é fundamental, pelo esvaziamento do significado do discurso do outro.” (PINTO, 1988, p. 55). Por necessidade de manter-se, o discurso político exige um enunciador que interpelará o maior número de sujeitos possíveis com suas falas. Ele recorrerá, assim, a gatilhos, estratégias e signos comuns que possam propulsionar certas retóricas.

Sendo a invenção do sintagma “ideologia de gênero” relativamente recente e a dispersão de significados e enunciados rápida pelo mundo, optei por realizar uma profunda revisão de literatura sobre o assunto, que está descrita no capítulo seguinte, antes de proceder com a análise. A partir dela, busco compreender as características envolvidas com os discursos antigênero, não só para tentar categorizar o que vem sendo entendido como ideologia de gênero, como também para auxiliar na análise desta dissertação. Considero tal movimento essencial, uma vez que visio analisar a capilarização de significados antigênero no caso gaúcho e, para tanto, devo entender também as tensões envolvidas em sua produção anterior.

3 ALERTA METEOROLÓGICO: A FORMAÇÃO DISTÓPICA DE IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO (NOVA) ESTRATÉGIA POLÍTICA (ULTRA)CONSERVADORA

Em uma imagem futura, na sociedade norte-americana, as mulheres podem enunciar apenas cem palavras por dia. Se falarem mais do que o número permitido, recebem automaticamente cargas elétricas que vão aumentando de acordo com o número de palavras que extrapolaram dos limites, podendo serem levadas ao óbito. A construção dessa sociedade acontece por conta de uma reação (ultra)conservadora e religiosa que, em tempos de crise político-econômica, teria culpado as minorias pelos problemas nacionais, culpabilizando os negros, as mulheres e os LGBT+ por crises de ordem moral e econômica. Segundo os argumentos reacionários, esses grupos minoritários exigem privilégios e, além disso, fragmentam a unidade norte-americana. Imagina-se aqui, portanto, a construção de uma nova forma de militância político-religiosa e nacionalista baseada em preceitos morais que transformou, em alguns momentos, a relação entre Estado e sociedade civil e, desse modo, trouxe políticos (ultra)conservadores aos altos escalões do governo.

Essa construção é da narrativa distópica criada por Christina Dalcher (2018), autora do livro *Vox*, distopia publicada no Brasil em 2018. Em alguns momentos, porém, tal retrato pode ser considerado similar ao que foi dito, feito ou que pretende-se realizar nos discursos antigênero, como no que diz respeito à culpabilização das minorias pela crise moral que supostamente imperaria no país. Falarei sobre esse movimento ao longo deste capítulo, argumentando que esses discursos, que são de emergência católica, visam (re)criar formas de participação religiosa em sociedades laicas, atacam diretamente os direitos das minorias e suas propostas de melhorias nos campos educacionais e político-institucionais. A gestão e potencialização do sintagma “ideologia” de gênero enquanto *slogan*, além disso, firma-se em estudos pretensamente científicos e/ou retornam à biologia como *locus* argumentativo.

Esse sintagma, cuja emergência é europeia e - mais especificamente - católica, já alcança escala global. Seguindo a definição de Camila Muelle (MUELLE, 2017, p. 175), vejo, nesse trabalho, ideologia de gênero como uma luta pela noção de gênero, que esses grupos querem que tenha um cunho “ [...] colonial, dominante y hegemónica de la Iglesia católica y de varios sectores cristianos, en cuya imagen del mundo el género es dimórfico, binario, androcentrado y heterosexual por naturaleza”.

Apesar de ser considerada uma criação católica, porém, “ideologia de gênero” é um *slogan* transnacional, por conta de sua capacidade de adaptação e de provocação de gatilhos locais para o pânico moral (AMAYA, 2017). Desse modo,

Como objeto, la ideología de género se inscribe en flujos discursivos y redes de activismo conservador de escala global y regional, que se articulan con lógicas nacionales concretas. Por ello, más que un objeto “importado” por la Iglesia católica a la región para defender el lugar que ha ido cediendo, la ideología de género es producida en distintos lugares, apropiada por agentes religiosos y no religiosos, y movilizada en escenarios aparentemente ajenos a los de derechos de mujeres, lesbianas, gays, bisexuales y transgéneros. (RONDÓN, 2017, p. 130).

Por conta de seu longo alcance e sua capacidade de (re)significação em diferentes contextos, a emergência desse tipo específico de discurso antigênero é de difícil análise. Além disso, o sintagma “ideologia de gênero” é recente e espalhou-se rapidamente. Formulado na década de 1990 e potencializado nos anos 2000 e na década de 2010, o uso de tal sintagma já ajudou a criar manifestações populares, bem como interferiu em eleições e pautas políticas.

Para dar conta de compreender esse tema, busquei, em primeiro lugar, localizar da melhor forma possível a emergência, a difusão e a potência desse discurso¹⁵ a partir de análises acadêmicas. Ímpeto similar fora já realizado anteriormente por Ivaderson Silva (SILVA, 2018a), ao analisar vinte e seis publicações buscadas a partir de pesquisas na plataforma Google Acadêmico. Considerei, no entanto, tal análise insuficiente para a formação do panorama geral que me propus a realizar, por conta da pouca disponibilidade de dados que relacionassem a questão europeia com a latino-americana. Achei necessário, assim, fazer uma nova busca por essas publicações.

Foi realizada, desse modo, uma revisão de literatura utilizando uma metodologia já empregada anteriormente por mim e por Sandra Andrade e Dagmar Meyer (ANDRADE et al, 2019). Entendendo que a pesquisa pós-estruturalista envolve colocar em xeque certas certezas, bem como construir percursos metodológicos próprios que correspondam à especificidade do problema de pesquisa evocado (MEYER, PARAÍSO, 2012), foram levados em conta estudos de estado da arte e estudos bibliométricos para construir a metodologia de pesquisa antes evocada e aqui utilizada.

Construiu-se, assim, uma metodologia de pesquisa utilizando a bricolagem metodológica, em que são recortadas, borradas e costuradas metodologias de modo a adequá-las ao contexto, pensando em potencializar nossas pesquisas e nossos debates. A partir dessa construção,

¹⁵ A partir de agora refiro-me a um discurso antigênero no singular. Entendo que já houve muitos discursos antigênero no passado, mas foco-me naquele recente, que se desenvolve a partir do sintagma “ideologia de gênero”.

elenquei as plataformas *online* em que seriam levantadas as publicações acadêmicas sobre o tema: Scielo, Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD) e Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior¹⁶ (CAPES).

Ao buscar esses artigos, teses e dissertações, utilizei a estratégia de busca denominada por Anderson Neves et al (NEVES et al, 2014) como permuta¹⁷. Uma vez que a primeira menção católica oficial à ideologia de gênero foi feita oficialmente em 1998 (JUNQUEIRA, 2017), na Conferência Episcopal Peruana, em uma nota confeccionada pelo monsenhor Óscar Alzamora Revoreda, o recorte temporal iniciou-se em 1998 e estendeu-se até 2018, que foi o ano da busca dos materiais.

Com tais estratégias, foram selecionados sessenta e oito materiais para leitura e sistematização. Para ampliar as buscas, utilizei também da revisão inversa proposta por Ana Marote et al (2012), que se constitui enquanto

[...] um método de seleção de documentos a partir da bibliografia dos estudos primários, onde se procuraram artigos utilizados por esses mesmos estudos, remetendo-se, então, para uma pesquisa de literatura que não se encontra disponível a partir de bases de dados científico. (MAROTE et al, 2012, p. 3).

Foram adicionadas, então, mais seis materiais para consulta, formando um total de setenta e quatro produções. Delas, cinquenta e nove são artigos, seis são dissertações, três capítulos de livros, três anais de eventos, duas teses e uma produção que não se encaixa em nenhuma das categorias.

A partir dessas leituras, exporei a emergência e a difusão desse discurso em cinco chaves de leitura, e não de forma cronológica, pois creio que, nessa forma temporal, algumas nuances importantes seriam ignoradas. Ressalto, porém, que essas chaves de leitura não dão conta de uma suposta totalidade – e também não tem a pretensão de fazê-lo. Como uma revisão de literatura, os resultados apresentados são provisórios e, portanto, passíveis de mudança no decorrer do tempo. Além disso, cabe destacar que os movimentos antigênero não são compostos por chaves separadas, e sim por uma série de enunciados que estão interligados entre si. A divisão que apresentarei a seguir é, portanto, artificial e didática, podendo ter sido organizada de diversas formas. Por conta dessa construção, nesse capítulo não será abordada o material

¹⁶ Visto que essa plataforma não possui ferramentas de pesquisa avançada, as buscas nela avançavam até as páginas vinte e cinco (25) de cada pesquisa.

¹⁷ Com essa estratégia, cruzam-se dois ou mais descritores nesses campos de pesquisa, que por vezes podem ser similares, mas que escapam dos filtros de busca por algumas letras diferentes. Desse modo, utilizei os descritores “Ideologia” e “Gênero”, bem como “Ideológico” e “Gênero” e “Ideologia”, “Gênero” e “Educação” e suas respectivas traduções em inglês e espanhol, revezando-os para permuta-los.

empírico produzido, visto que se trata de um investimento necessário para poder analisá-lo posteriormente.

3.1 IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO ESTRATÉGIA RELIGIOSA: O CAVALO DE TRÓIA.

Como argumentei anteriormente, as produções científicas sobre ideologia de gênero localizadas na revisão de literatura empregada aqui concordam que esse sintagma tem origem vaticana. Com base nisso, este subcapítulo tem como objetivo compreender as condições de emergência desse discurso antigênero, bem como apontar algumas das estratégias por ele empregadas.

São importantes, nesse contexto, a criação de duas teorias no interior da Igreja Católica: a teoria da complementaridade e a teoria do corpo. A primeira delas defenderia que homens e mulheres “têm ‘a mesma dignidade enquanto pessoas’, mas que essa igualdade é baseada e manifestada em diferenças essenciais e complementares, ‘físicas, psicológicas e ontológicas’” (CASE, 2016, p. 156 – tradução minha). Já a segunda delas, que obteve nítidas formulações no pontificado de João Paulo II, postula que “as disposições da mulher – em primeiro lugar, o amor materno – são naturais e derivam diretamente da sua específica anatomia, e de seu corpo deriva também a sua particular psicologia” (JUNQUEIRA, 2017, p. 38). A partir dessa noção, a mulher é colocada em caráter de complementaridade em relação ao homem, e não mais de subordinada. Nessa retórica religiosa, portanto, homens e mulheres são vistos teologicamente como diferentes, mas complementares. Desse modo, as suas diferenças naturais e biológicas existem e, por conta delas, ambos os sexos deveriam se complementar. Essa retórica religiosa, gestada e potencializada pelos papas Pio XII (pontifício entre 1939 e 1958), João XXIII (pontifício entre 1958 e 1963) Paulo VI (pontifício entre 1963 e 1978), João Paulo II (pontifício entre 1978 e 2005), Bento XVI (pontifício entre 2005 e 2013) e Francisco (2013-hoje), é uma das grandes formas de reação às perspectivas de gênero (CASE, 2016), seja em leituras acadêmicas ou no campo de políticas públicas.

Percebe-se, então, que tais formulações são ainda anteriores à definição do sintagma ideologia de gênero. Essa diferença cronológica dá-se porque as formulações papais são inicialmente reações a diversas demandas e realizações dos movimentos sociais, como os feministas, gays e lésbicos. Dessa forma, as conferências mencionadas anteriormente - como as Conferências Internacionais da Mulher (1975, 1980, 1985) e a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (1979) – são alguns

exemplos do que a Igreja Católica precisaria agora reagir se quisesse manter sua atuação e influência no campo político-social, mesmo antes do uso em larga escala do conceito gênero.

Foi, no entanto, a partir da IV Conferência Internacional da Mulher, em 1995, que a Igreja Católica passou a organizar-se de modo a responder de forma ativa contra os estudos e movimentos sociais baseados em gênero e sexualidade (JUNQUEIRA, 2017). O momento escolhido para essa investida não é algo casual, mas sim estratégico: é a partir dessa conferência que “gênero” é colocado na Plataforma de Ação para ser transversalizado em políticas públicas em escala mundial de modo a diminuir desigualdades. É a partir dessa data, portanto, que o discurso antigênero que vinha sendo gestado no interior da Igreja Católica é potencializado.

A potencialização desse discurso, porém, também não pode ser considerada uma casualidade. Como afirma Rogério Junqueira (2016), o sintagma ideologia de gênero foi criado e espalhou-se de modo parcialmente planejado, 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, 2016, p. 230).

Seria ilusório, porém, ver a atuação desses movimentos antigênero apenas como um ataque relacionado a essas categorias. Mais do que isso, uma série de autores e autoras concordam que, como afirma Sara Garbagnoli (2016), o discurso produzido em torno do sintagma “ideologia de gênero” é o combustível para uma nova forma de evangelização. Essa ofensiva católica tem, portanto, dois principais objetivos:

[...] reconferir maior espaço à Igreja em sociedades envolvidas em distintos processos de secularização e, ao mesmo tempo, conter o avanço de políticas sexuais voltadas a garantir ou ampliar os direitos sexuais de mulheres, pessoas não-heterossexuais e outros dissidentes da ordem sexual e de gênero. (JUNQUEIRA, 2016, p. 229).

Busca-se, assim, “recuperar espaço à Igreja” (JUNQUEIRA, 2017, p. 26), bem como combater o avanço das políticas públicas, especialmente sexuais, das quais dei exemplos no capítulo anterior. A importância de tentar cristianizar novamente os países é apresentado como elemento de extrema importância nas análises feitas sobre o contexto europeu no livro *The Anti-Gender Campaigns in Europe* (2017), organizado por David Paternotte e Roman Kuhar. Na Áustria, por exemplo, os movimentos antigênero foram potencializados em um momento em que a população católica diminuía, de 74% em 2001 para 60% em 2014 (MAYER, SAUER, 2017). Ligam-se, nesse país, três palavras para criar um *slogan* midiático: “gênero”,

“autoritarismo” e “socialismo”. Na França, por outro lado, os movimentos antigênero mostraram-se como uma nova forma de fazer e viver a política, mostrando anti-*stabilishment*, agregando “gênero” às tradicionais formas de fazer política (STAMBOLISRUHSTORFER, TRICOU, 2017).

De modo a alcançar o público que se secularizava ou de modo a alcançar altos escalões da arena política que ela já não mais alcançava, a Igreja Católica criou o *slogan* ideologia de gênero para criar uma nova onda de cristianização. Para tanto, ela teve que lançar mão de uma série de estratégias discursivas que permitissem o surgimento, o crescimento e a reprodução desse *slogan*. Cabe, portanto, entendermos como surge tal sintagma para entendermos que estratégias são essas.

Uma das grandes menções iniciais à ideologia de gênero está em um documento oficial católico, que consta na Conferência Episcopal Peruana, em 1998 (SILVA, 2017). O período que se estende dessa data até a metade da década de 90 é classificado por Patternote e Kuhar (2017) como momento de discussão e publicação no interior do círculo católico. Exemplos dessas publicações são levantadas por Junqueira (2017), como: os livros *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, publicado por Christina Hoff Sommers em 1994, em que se expõe o perigo do chamado “feminismo de gênero”; o livro *The Gender-Agenda: redefining equality*, publicado em 1997 por Dale O’Leary (com ligação com a Opus Dei); e, finalmente, *L’Évangile face au désordre mondial*, publicado pelo monsenhor Michel Schooyans em 1997.

Como sustenta Junqueira (2017), a partir dessas publicações e debates, a Igreja Católica também realizou pronunciamentos enquanto instituição, como no documento da cúria romana, chamado “Família, Matrimônio e ‘uniões de fato’” (2000), escrita pelo Conselho Pontifício para a Família. Ainda, segundo ele, em 2003, foi publicado o “Lexicon: termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas”, em que se mostra imperativo “alertar” as pessoas sobre a dita ideologia de gênero. De acordo com Mónica Cornejo-Valle e Ignacio Pichardo (2017), porém, esse discurso não teve êxito de alcançar o grande público. Tornou-se necessário, portanto, fazer uma ação mais planificada. Desse modo,

A partir de la segunda mitad de los noventa, la respuesta proactiva contra los avances de género se basaría en la declaración de una alerta mundial contra los avances en los derechos sexuales y reproductivos, con dos dimensiones: una intelectual claramente internacional y otra política, con elementos internacionales y locales. Por lo que respecta a la primera, el trabajo intelectual empezó con la investigación a fondo de la literatura sobre género concebida en el feminismo crítico y continuó con la difusión de una interpretación católica de los derechos humanos, beligerante contra el feminismo, el marxismo y su síntesis en la llamada “ideología de género”. (CORNEJO-VALLE, PICHARDO, 2017, p. 8).

A tentativa de modernização da Igreja para vencer o secularismo em andamento (CORREA, 2016) implicou, portanto, atuações políticas e nos estudos e reações de nível intelectual. Desse modo, Amanda Silva (2017) defende que noções biológicas são utilizadas pelo discurso católico. Então,

As ideias cristãs do pecado, da carne, da natureza de Deus e de um desejo que escapa ao matrimônio, ainda estão presentes, porém, a biologia e a cientificidade são trazidas para o jogo não só para ressaltar a importância das regras divinas, mas para mostrar como quem se coloca fora desse caminho é considerado um risco para a sociedade. (SILVA, 2017, p. 42).

Desse modo, o sintagma ideologia de gênero é a:

[...] soma de um discurso religioso que não fala, de fato, sobre a sexualidade, com os discursos normalizadores, com pretensão de cientificidade, é o que tem formado os argumentos em torno do que ficou conhecido como “ideologia de gênero” ou “teoria de gênero” em diversos países. (SILVA, 2017, p. 42).

Como argumenta Romain Carnac (2014), nesse sentido, esse sintagma cria um inimigo comum: a ideologia de gênero. Desse modo, a controvérsia em relação ao gênero “é uma oportunidade de restaurar a coesão do catolicismo [...] em torno de fortes afirmações doutrinárias” (CARNAC, 2014, p. 130 – tradução minha). A Igreja Católica coloca-se, assim, como combatente em uma sociedade em crise. Para esse autor, que analisa o caso francês, duas características discursivas são importantes para a potencialização desse discurso.

Em primeiro lugar, o que ele chama de desconspissialização dos discursos. Ou seja, tentar tornar o discurso antigênero menos religioso. Usa-se, para isso, a ciência biológica (como foi dito anteriormente) e jurídica, mas também argumentos seculares. Então, lança-se mão de argumentos seculares para alcançar um público específico e lutar contra a secularização. Desse modo,

O discurso católico demonstra claramente uma vontade de alcançar uma audiência maior que seu círculo de crentes. Ele se destina, de acordo com a fórmula consagrada, a todos os “homens de boa vontade”, que, apesar de estarem distanciados da crença, podem compreender a verdade do discurso e aderir aos posicionamentos e aos argumentos católicos. (CARNAC, 2014, p. 131).

Em segundo lugar, Carnac aponta a metáfora criada pela Igreja Católica como Cavalo de Tróia. Segundo tal metáfora, o “gênero” teria mostrado como uma luta por igualdade entre homens e mulheres, mas carrega em si – no interior do cavalo, esperando para dar o bote – as condições e estruturas para destruir a família tradicional. A Igreja ativa, portanto, um gatilho

discursivo que visa à ação: ou aceitamos o “gênero” e destruímos a família, ou o combatemos. Ela, desse modo, cria alternativas para realizar a segunda possibilidade. O ataque ao gênero acontece, portanto,

[...] contestando a pretensão científica do discurso oposto [de gênero] e de sublinhar seu caráter especulativo e incompreensível, seguindo para a denúncia do seu caráter ilusório ou falso apresentando-o como uma “falsa liberação” e colocando um fim à alienação, para, enfim, convencer que ele [gênero] representa uma ameaça grave para o equilíbrio do indivíduo, da família e da sociedade. (CARNAC, 2014, p. 135).

A Igreja Católica assume para si mesma, portanto, o papel de moderação nessa disputa, pois

[...] o movimento antigênero tenta criar uma autoimagem plural (e secular) contra o imaginário religioso ou conservador frequentemente levado às opiniões públicas, [construindo-se enquanto]um ator racional, moderato e equilibrado, que aumentou sua voz porque ‘as coisas foram longe demais’. (PATTERNOTE, KUHAR, 2017, p. 264 – tradução minha).

Como sinalizam Sarah Bracke e David Patternote (2016), então, ideologia de gênero é, paradoxalmente, necessário e motivo de combate pela igreja. Necessário pois, além de dar combustível para uma nova forma de cristianização, o sintagma possibilita combater ao mesmo tempo duas categorias com as quais a Igreja vinha debatendo-se: a questão feminina e a questão da sexualidade. Os autores sugerem, então, que:

Precisamente por meio da aceitação e da realização da ligação entre esses assuntos [sexo, sexualidade, formação familiar], o conceito de gênero é reafirmado, mesmo que sua reprodução sirva para rejeitar ostensivamente o conceito como um todo. “Ideologia de Gênero”, em outras palavras, reside em um vínculo inescapável: sua rejeição ao gênero permanece baseado em, ao mesmo tempo reafirma, ligações conceituais que gênero enquanto categoria fez. (BRACKE, PATERNOTTE, 2016, p. 148 – tradução minha).

De modo a deflagrar mais ainda suas estratégias discursivas, a Igreja Católica recorre também a noção, cunhada por João Paulo II, de “cultura da morte” (VAGGIONE, 2017). Liga-se, então, a dita ideologia de gênero ao aborto e à eutanásia, novamente colocando a Igreja enquanto protetora da vida, que age contra tentativas de homicídios de inocentes. Essa (re)delimitação de fronteiras morais realizada pelo Vaticano é, de acordo com Juan Vaggione (2017), uma forma de criar um novo exercício da cidadania, ligado ao uso da religião no espaço público como ferramenta decisiva na tomada de decisões supostamente republicanas e laicas.

Com essa nova constituição de uma cidadania, que será abordada de forma mais profunda no subcapítulo a seguir, criam-se figuras políticas chamadas por Marcos Carvalho e Horácio

Sívori (2017) de “empreendedores morais”. Para esses atores, “essa ‘cruzada’ tornou-se uma grande oportunidade de construir e potencializar seu capital político, especialmente no caso desses parlamentares e outros líderes partidários que os ecoaram” (CARVALHO, SÍVORI, 2017, p. 27). Citando políticos brasileiros, como Anthony Garotinho e a Bancada Evangélica da Câmara dos Deputados, esses autores realçam a expressividade e força que eles ganham ao opor-se à dita ideologia de gênero, bem como passam a obter poder de barganha dentro de contextos políticos como a Câmara.

Cabe citar, ainda, duas estratégias utilizadas na articulação desse sintagma ao redor do mundo. A primeira delas, que não encontra muito eco no Brasil, mas o faz no continente europeu, é o uso de gênero no idioma em que ele foi criado: *gender*. Desse modo, marca-se o estrangeirismo e uma nova teoria passa a ser alimentada: o *gender* faria parte de uma tentativa de colonização estrangeira alinhada à ONU e aos direitos humanos que, portanto, é uma ameaça à identidade nacional (JUNQUEIRA, 2017). Do mesmo modo, a escolha das palavras “gênero” e “ideologia” não é ao acaso, pois:

[...] en primer lugar, se opta por usar la expresión «ideología» en su sentido marxista como una estrategia consciente de la influencia del lenguaje en la formación de la opinión pública, a fin de denunciar el carácter ilusorio del término «género», en cuanto a construcción social. En este sentido, a la perspectiva de género, renombrada como «ideología de género», se le atribuye la perversión interpretativa de promover los derechos humanos como herramientas para las reivindicaciones de las mujeres y de las minorías sexuales jugando a la confusión terminológica. (BLÁZQUEZ-RODRÍGUES et al, 2018, p. 51).

Com retóricas estratégicas, a partir da primeira metade da primeira década do segundo milênio começam a surgir protestos antigênero no continente europeu. Como citam David Paternotte e Roman Kuhar, manifestações como as de 2004, na Espanha; de 2006, na Croácia; de 2007, na Itália; e de 2009, na Eslovênia, são alguns exemplos. Para os autores, essas manifestações têm suas especificidades, mas também carregam características que as unem de modo global. Desse modo, eles argumentam que os movimentos antigênero são compostos de:

[...] um tipo específico de mobilização, e argumentamos que essas mobilizações, que com frequência vêm sendo estudadas separadamente, podem ser unidas em uma única noção. Esses países estão enfrentando formas de manifestações específicas que não devem ser entendidas como meras reiterações do passado, mas como novas formas de mobilização contra a igualdade de gênero e sexualidade. (PATTERNOTE, KUHAR, 2017, p. 253).

Na época de crise representada pelas últimas duas décadas, Gloria Careaga-Pérez ainda argumenta que o aumento desses movimentos dá-se por um vácuo do poder estatal. Desse modo,

As promessas da Igreja aparecem como uma alternativa ao vácuo de futuro e de transcendência que o Estado não foi capaz de preencher. Além disso, a falta de confiança nas alternativas propostas pelos partidos políticos, e a forma como eles não cumpriram suas promessas, levou a população a um estado de apatia e insegurança. Isso os torna presa fácil para a oferta religiosa, onde eles encontram fácil inserção e pertencimento a uma comunidade que lhes dá espaço para liberdade de expressão. Enquanto eles resolvem conflitos comunitários e familiares, eles constroem represas protetivas nesse ambiente social em que avanços e reconhecimentos de direitos femininos, sexual e políticas para proteger comunidades LGBT não têm espaço. (CAREAGA-PÉREZ, 2016, p. 254).

Em resumo, no atual subcapítulo objetivei expor algumas das condições de emergência dos movimentos discursivos criado envolta do sintagma “ideologia de gênero”. Mas cabe, finalmente, dizer que existe, sim, uma ideologia de gênero, mas que ela não é similar às teorias realizadas em torno dos conceitos de gênero, sexualidade e/ou corpo. Ela é, de acordo com Junqueira (2017, p. 46-47):

[...] um dispositivo de origem vaticana urdido para promover uma agenda ultraconservadora, antifeminista e antagônica à democracia e aos direitos humanos entendidos em bases mais amplas e plurais. Não por acaso, o sintagma é brandido como um slogan contrário à adoção da perspectiva de gênero ou da promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero em políticas públicas, no mundo social ou na vida cotidiana em geral. Desse modo, ao empenhar-se em favor da renaturalização e da ordem sexual e de gênero, reiterar as suas normas, reafirmar o moralismo e a dupla moral, e reassegurar a interferência dos valores religiosos na vida pública, os missionários anti-gênero agem como genuínos promotores da ideologia de gênero – sem aspas, não como sintagma neológico, mas enquanto conceito sociológico, referente a fenômenos sociais bem radicados.

Ao ser gestado, então, o sintagma “ideologia de gênero” buscava frear avanços progressistas no que diz respeito à sexualidade e ao gênero. A Educação – sobretudo pública –, nesse contexto, é de extrema importância: é na escola que estão as “crianças inocentes” que seriam cooptadas pela ideologia de gênero, bem como é nesse espaço em que se ensina corpos a seguirem certas posturas. A disputa pela Educação pública passará, então, por uma série de arenas, visando esvaziar seu caráter republicano, como argumentarei nos subcapítulos seguintes.

3.2 IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO PRÁTICA POLÍTICA (ULTRA)CONSERVADORA: ESTRATÉGIAS DISCURSIVAS

De acordo com o que foi discutido no subcapítulo anterior, o *slogan* ideologia de gênero representa uma criação discursiva gestada no interior da Igreja Católica, mas que, por conta de seu largo alcance, já escapa do controle dessa instituição. Portanto, esses enfrentamentos ao gênero e a sexualidade “são novas formas de organização, novos tipos de mobilização e novos discursos que visam alcançar audiências maiores que não são apenas compostas pelos tradicionais círculos de grupos tradicionalmente conservadores” (KUHAR, ZOBEC, 2016, p. 31 – tradução minha). Uma vez que já estão estabelecidas as estratégias discursivas católicas, é necessário também compreender como, de modo geral, essa nova forma de mobilização disputa espaço e hegemonia na arena política.

Trago, para isso, novamente a crítica feita por dois de meus alunos às aulas desenvolvidas por mim em 2018: não gostamos quando “o professor defende o feminismo, o petismo e alianças comunistas”. Por que feminismo, petismo e alianças comunistas estão, necessariamente, juntos? O discurso antigênero consegue juntar essas três categorias em um mesmo imaginário reacionário? De que modo?

Creio que duas características são necessárias para sustentar o discurso antigênero na arena política e, ironicamente, também torná-lo flexível para ser adaptado em diversos contextos: ver gênero enquanto *significante vazio* (LACLAU, 2013) e, ao mesmo tempo, *aglutinante simbólico* (PETÕ, 2015). Em ambos os casos, é necessário frisar que o conceito de gênero não contém aqui o mesmo significado que o originado no seu campo de estudos. O conceito proposto pelo discurso antigênero não significa, em si, nada – e, portanto, pode significar qualquer coisa. Ele é apenas uma ferramenta capaz de aglutinar em si uma série de enunciados que ativam gatilhos que geram pânico morais específicos em cada contexto. Há, portanto, uma dupla abordagem: disputar pela significação desse conceito, para, finalmente, esvaziá-lo e preenchê-lo de acordo com a necessidade.

A primeira noção importante para essa construção, a de “*significante vazio*”, é discutida, dentre outros, por Roman Kuhar e Aleš Zobec (2017), a partir das teorizações de Ernesto Laclau (2013). Ao analisar casos europeus, esses autores expõem que gênero se torna inimigo pluridimensional, “que pode ser moldado de diferentes formas para encaixar-se no objetivo concreto de um protesto político” (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 31). Desse modo, aproximar esse conceito desenvolvido no meio acadêmico pelos estudos feministas às demandas políticas

(ultra)conservadoras implica esvaziar seu caráter científico¹⁸, de modo a torná-lo algo que não significa, em si, nada e, portanto, passível de tornar-se qualquer significado.

Em cima desse nada, constrói-se uma nova narrativa a partir do uso do aglutinante simbólico. Com isso, colam-se ou aglutinam-se ao conceito de “gênero” outras expressões ou gatilhos que auxiliarão na criação de um pânico moral. Ideologia de gênero é, então, “[...] un término sombrilla que crea un sentido común capaz de alcanzar una gran audiencia” (AMAYA, 2017, p. 160-161). O perigo que a suposta ideologia proposta pelo sintagma poderia trazer à sociedade é, portanto, adaptada para o país ou região com outros enunciados que provocam desconfortos ou ações da sociedade civil: é o caso da junção dela com “Comunismo”, na Rússia (MOSS, 2017); com “pedofilia”, na Polônia (GRZEBALSKA, 2015); com dominação colonial, na Hungria (FÉLIX, 2015), ao “Islã”, na Áustria (MAYER, SAUER, 2017); e com as FARC, na Colômbia (MUELLE, 2017). No caso brasileiro, poderíamos retomar o exemplo de capítulos anteriores sobre a polêmica em torno da “mamadeira de piroca”: o que levou, em uma eleição presidencial, o eleitorado a associar *fake news* sobre uma suposta distribuição de mamadeiras com bicos em formato de pênis ao então candidato Fernando Haddad (PT)? E, ainda: o que levou a associação desse sujeito com a ideologia de gênero?

Retomemos, então, a fala de meus dois alunos: seria possível que “feminismo” – diretamente associado com as teorias de gênero – seja apenas um significante vazio que aglutina em si, no caso brasileiro, o “petismo” e o “comunismo”? Se partimos do pressuposto de que sim, torna-se, ao meu ver, necessário que entendamos como que esses discursos antigênero se capilarizaram até alcançar dois meninos do oitavo ano em uma cidade da Região Metropolitana de Porto Alegre, em 2018. Afinal, se tal discurso é gestado no Vaticano e em conferências episcopais, como ele chegou a esses sujeitos?

Parte dessa capilarização, eu sugiro, decorre da criação de pânicos morais tão potentes e calculados quanto o *slogan* ideologia de gênero. Assim como Rafaela Borges e Zulmira Borges, valendo-se de Cohen, vejo esse pânico como:

[...] um conjunto de eventos que emergem em determinados momentos e são tomados como uma ameaça aos valores e interesses sociais; eles são apresentados de maneira estereotipada pelos *mass media* e barreiras morais se fortalecem contra o surgimento desta situação vista como ameaçadora. Nesse sentido, especialistas com algum respaldo social, como líderes políticos e religiosos, dentre outros, vêm a público manifestar seus diagnósticos e resoluções. Logo, estratégias de enfrentamento são criadas ou recorre-se às já existentes, até que a polêmica se esvazie e desapareça. (BORGES, BORGES, 2018, p. 14).

¹⁸ Sinalizo, aqui, que não me parece concebível, de uma perspectiva pós-estruturalista, afirmar que algum conceito é vazio de significado. Ainda assim, parece-me potente pensar que um conceito pode perder seu significado original e ser (re)significado de outras maneiras.

Esses pânico morais no caso das reações antigênero instigam, para recorrer às polêmicas e aos esvaziamentos de certos discursos,

[...] ansiedades coletivas e discursos de ódio, contra gays, lésbicas e pessoas trans em geral, e especificamente contra a atuação da “esquerda LGBT” na política nacional, que é construída como “minoridade barulhenta”, desviante e ameaçadora, privilegiada, antidemocrática e autoritária, cuja vontade é imposta a uma maioria nacionalista cristã. [...] Produz-se desse modo um marco polarizado, que obriga governos (bem como parlamentares e membros do judiciário) e outros atores políticos a se pronunciarem de um lado ou outro da disputa, com grande custo se escolherem o polo não conservador. (CARVALHO, SÍVORI, 2017, p. 34).

Disseminam-se, assim, crenças alarmistas que alcançam um público muito amplo. Não é por acaso, por exemplo, que o discurso antigênero recorre com frequência a *mass media* e às redes sociais (BORGES, BORGES, 2018)¹⁹. Deslegitimando discursos ditos como científicos – como os estudos acadêmicos feministas – e estereotipando os agentes que propõem essas reflexões (como as feministas e os LGBTs), cria-se uma forte rede discursiva que entrega, na tela do celular ou do computador, enunciados preparados para ativar gatilhos de pânico morais e incentivar a tomada de ação pelos cidadãos e cidadãs que se intitulam “de bem”.

Muitos autores e muitas autoras consultadas, nesse sentido, apostam no conceito de “pânico sexual”, de Roger Lancaster (LANCASTER, 2011). Para ele, o pânico sexual seria um aprofundamento (ou uma das formas) de pânico moral, sendo que este último é caracterizado, de acordo com ele, por:

[...] tentativas mais ou menos deliberadas para reconstruir relações sociais tendo em vista uma ameaça real ou percebida, ou contra alguma condição de declínio moral e degradação social. Central à lógica do pânico é a maquinaria do tabu: nada, aparentemente, incita medo e repugnância, e iniciativas de censura coletiva, mais rapidamente que a permissão de atos considerados proibidos, impuros, ou sacrilégios. (LANCASTER, 2011, p. 23 – tradução minha).

Tal conceito, portanto, concorda com o que foi posto anteriormente: o uso das ansiedades e tradições coletivas, bem como suas reações. Ainda assim, analisando a criação da figura do pedófilo nos Estados Unidos, o autor propõe que o pânico sexual é mais específico, uma vez que ele permite que cresçam “[...] significados inchadas sobre risco, concepções infladas sobre perigo, e definições frouxas sobre sexo” (LANCASTER, 2011, p. 2 – tradução minha).

¹⁹ A definição de “pânico moral” empregada por esses autores e, portanto, ecoada nessa dissertação, é de autoria de Gayle Rubin.

Uma vez que há criação e estímulo de medos e ansiedades em setores da sociedade, os últimos passam a diminuir suas liberdades e reivindicar ações jurídicas de caráter mais autoritário e punitivo, que, segundo Lancaster (2011), também atentam contra os princípios democráticos. Desse modo,

Pânicos sexuais condensam de forma eficiente essa abordagem neo-hobbesiana de lei e ordem. Eles representam um subconjunto especialmente saliente dos atuais pânicos criminais que, com o tempo, prepararam o público para abrir mão de seus direitos-chave e garantias em troca de seguridade. (LANCASTER, 2011, p. 3).

Com a ascensão das crises econômicas características das últimas duas décadas, as ansiedades aumentam. No caso europeu, é notável um considerável aumento de discursos antigênero em países que, em momentos de crise, assumiram políticas de austeridade (KUHAR, ZOBEC, 2017). A partir dessas políticas, surge um novo tipo de populismo que se utiliza das ferramentas discursivas do pânico moral para crescer: é o que alguns autores e autoras (KUHAR, ZOBEC, 2017; PATERNOTTE, KUHAR, 2017) vêm chamando de neopopulismo de direita. Reinserindo a família no centro do debate público em contextos de crise, “as ansiedades das pessoas acerca do futuro das suas famílias, e em especial de seus filhos” coloca as ditas “‘crianças inocentes’ no centro do discurso antigênero” (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 35). A retórica populista recorre, nesse sentido, à:

[...] troca de posições entre vítima e agressor, criação de bodes expiatórios e construção de teorias da conspiração. Sua ação política depende de “políticas de medo” e da “arrogância da ignorância”. As políticas de medo buscam instaurar medo sobre perigos reais e imaginado enquanto instrumentaliza minorias e outros grupos sociais para criar bodes expiatórios que representam o perigoso Outro, cuja imagem é baseada em imaginários estereotipados coletivos. (PATERNOTTE, KUHAR, 2017, p. 14).

A culpa da situação de crise é colocada, portanto, nas minorias sociais: elas que não enxergam o país enquanto unidade, mas sim enquanto blocos separados que, logo, desafiam o nacionalismo. O neopopulismo de direita cria, assim, um efeito de “aversão, mas também de raiva e pânico moral” (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 35) dirigido aos supostos cunhadores dos estudos de gênero: as elites. Desse modo,

[...] a ‘teoria de gênero’ é dita como um produto das elites dominantes. Assim como a ‘teoria de gênero’, elites funcionam como significantes vazios, representando tanto políticos como feministas, ativistas LGBTs ou qualquer um que luta por igualdade de gênero. Esses grupos são vistos como elites corruptas, que estão produzindo tais ideias em suas torres de marfim de universidades e de estruturas políticas (trans)nacionais,

e estão completamente deslocadas das pessoas normais. (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 35).

Essa crise é, portanto, não apenas de ordem econômica: ela carrega consigo questões morais, sociais e políticas. Ela é uma reação ao que esses atores categorizam como *establishment*. Por conta das ações propostas pela União das Nações Unidas (ONU) e das práticas de realização de políticas inclusivas de gênero e sexualidade estarem no seio do Estado, elas são vistas como parte desse *establishment* e devem, portanto, ser eliminadas assim como a forma atual de fazer/viver a política. Desse modo, o sintagma ideologia de gênero é “[...] uma nova retórica da formação de identidade que está deslocada do antes universal panorama de direitos humanos no qual gênero encontrava seu espaço confortável” (PETÕ, 2015, p. 126).

A expansão dos direitos humanos aparece, portanto, como uma ameaça. Essa ameaça é vista como perigosa especialmente para uma vítima específica criada pela retórica antigênero: a criança inocente. Desse modo,

A oposição a tal agenda de direitos humanos se efetuou a partir de um recurso discursivo estratégico: uma mudança na chave interpretativa na qual a expansão de direitos à população LGBT contida nas iniciativas governamentais era concebida como uma ameaça às crianças. No lugar de se apresentarem como contrários à equiparação de direitos, os agentes do pânico moral se mostraram como defensores dos direitos das crianças, enquanto seus adversários foram transformados em inimigos com presumidas intenções ocultas que ameaçariam as bases da sociedade. A transformação interpretativa, levada a cabo pelos agentes que dispararam o pânico moral, obliterou posicionamentos de fundo preconceituoso que, quando explícitos, poderiam desqualificar sua fala. (BAILEIRO, 2018, p. 4-5).

Colocando-se como contrário ao sistema, “o movimento antigênero apresenta-se enquanto moderno, jovem e descolado” (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 36), utilizando-se também das estratégias já discutidas no subcapítulo anterior de secularização e/ou desconfessionalização dos discursos religiosos. Por conta disso, seria errôneo ver tais movimentos como uma imposição da alta hierarquia para a baixa, como ele iniciou no Vaticano. Vê-los assim diminui a capacidade de análise das diferentes configurações assumidas pelos sujeitos envolvidos com essa formação discursiva. Como sugere José Amaya (2017), ao contrário, eles aglutinam uma série de outros e criam sujeitos constantemente vigilantes, por conta do pânico moral.

Nesse sentido, analisando o caso colombiano, por exemplo, Camila Muelle mostra que os usos de símbolos nacionais fortalecem os pânicos morais no país, uma vez que:

Otro aspecto central que se observa en las imágenes es la citación recurrente de la nación (bandera), la nación mestiza, la fe como fuente de soberanía suprema sobre la vida y la equivalencia entre desobediencia, terrorismo y depravación. Por otra parte,

un elemento discursivo frecuente es que la familia, “célula primordial” de la sociedad, y el proyecto nacional (colonial, cristiano, racista, heterocentrado, androcéntrico) están en peligro. (MUELLE, 2017, p. 191).

Assim, instala-se discursivamente a ideia de que é necessário, dentre outras coisas, proteger a Nação. E, levando em conta que ações como o *gender mainstreaming* vem do exterior, elas representariam uma ameaça à autonomia e à soberania nacional. Criticando o “neocolonialismo”, então, se “professa a existência de um movimento internacional encabeçado por feministas com objetivo de impor políticas de população Neo-Malthusianas e valores culturais estranhos [...]” (PECHENY et al, 2016, p. 210). A partir da lógica nacionalista, as atividades consideradas “de gênero” constituem um “Outro” a ser combatido, e não como parte da identidade nacional. Isso significa, para Manuel Rondón (2017, p. 132), que:

La ideología de género involucra una práctica de nombramiento. Refiere a un Otro al que delimita sin cesar. En Colombia, ha sido empleada para designar a individuos e instituciones, por ejemplo, funcionarios del Gobierno, la Corte Constitucional, líderes y organizaciones sociales e incluso entidades internacionales como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y agencias del sistema de Naciones Unidas. Al ser enunciada la ideología de género establece relaciones de vecindad entre agentes definidos como amenazas a un “orden natural”, frecuentemente simbolizado mediante la figura de “los niños”. El lugar indeseable que constituye es paradójicamente reforzado por quienes, al ser nombrados, buscan desmarcarse de la ideología de género. [...] Dado el carácter abierto y expansivo de su frontera, nadie es excluido de ser tipificado como “ideólogo de género”.

Aliada às questões até agora apresentadas neste subcapítulo, a criação de uma nova forma de ação religiosa, abordada no subcapítulo anterior, é de extrema importância. Isso porque, por conta do caráter reativo a partir do qual são constituídos os discursos antigênero, a religião ocupa o vácuo estatal como protetora da moral. Forma-se, assim, o que Juan Vaggione (2017) chama de “cidadania religiosa”, que caracteriza “una intensificación en la defensa de derechos vinculados al libre ejercicio y expresión de lo religioso” (VAGGIONE, 2017, p. 3), com aliados católicos ou evangélicos que:

[...] instrumentan estrategias y circulan argumentaciones en defensa de las creencias religiosas como forma de resistir al proceso de sexualización de la ciudadanía. Este giro conservador no se manifiesta en el contenido moral de lo defendido (la moral sexual de la Iglesia se ha mantenido por siglos) sino en las renovadas estrategias con que este contenido se defiende. Al margen de sus (no pocas) diferencias, los últimos tres Papas tienen en común la defensa innegociable del derecho natural como basamento de los órdenes legales nacionales e internacionales en temáticas vinculadas a la sexualidad.” (VAGGIONE, 2017, p. 3-4).

A noção de secularismo estratégico anterior torna-se novamente potente para pensar a cidadania religiosa, pois permite que ela aja e propague-se para públicos não antes alcançados.

Há, portanto, uma nova forma de conflito, como afirma Karina Barajás (2018). Em vez de disputar o monopólio do discurso religioso, disputam-se as questões morais na arena pública através de processos e rituais jurídicos, sociais e institucionais. Nessa arena jurídico-política, os argumentos deixam de ser religiosos e orbitam em torno das liberdades (BARAJÁS, 2018): liberdade de expressão (que estaria sendo retirada pelo dito politicamente correto), liberdade de educação (ensinar o que eu acredito ao meu filho), liberdade de religião e liberdade de escolha.

Apropriando-se, também, do conceito de democracia, esses movimentos antigênero veem-se enquanto público injustiçado que deve combater às influências externas que são contrários ao que eles – o “povo” – são contra. Uma vez que o poder emanaria deles de acordo com vertentes da teoria democrática, eles “se mobilizam para defender seus direitos e apresentação políticas anti-discriminação como formas de diminuir suas liberdades de expressão” (PATERNOTTE, KUHAR, 2017, p. 259).

Mobilizando, assim, noções de democracia – e, portanto, de espaço público, laicidade e república –, o discurso antigênero construído em volta e a partir do sintagma ideologia de gênero não é apenas uma estratégia retórica e nem de reação no campo imaginário. Pelo contrário, como sugere Amaya (2017), é também uma prática política de mobilização e tomada de ações.

Finalmente, aposto na argumentação de Kuhar e Zobec (2017) quando eles afirmam que grande parte do esforço e combate dos movimentos antigênero dá-se, além da política institucional, em duas arenas: a primeira, atacando as produções teóricas sobre o assunto – especialmente as pós-estruturalistas – e intentando criar uma nova vertente teórica sobre o assunto, de caráter pretensamente científico; e a segunda, que diz respeito ao local para onde esse conhecimento é destinado e também onde se encontram as principais “vítimas” da suposta ideologia de gênero: a escola.

3.3 IDEOLOGIA DE GÊNERO COMO PRODUTORA DE UMA NOVA CIÊNCIA?

Por conta da sua amplitude, os movimentos antigênero assumem diversas características e, do mesmo modo, suas diferentes facetas são apreendidas de diversas formas por diferentes pesquisadores e pesquisadoras. Nesse sentido, por exemplo, Blázquez-Rodríguez et al (2018) enquadram tais movimentos como compostos por duas dimensões: uma religiosa, já abordada aqui, e uma “**intelectual claramente internacional**”, que busca, com uma investigação crítica, continuar “con la difusión de una interpretación católica de los derechos humanos, beligerante

contra el feminismo, el marxismo y su síntesis en la llamada «ideología de género»” (BLÁZQUEZ-RODRÍGUES, 2018, p. 52 – grifo meu).

A partir dessa ideia, gostaria de retomar a revisão de literatura feita por Ivanderson Silva (2018a), em que se somavam 26 publicações. Uma vez que o escopo quantitativo aqui analisado é maior, gostaria de rever algumas questões pontuadas por Silva, de modo a potencializar seus resultados. Segundo ele, as produções científicas sobre ideologia de gênero têm quatro significados principais. O primeiro deles vê machismo e LGBTfobia como ideologias de gênero, partindo do pressuposto de que formações culturais sobre gênero e sexualidade configuram corpos e, portanto, seriam ideologias. Para tais publicações, então, a determinação do uso da cor rosa para corpos femininos seria, nesse sentido, uma ideologia de gênero. Na pesquisa aqui apresentada, tal categoria encontrou eco, pois algumas publicações que utilizavam ideologia de gênero em suas palavras-chave, títulos ou resumos encaixavam-se nessa utilização. Assim, utilizavam-no como conceito científico, e não como *slogan*.

A segunda e a terceira categorias são próximas, pois elas dizem respeito às visões de ideologia de gênero como prelúdio do apocalipse moral. No primeiro caso, visto a partir dos olhos eclesiásticos; e, no segundo, visto a partir de atores políticos brasileiros, como Miguel Nagib e Jair Messias Bolsonaro. Nessas publicações,

“Ideologia de Gênero” foi analisado como um conjunto de ideias falsas, de origem marxista, que tem como objetivo destruir a família natural, estimular todos os tipos de libertinagem sexual, incluindo uniões homossexuais, pedofilia, zoofilia e necrofilia. (SILVA, 2018a, p. 7).

Para a quarta categoria, finalmente, ideologia de gênero é visto como falácia, cuja origem vaticana e manipulativa pode e está sendo exposta pelo discurso científico. Assim, para Silva (2018a), essa quarta categoria de publicações desmascara a falsidade do discurso religioso. Nesse ponto, entrariam a grande parte dos artigos, teses e dissertações que foram rastreados *online*, visto que as plataformas procuravam apenas publicações científicas.

Ainda assim, mesmo dentre esses textos, foi encontrado um grupo de publicações supostamente acadêmicas que se utiliza do discurso criado pelo Vaticano de modo a impulsionar os movimentos antigênero, sobretudo na América Latina. Por conta disso, acrescento uma categoria a mais a divisão de Silva (2018): junto à utilização de ideologia de gênero como conceito, às visões de ideologia de gênero como prelúdio do apocalipse, e às tentativas de evidenciar as falácias discursivas dos movimentos antigênero, acrescento a seguinte categoria: estudos antigênero pretensamente científicos.

Amanda Silva e Maria César (2017) defendem que os movimentos antigênero recorrem a criação de dois distintos discursos no interior de si mesmo: um discurso claramente religioso; e um segundo – e mais recente – discurso científico “que apresenta pretensões científicas, almeja uma continuidade entre o sistema sexo-gênero-desejo e está centrado nos aspectos psicológicos e comportamentais da criança” (SILVA, CÉSAR, 2017, p. 211).

Alguns exemplos de uma produção intelectual já foram dados, quando elenquei tais produções de origem católica. Analisando manifestações das conferências episcopais da virada da década de 80 e de seus desdobramentos das décadas seguintes, por exemplo, Amanda Silva (2017) aponta para o uso profundamente estudado e planejado de conceitos da área de pesquisa configurada por feministas: “como hegemonia, desconstrução, patriarcado, heterossexualidade compulsória, orientação sexual e homofobia”, de modo a “alertar a população de que a utilização dessas palavras está ligada a essa “nova perspectiva de gênero” que, segundo eles, é contra a natureza” (SILVA, 2017, p. 27).

Há, portanto, um profundo conhecimento por partes deles dos estudos em questão, diferentemente da suposta ignorância que lhes é atribuída em alguns debates. Com tal conhecimento, negam-se as proposições culturais e/ou discursivas dessas análises em detrimento da teoria da complementaridade baseada em traços biológicos, como já debatida no primeiro subcapítulo desse capítulo. Começaram a surgir, no entanto, estudos pretensamente científicos que objetivam “desmascarar” a dita ideologia de gênero e reafirmar o caráter biológico e fixo do sistema sexo-gênero-desejo.

Esses argumentos, inicialmente, são restritos a críticas ao conceito de ideologia. Tomados e tomadas, em parte, pela noção marxista do conceito, alguns e algumas cientistas caracterizam a ideologia como “[...] uma esfera em que visões e ideias estão separadas da esfera real” (BRACKE, PATTERNOTE, 2016, p. 144). Inserindo gênero enquanto significante vazio aglutinado à essa noção de ideologia, tais pesquisas passam a criticar o caráter irreal das construções em torno do conceito criado nos meios acadêmicos feministas. Passa-se, portanto, a serem feitos “projetos de produção alternativa de conhecimento” (BRACKE, PATTERNOTE, 2016, p. 144).

Além da disputa acadêmica causada por essa profusão de discursos, atacam-se também construções que movimentos sociais fizeram em torno dessas categorias estudadas. A principal noção atacada, aqui, é a de identidade de gênero: de que pessoas podem nascer com uma genitália culturalmente designada a um gênero e/ou um desejo, e não aceitar tal designação. Analisando alguns documentos contra ideologia de gênero, por exemplo, Fernando Seffner pontua que identidade de gênero é tomada por eles “[...] como uma ‘invenção’ de educadores

progressistas/feministas no sentido de fazer crer que o gênero ‘é algo escolhido’” (SEFFNER, 2016, p. 8). Critica-se, então, o “radicalismo” das chamadas “feministas de gênero”, como se vê no trecho abaixo:

[...] el género se caracteriza, fundamentalmente, por su radical autonomía con respecto al dato biológico, por su elaboración al margen de todo presupuesto empírico o natural. Se sostiene así que cualquier diferencia entre varón y mujer responde, íntegramente, al proceso de socialización e inculturación. En esta línea, y en general, muchas propuestas del posfeminismo de género parten de la defensa de la absoluta irrelevancia del sexo biológico en los ámbitos personal, social e, incluso, jurídico. (APARASI-MIRALLES, 2012, p. 362).

Assim, a retórica antigênero estabelece discursivamente dois polos: o da visão dos corpos como naturais ou biológicos e a visão dos corpos como artefatos culturais e sociais. Sendo assim, os estudos de gênero – chamados por eles de ideologia de gênero – “estariam anulando cualquier presupuesto objetivo en la identidad sexual humana” (APARASI-MIRALLES, 2012, p. 362). Em oposição à identidade de gênero vista como cultural, portanto, os partidários da luta antigênero defendem que:

[...] a identidade do sujeito é definida a partir do nascimento no sexo masculino ou feminino. Ou seja, não existe para este grupo a ideia de construção social dos papéis de gênero. O sexo biológico determinaria necessariamente a identidade de gênero. Para sustentar esta noção os agentes religiosos utilizaram prioritariamente como referência “especialistas” e profissionais da área da saúde, como o Dr. Christian Schnake, médico chileno e especialista em Bioética [...]. (MENDONÇA, 2017, p. 178).

Tomam-se, assim, os discursos da área da saúde para (re)construir noções embasadas na “naturalidade” do sexo biológico (MENDONÇA, 2017). Tais discursos são os que, para Michel Foucault (FOUCAULT, 2013), ganharam notoriedade na transição para a contemporaneidade por conseguir, por meio de relações de poder, mostrarem-se como verdades únicas, absolutas e, sobretudo, naturais. Ao repetir os discursos biomédicos e legitimá-los como verdades únicas, eles tornam-se naturalizados e, além disso, irrefutáveis na realidade. Oposição feita a eles seria, portanto, uma ilusão discursiva e/ou imaginada, conforme argumentam os representantes dos movimentos antigênero. Desse modo, em consonância com a argumentação de Maria Rosado-Nunes (2015, p. 1252), sugiro que:

[...] o conceito de “natureza humana” como decorrente de uma “lei natural” dada por Deus, comprovada pela biologia e inalterável é peça fundamental na argumentação que sustenta a condenação do gênero qualificado como uma “ideologia”, com forte conotação negativa. (ROSADO-NUNES, 2015, p. 1252).

As publicações que foram encontradas e que estariam relacionadas a categoria que estudos antigênero, que propus, estão localizadas, por exemplo, nas publicações da revista *Dikaion*, da Universidad La Sabana, na Colômbia, cujo foco são as áreas do Direito. Nela, uma série de autores e autoras – frequentemente europeus e europeias – publicaram artigos que buscava dismantelar teoricamente os suportes das teorizações de gênero, em especial de Judith Butler, alinhando – por vezes – esses estudos aos estudos marxistas. Além disso, tais publicações – frequentemente importadas de pesquisadores europeus e pesquisadoras europeias – constituem tentativas de legitimar a atuação da retórica antigênero na América Latina.

Enfatizo, então, que a disputa sobre as questões de gênero não se dá apenas no ambiente político-religioso. Ela dá-se também em ambiente (pretensamente) acadêmico, em que o conceito gênero está em permanente disputa, oscilando entre concepções biomédicas e culturais. Realizando estudos no interior da comunidade científica e/ou de comunidades legitimadas/pretensas científicas, os discursos antigênero visam criar uma nova gramática de gênero e de sexualidade (MACHADO, 2018), que vá contra as gramáticas gestadas, debatidas e publicadas ao redor das últimas décadas por teóricas e teóricos feministas.

De modo a formular um esquema geral ou panorâmico desses estudos, cito duas áreas de conhecimento nas quais esses discursos disputam por concepções científicas: 1) na medicina e na área da saúde no geral, 2) no Direito. No primeiro caso, recorre-se ao que alguns autores (PATERNOTTE, KUHAR, 2017, p. 8) chamam de “ecologia humana”: a proteção do ser humano – e, portanto, da criação divina – com argumentos biomédicos. Essa proteção é necessária, de acordo com as argumentações feitas, pela necessidade de parar a “cultura da morte” (focada na eutanásia, no aborto e no casamento homoafetivo) e a doutrinação das “crianças inocentes”.

De modo a sustentar tais argumentos biomédicos, de acordo com Amanda Mendonça (2017), há um deslocamento nos discursos (ou dos usos deles) na área da saúde: eles vêm fazendo um “[...] resgate do discurso científico/médico que prevaleceu até o século XIX, qual seja o do determinismo biológico. Isso implica negação da categoria gênero e da ideia de desconstrução de relações sociais hierárquicas baseadas pelo sexo biológico [...]” (MENDONÇA, 2017, p. 178-179). Assim, utiliza-se das ciências biomédicas para justificar preconceitos a partir de linguagens específicas. Essa retórica antigênero na medicina, portanto,

[...] no sólo incluye la etiqueta “ideología de género”, repetida obsesivamente como un ensalmo contra cualquier avance legislativo o en términos de igualdad de género y respeto a las personas LGBT, **sino también la invocación de la medicina para justificar la discriminación**, el uso de un lenguaje propio que aspira a cambiar el significado de términos clave en la lucha por los derechos sexuales y reproductivos o

un repertorio de simbología visual que enmarca su mensaje discriminatorio en colores alegres y escenas felices. (CORNEJO-VALLE, PICHARDO, 2017, p. 3 – grifos meus).

A utilização ou produção do conhecimento da área do Direito, por outro lado, não ocorre necessariamente para refutar análises generificadas. Como argumenta Naara Luna (2017, p. 11), há “[...] maior legitimidade do discurso científico e jurídico no espaço público, associado à cosmovisão ocidental que considera a natureza como fundamento da realidade, e pelo papel do Direito como discurso adequado para a resolução de disputas públicas”. Se os movimentos antigênero querem utilizar de secularismos estratégicos para alcançar públicos mais amplos e, ainda, querem valer-se dos mecanismos laicos (e não mais religioso) em seu embate, eles precisam criar para si teorias jurídicas próprias.

Finalmente, uma outra constatação chama atenção: não é por acaso que essas autoras – assim como outras produtoras do conhecimento e/ou porta-vozes dos movimentos antigênero – são mulheres. Colocam-se, segundo Machado (2018, p. 13),

[...] fiéis do sexo feminino com formação universitária que podem acionar a retórica científica. A presença destas ativistas é estratégica para combater o discurso das feministas de que as igrejas cristãs são androcêntricas e com seus discursos favoreceram a histórica desvalorização social das mulheres no ocidente. São mulheres que se dispõem a questionar a perspectiva de gênero e o próprio movimento feminista e a atuação destas jovens torna ainda mais complexa a luta simbólica.

Conforme argumentei anteriormente, a construção do discurso antigênero é planejada e interessada nas produções de gênero. Com isso, os proponentes desses discursos sabem, por exemplo, que a questão da representatividade é cara para muitas feministas, da mesma forma como tal questão já alcança públicos mais amplos. Colocando, portanto, uma mulher como porta-voz (mesmo que seja para falar contra os direitos das mulheres) falando contra a ideologia de gênero, bem como elogiado a igualdade e a natureza, é um apelo para aderir a esse discurso. Constrói-se aqui, inclusive, uma retórica sobre o feminismo “bom” e o feminismo “mau”.

Por muito tempo, de acordo com Mary Hunt (2016), o Vaticano não citou o feminismo – e muito menos “gênero”. Com a adoção do sintagma ideologia de gênero, porém, foi operada uma mudança no discurso da Igreja Católica: “feminismo” foi transformado em “feminismo cristão”, “com cuidadosas ressalvas contrárias às feministas que são lésbicas e aquelas que defendem justiça reprodutiva” (HUNT, 2016, p. 274 – tradução minha). Cria-se, nessa lógica, duas diferentes versões do feminismo: um mau feminismo (ligado ao gênero enquanto leitura cultural, que a Igreja Católica desaprova) que foi gestado no interior das pesquisas feministas das universidades, especialmente das teorizações ligadas ao pós-estruturalismo; e um bom

feminismo, em que uma mulher seria capaz de manter coerência entre o catolicismo e sua luta por igualdade.

Para tanto, ela utilizaria, evidentemente, da teoria da complementaridade, mas também não poderia desafiar os limites impostos: não poderia ser trans*, lésbica ou favorável ao aborto e à eutanásia, pois isso vai contra os valores cristãos. Configura-se, assim, uma imagem de feminista a seguir, que não necessariamente é coerente com as demandas das últimas décadas que outras feministas vêm articulando. O próprio Papa João Paulo II, como lembra Garbagnoli (2016), falou publicamente com objetivo de propor a criação de um “novo feminismo” que promovesse o gênero feminino. Esse “novo feminismo”, portanto,

Assenta-se em no sistema das disposições da diferença e da complementaridade – que o Vaticano chama de “gênio masculino” e “feminismo” – que liga dois grupos que são entendidos como naturais. Esse sistema é tomado como refletor da “ordem natural”, que já é escrita em “corpos sexuados” diferencialmente. Portanto, sexo é considerado como a origem natural da diferente e supostamente a complementaridade aloca homens e mulheres na estrutura social. (GARBAGNOLI, 2016, p. 190 – tradução minha).

Depois de expor e debater as ofensivas antigênero na política e com uso da religião, esse subcapítulo buscou argumentar que os movimentos que utilizam o sintagma ideologia de gênero também disputam significados de gênero e sexualidade ao engajar-se em uma disputa pretensamente científica com os estudos de gênero e sexualidade. Ao fazê-lo, a retórica (ultra)conservadora não disputa apenas concepções científicas, como também cria novas formas de agir em um suposto feminismo, considerado bem comportado e, sobretudo, cristão.

Um dos locais de maior importância em que se debate o conhecimento científico, porém, ainda não foi citado: a escola. Com essas movimentações macropolíticas, de cidadania religiosa e de embates em torno de significados cientificamente estabelecidos, quais seriam os efeitos do discurso antigênero para a escola?

3.4 IDEOLOGIA DE GÊNERO ENQUANTO ATAQUE À EDUCAÇÃO LAICA E REPUBLICANA

Sendo a escola e o currículo dela locais privilegiados de produção de subjetividades (SILVA, 2016), os debates, questionamentos e embates que estejam acontecendo na cena pública também afetem o cotidiano escolar. Disputam-se, nesse espaço, diferentes discursos que visam garantir uma formação específica para os projetos de futuro de nação que se tem o objetivo de criar. Sobre essa disputa, Mendonça (2017) sugere que as demandas sobre o

processo de escolarização são polarizadas. Elas debatem-se ora entre concepções teórico-pedagógicas (pós-)críticas, focadas na formação de cidadãos críticos; ora entre concepções tradicionais, em que seria necessário, acima de tudo, ensinar o conteúdo estabelecido. Desse modo, há:

De um lado, a ideia da escola como um ambiente político, de formação ampla e irrestrita a qualquer temática, responsável, junto com outras instituições, pela elaboração de valores gerais e de cidadãos críticos. Por outro, a concepção da mesma como uma instituição limitada a tratar determinados conteúdos estritamente relacionados ao currículo técnico, ligados a disciplinas supostamente neutras e apartadas de reflexões acerca das relações sociais. (MENDONÇA, 2017, p. 139).

Se, conforme foi argumentado no subcapítulo anterior, há uma nova produção de um conhecimento supostamente neutro baseado em disciplinas também ditas neutras, caberia dizer que elas disputarão a presença no território escolar? Disputar-se-ia, portanto, o currículo escolar, buscando a inserção de temáticas consideradas “neutras”?

Os movimentos antigênero, que deslocam o conceito de gênero para “teoria de gênero”, encontram-se, então, em pontos nevrálgicos dessa discussão. Esse deslocamento é importante, pois, inicialmente, ele possibilita que os movimentos (ultra)conservadores possam atuar em duas frentes, a do matrimônio e o da escola, especialmente com três estratégias. Em primeiro lugar, cria-se – conforme já foi debatido – um novo vocabulário teórico-jurídico e político que sustenta as demandas desses movimentos. Em segundo lugar, amplia-se o espectro do “perigo”: enquanto o casamento homoafetivo é visto como uma ameaça vinda de um pequeno grupo (uma vez que os grandes afetados por ele são uma minoria), o ensino de questões de gênero e diversidade é visto como uma ameaça a toda a população, visto que grande parte dela passaria por processos de escolarização nesses parâmetros. Cria-se, então, mais combustível para as ansiedades que geram os pânico morais, pois o “inimigo” volta-se agora não apenas para uma minoria, mas sim para às “crianças inocentes”. A escola passa a ocupar, portanto, local privilegiado para impedir que a ideologia de gênero ocorra.

Juntando a defesa às crianças da suposta ameaça genderista ao anti-intelectualismo, os movimentos antigênero colocam-se na posição de (re)propor questões para o currículo nacional. Crê-se, nesses movimentos, que o Estado deve proteger as crianças da corruptibilidade implícita nos estudos feministas (CARVALHO, SÍVORI, 2017). Por conta disso, em casos como o brasileiro, há uma sobreposição dos discursos de dois movimentos: o antigênero (produzido em torno do sintagma ideologia de gênero) e o chamado Escola sem Partido.

Esse último, iniciado em 2004 (PENNA, 2016), coloca-se contra todo o tipo de “doutrinação ideológica” ao propor que as escolas retornem ao ensino tido como tradicional, em que são ensinados conteúdos em detrimento de educar os alunos. Conforme argumenta Fernando Penna (2016), o Movimento Escola Sem Partido utiliza de uma estratégia discursiva já conhecida dos movimentos antigênero:

[...] a utilização de termos que não possuem uma definição precisa, de maneira que uma ampla gama de casos possa ser enquadrada usando essas expressões. Cito, como exemplo, os termos: “doutrinação ideológica”, “ideologia de gênero” e “marxismo cultural”. Em todos os casos, termos cunhados para desqualificar uma prática deturpando a sua concepção original. (PENNA, p. 94, 2016).

Esses movimentos buscam, assim, “[...] criar um termo que remeta a medos difusos de que as crianças aprenderiam a ser gays e lésbicas em sala de aula e que os professores estariam tentando destruir a família tradicional” (PENNA, p. 99, 2016).

Nos iludiríamos, no entanto, ao pensar que tais movimentos buscam de fato a proposição de uma escola sem posicionamentos – até porque, a partir dos referenciais pós-estruturalistas, tal proposição pode ser considerado impossível, uma vez que todo o saber está envolto em relações de poder (FOUCAULT, 2014). Os fundamentalismos religiosos e políticos proponentes desses movimentos querem, portanto, passar a frente suas ideologias, crenças e visões acerca da sociedade.

Nesse contexto, o processo de exclusão das referências aos termos gênero e sexualidade na Base Nacional Comum Curricular pode ser analisada como parte desse momento histórico. A sistemática retirada da maioria desses termos – que apareciam nas primeiras versões desse documento curricular – é sintomática da expectativa de uma construção específica de subjetividades, que Priscila Freire (2018, p. 40) chama de “imposição de um projeto civilizatório de caráter heteronormativo”. Não é, portanto, a construção de um projeto político-pedagógico neutro, como tais movimentos proclamam. É uma construção política que visa diminuir, excluir ou estigmatizar o Outro (FREIRE, 2018), tomando como referência apenas os sujeitos localizados no interior da norma característica da matriz heterossexual.

A partir da junção desses dois movimentos caracterizados por Fernando Penna (2016) como conservadores e reacionários, há uma potencialização do alcance desses discursos na arena pública. Ou seja, como propõe Luis Miguel (2016, p. 601-602),

A fusão da denúncia da doutrinação marxista de inspiração gramsciana com a oposição à “ideologia de gênero” obedeceu, assim, ao senso de oportunidade do MESP [Movimento Escola sem Partido]. Deu a ele aliados de peso, uma capilaridade

com a qual nem poderia sonhar e um discurso com ressonância popular muito mais imediata. [...] No momento em que a “ideologia de gênero” se sobrepõe à “doutrinação marxista”, o discurso do MESP dá outra guinada. A defesa de uma educação “neutra”, que era predominante até então, cede espaço à noção da primazia da família sobre a escola. A reivindicação é impedir que professoras e professores transmitam, em sala de aula, qualquer conteúdo que seja contrário aos valores prezados pelos pais.

Acredito na potência de pensar, em conformidade com Miguel (2016), que tal duplo investimento desses movimentos contribui para a criação de uma hierarquia entre a escola e a família, que pende pesadamente para o lado da segunda. Sob o *slogan* “meu filho, minhas regras”, nesse sentido, são negados dois princípios básicos da educação democrática: 1) o caráter republicano que carrega a escola, 2) a negação de que a criança e o adolescente são também, em princípio, juridicamente detentores de direitos básicos.

Ao diminuir a importância da educação pública (e, portanto, republicana) e dos direitos juvenis, Barajás (2018) propõe que a educação, no Brasil e no México – e, mais especificamente, a educação laica – é colocada em posição de sujeição em relação à família. A liberdade religiosa ganha, aqui, um terreno importante: uma vez que a cristandade coloca-se como resposta à doutrinação. Os proponentes desses movimentos buscam também reduzir a obrigatoriedade do ensino público em detrimento de processos de escolarização que não passem necessariamente pela escola pública, como o *homeschooling*, em que eles podem determinar alguns processos educativos. Além disso, é a partir dessa liberdade que se constroem (ou legitimam-se) discursos de educação antigênero e não-republicanos. A partir do processo de secularização ou laicização que muitas sociedades ocidentais passaram ou ainda passam, tais discursos realçam a importância do ensino religioso e, sobretudo, daquilo que os pais querem que seja ensinado, pois eles estariam dentro de sua liberdade religiosa. O objetivo é, portanto,

[...] deshabilitar algunos de los pilares del estado laico: 1) la libertad de expresión y de creencias religiosas, 2) el derecho a la educación laica y 3) el derecho al matrimonio y a construir una familia, para mayorías o minorías; en algunos casos utilizando el poder legislativo como una forma imposición autoritaria, no democrática, legitimada a través del pánico moral que representa la “ideología de género”. (BARAJÁS, 2018, p. 95-96).

Com os cuidados (ou impedimentos) de tocar no assunto “família” e “gênero” nas escolas públicas (AMORIM, SALEJ, 2016), esses discursos (re)sacralizam a família enquanto instituição e, nesse processo, fortalecem o domínio privado e religioso em detrimento do público, republicano e laico. A partir disso, por exemplo, as relações de poder no interior da matriz heterossexual são mantidas, assim como a heteronormatividade.

Essas formulações discursivas no Brasil são, evidentemente, novas e significadas no presente para manter-se legitimadas enquanto discursos. Elas têm, no entanto, algumas raízes no passado longínquo. Carvalho e Sívori (2017) traçaram, por exemplo, o processo de laicização e de secularização da Educação Básica brasileira e afirmam que os embates entre a Igreja Católica – e, nesse momento entre as igrejas (neo)pentecostais – e diferentes movimentos progressistas mantiveram formação do Estado laico e secular de completar-se. Exemplo disso é a disputa ocorrida no momento da Constituição Federal de 1988 e dos documentos educacionais que surgiram depois dela para manter a presença do Ensino Religioso no país.

Ou seja, não há tradição de educação laica e secular no nosso país – bem como não há na América Latina de modo geral. Assim como no campo político-religioso, os discursos antigênero são utilizados de modo a continuar freando – ou então de diminuir – os avanços que foram feitos nesse sentido nas duas últimas décadas. Acredito que seja potente juntar esse questionamento em relação à completude do processo de laicização com a construção da noção do público no Brasil. Nesse sentido, Fernando Seffner e Yara Picchetti (2016) argumentam que “[...] acostumamo-nos a dizer que a família é a base da sociedade”, mas que tal concepção está equivocada, pois:

[...] a base da sociedade é o espaço público, lugar de negociação e respeito pela diversidade, onde aprendemos a conviver com os diferentes ao mesmo tempo em que percebemos que nossos gostos e opiniões políticas podem ser muito diferentes daqueles de outros indivíduos. A qualidade de vida em uma sociedade se mede mais pelo respeito ao espaço público do que propriamente pelo modo como as famílias se organizam, e convém lembrar que temos também uma diversidade de estruturas familiares nos dias de hoje, em todas as sociedades. (SEFFNER, PICCHETTI, 2016, p. 67).

Creio, inspirado nessa citação, que o meio privado – seja ele familiar ou religioso – não deve estar colocado em uma relação hierárquica com o público em uma posição em que este esteja subjugado por aquele. No lugar disso, deveríamos fortalecer o espaço público e a construção democrática e republicana que nele estão envolvidos. A questão do gênero e da sexualidade, assim como da raça e de classe, está intimamente relacionada com tal construção, pois:

Valorizar a diversidade e promover a igualdade articulam-se com o regime democrático e com o espaço público de corte republicano. Os esforços para convívio entre os diferentes, que aqui estamos chamando de *modus vivendi*, trazem movimento ao regime político e permitem a cada um o aprendizado sobre a importância da elaboração de regras sociais. Promover situações de justiça social, econômica e cultural, bem como situações de justiça com os marcadores de gênero e sexualidade, é certamente uma tarefa complexa, a exigir aprendizado desde os bancos escolares.

Não se trata apenas de estabelecer o diálogo entre os diferentes, mas de modificar estruturas capazes de produzir desigualdade e injustiça nas questões de gênero e sexualidade. (SEFFNER, PICCHETTI, 2016, p. 77-78).

As instituições de ensino e seus trabalhadores e trabalhadoras devem, portanto, não evitar temas que podem causar polêmicas morais. Ao contrário, deve-se “[...] comprometer fortemente com o horizonte dos valores compartilhados e normas advindas dos direitos humanos [...]” (KUHAR, ZOBEC, 2017, p. 33). Assim como já foi feito em decisão da Corte Europeia de Direitos Humanos (KUHAR, ZOBEC, 2017), acredito que devesse ser fortalecida a potência da instituição educativa republicana, democrática e laica em detrimento das supostas liberdades individuais que as famílias dos movimentos Escola Sem Partido e contra a dita ideologia de gênero almejam alcançar.

3.5 OS MOVIMENTOS ANTIGÊNERO NA AMÉRICA LATINA: UM PANORAMA

A América Latina, historicamente, relaciona-se de forma desigual com a Europa e com os Estados Unidos, seja por conta dos processos de conquista dos séculos XV e XVI; ou seja pela ação imperialista que as seguiram nos séculos seguintes. Assim, não só a invasão europeia no continente é exemplo dessa relação desigual, como também a colonização da cultura americana e imposição da cultura cristã em detrimento das diferentes culturas indígenas.

A construção das posições de sujeito generificadas e sexualizadas são também, nesse sentido, desiguais. Aliadas à questão racial, como mostra María Lugones (2008), essa construção produz desigualdades no contexto colonial, com quaisquer desses marcadores da diferença – ou com a combinação deles, que diferencia a América Latina da Europa.

Pergunto, assim: compreendendo os processos ocorridos na América Latina como diversos, em muitos sentidos, dos europeus e norte-americanos, poderíamos aproximá-los ou eles são intrinsecamente diferentes? A maioria dos exemplos dados até o momento focaram-se majoritariamente e propositalmente em países do Norte global. Cabe questionar, agora, de que forma tal discurso é (re)significado no contexto latino-americano. Dito com outras palavras, pergunto-me: os significados gestados pelo Vaticano e utilizados politicamente em outros países foram entendidos e utilizados na América Latina de qual forma? A produção discursiva em torno de um novo saber pretensamente científico, de ataque à educação laica ou de um suposto novo feminismo fazem sentido para esse caso ou precisam encontrar novos gatilhos discursivos para o pânico moral em nível local?

Seguindo a argumentação de Elzbieta Korolczulk (2016), o “anti-genderism” se desenvolve de forma irregular no mundo. Ele necessita calcar-se em discursos e enunciados existentes naquele contexto para criar um discurso antigênero novo, que acione questões morais para criação de um pânico moral específico para aquela região. De modo a compreender esse processo nos países latino-americanos é necessário, ao meu ver, inicialmente focar em algumas questões de cunho histórico.

A primeira delas, de cunho especialmente político, é a existência das ditaduras civis-militares em muitos dos países da América Latina, em especial no Cone Sul. O processo de combate às ditaduras e de redemocratização são, específico, importantes para compreender os atuais movimentos antigênero. A Igreja Católica, no embate contra os regimes, desempenhou papéis importantes em países como a Argentina, o Brasil e o Chile, especialmente quando munida da Teologia da Libertação. No período de redemocratização, porém, houve um deslocamento: como argumentado para os casos brasileiro (CARVALHO, SÍVORI, 2017) e chileno (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017), a Igreja Católica deslocou-se, no geral, do espectro progressista e, em nome da “reconciliação nacional”, partiu a encabeçar propostas de cunho moralmente conservador, como a oposição à

[...] aprovação do divórcio, em 2000, a regulação das escolas religiosas, a introdução da educação sexual, a distribuição de camisinhas para prevenir a contaminação pelo HIV assim como qualquer ampliação das leis em relação ao aborto. (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 737).

Acredito ser importante ressaltar também que, conforme argumenta Sonia Corrêa (2016), a justiça transicional que marcou o processo de redemocratização não criou uma boa imagem da Igreja Católica e, portanto, enfraqueceu-a enquanto mobilizadora política. Por outro lado, o governo civil também causou desilusão com os partidos políticos e o presidencialismo, como no caso do Brasil, e abriu um vácuo do poder Estatal, a ser preenchido por membros e/ou demandas da sociedade civil, podendo elas serem de cunho conservador ou progressista.

O segundo ponto a ser abordado é a configuração religiosa da América Latina nos últimos anos. Assim como afirmou-se anteriormente, ela deslocou-se para o espectro político-social conservador no período da redemocratização. Mas a Igreja Católica continua com a mesma influência que tinha anteriormente? De acordo com Pecheny et al (2016), as igrejas evangélicas vêm crescendo na América Latina e, por conta disso, transformaram o campo religioso. Sobre essas novas igrejas evangélicas, os autores defendem que:

Além de seu maior tamanho e mais extenso trabalho com base nas comunidades pobres e de trabalhadores, sua presença emergente difere das anteriores comunidades protestantes em dois pontos. Primeiro, seu crescimento vem ficando concentrado em novas denominações evangélicas e carismáticas (em sua maioria Pentecostais), em vez de nas denominações protestantes na região desde a imigração do século XIX, enquanto novas formações assumem posições mais conservadoras em questões sexuais. Em segundo lugar, enquanto anteriores grupos protestantes apoiavam com frequência projetos para balancear a influência da Igreja Católica (por exemplo, na Educação), igrejas evangélicas contemporâneas assumiram um papel mais ativo em políticas baseadas na comunidade e em partidos, em ainda que, porém, isso varie de acordo com os países e as denominações [...]. (PECHENY et al, 2016, p. 210 – tradução minha).

Valendo-me novamente da noção de cidadania religiosa já trabalhada (VAGGIONE, 2017), reafirmo que as novas igrejas evangélicas ocupam, na América Latina, um papel ativo no sentido de influência de decisões políticas. Isso significa, dentre outras coisas, que, nesse continente, as (re)significações dos discursos sobre o sintagma “ideologia de gênero” não são, diferentemente da Europa, católicos. Pelo contrário, como defende Vaggione (2017), os discursos antigênero são, na América Latina, não um monopólio da Igreja Católica, mas sim pulverizados, no geral, pelas igrejas cristãs de modo geral. No caso brasileiro, tal proporção é ainda maior, visto que a porção do país que pertence às religiões (neo)pentecostais vêm crescendo muito nos últimos anos.

Ao analisar os casos mexicano e brasileiro, por exemplo, Careaga-Peréz (2016) mostra que o crescimento das igrejas (neo)pentecostais e, portanto, suas influências sócio-políticas, estão intimamente ligadas ao vácuo estatal (e, adicionaria eu, vácuo das esquerdas) em relação à população pobre. Nesse sentido,

[...] esses grupos religiosos intencionalmente atuam como substitutos do Estado tomando conta dos mais necessitados, mas eles ao mesmo tempo definiam uma rota para influenciar a estrutura política e para ocupar posições de representação popular. (CAREAGA-PERÉZ, 2016, p. 254).

É nesse contexto que Pecheny et al (2016) consideram o impacto antigênero na Argentina mais fraco em relação aos outros países latino-americanos, apesar de lá estarem grandes clérigos formuladores desse discurso. Não há, de acordo com eles, nenhum partido político confessional com representação significativa no congresso argentino. Os atores sociais ali dependem, portanto, do *lobby*, tendo menor impacto na formulação de políticas do que outras demandas sociais que são representadas, ao mesmo tempo, por congressistas e pelo *lobby*. Em estudos mais recentes, no entanto, Maximiliano Campana (2020) localiza a criação de um partido considerado pró-vida como um partido de constituição religiosa, que se utiliza da estratégia de secularização de discursos antes mencionada. Mais do que um debate sobre a característica

específica da política argentina, esse acontecimento auxilia a compreender como os discursos antigênero penetram em certos ambientes e têm a capacidade de modificar as dinâmicas políticas deles.

É comumente argumentado por autores e autoras, ainda, que os movimentos antigênero tomam, na América Latina, proporções não só religiosas, como também coloniais. No contexto em que a Igreja Católica, por exemplo, precisa disputar também com outras igrejas cristãs e religiões de matriz africana e indígenas, ela recorre a discursos (neo)coloniais. Uma das atitudes que podem ser compreendidas como tentativa de recatolicização da América Latina é, para Miskolsci e Campana (2017), a escolha de um novo papa argentino e carismático, que possibilitaria a renovação no continente.

A Bolívia poderia exemplificar essa argumentação. Nesse país, o enfrentamento entre o Estado e a religião deu-se especialmente levando em conta o papel da Igreja Católica. No governo Evo Morales, decidiu-se que, uma vez que a Igreja era símbolo do colonialismo europeu,

Uma das maneiras para combater esse colonialismo devia dar-se por meio do plano de educação, acabando com o ensino de religião (católica) nas escolas públicas e privadas bolivianas. Em dezembro de 2010, a Assembleia Legislativa aprovou uma nova lei de educação, acabando com o monopólio católico em matéria de religião e introduzindo aulas sobre um amplo inventário de religiões e espiritualidades, entre elas, a cosmovisão andina. Essa mudança viria à tona com a nova constituição boliviana, que tira o caráter oficial da religião católica declarando a Bolívia um Estado laico. Essa lei produziu uma reação da Igreja, de instituições educativas religiosas e da oposição ao considerar que a normativa “busca o doutrinação ideológico dos estudantes e porque, segundo eles, apenas reflete a realidade dos indígenas” (Vaca, 2010). (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 736-37).

Assim como no caso brasileiro (CARVALHO, SÍVORI, 2016), portanto, parece-me ilusório pensar na cristandade – ou mesmo no catolicismo ou no evangelismo – como um bloco monolítico e homogêneo. Essas igrejas têm demandas diversas, bem como diversas ações políticas. Pode-se dizer, porém, que apesar dessa heterogeneidade, os discursos antigênero empregados por elas obtiveram sucesso ao redor do continente, uma vez que o alcançam quase por completo.

Miskolsci e Campana (2017) tentaram criar um panorama do surgimento dos movimentos inspirados nos discurso antigênero representado pelo sintagma ideologia de gênero no contexto latinoamericano. Há, de acordo com a argumentação deles, três elementos comuns aos países desse contexto: as reações ocorreram a partir da virada do milênio, em países que passaram a ser liderados por governos considerados de esquerda, e “deflagraram-se em torno de reformas educacionais e legais” (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 734).

Esses elementos estão de acordo, segundo eles, com o histórico desses países, uma vez que:

Historicamente, em diferentes graus em cada país, católicos estiveram na área educacional e buscam manter seu espaço reagindo a iniciativas que busquem quer ampliar a pluralidade religiosa no espaço escolar (caso da Venezuela) ou ameaçar suas concepções de hierarquia e moralidade (casos da Argentina e do Brasil). Os empreendedores morais contra o que chamam de “ideologia de gênero” parecem partilhar com seus inimigos defensores dos direitos humanos a crença na educação como meio de formação política. (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 738-39).

Também é importante, de acordo com eles, ressaltar que a ativação dos pânicos morais nos países que passaram a ser governados por mulheres, como o Brasil (com Dilma Rousseff), a Argentina (com Cristina Kirchner) e na Costa Rica (com Laura Miranda). Apesar de concordar com os autores sobre a potencialização dos movimentos antigênero no início do milênio, exemplos recentes não permitem mais que afirmemos que os movimentos antigênero ganham força apenas (ou sobretudo) em países latino-americanos governados por mulheres ou que tenham feito reformas educacionais sobre essa questão. Países que ainda não tiveram mulheres no cargo de presidenta, como o Paraguai e o Uruguai, também apresentam fortes retóricas antigênero em seu território. Da mesma forma, muitos pânicos morais foram acionados não só por reformas educacionais, visto a recente campanha presidencial de 2018 no Brasil.

De toda forma, a aposta dos autores na importância da atuação da religião na política é potente. A Argentina, nesse sentido, pode ser tomada como exemplo, dividindo didaticamente as reações ali acontecidas em três momentos, poderíamos dizer que a primeira deflagração do movimento antigênero analisado aqui em específico (ainda sem usar a expressão ideologia de gênero) foi entre 2004 e 2005, quando:

[...] O ministro da saúde peronista avançou com um projeto de implementação de educação sexual nas escolas privadas e públicas, assim como a distribuição de contraceptivos para menores, causando o primeiro conflito entre um governo argentino e a Igreja Católica em décadas. (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 735).

Em 2010, já no governo de Cristina Kirchner, deflagrou-se o pânico moral em torno da aprovação do casamento homoafetivo. O atual papa (Francisco), então arcebispo, enviou pessoalmente uma carta à presidenta da república. Dois anos mais tarde, além disso, foram aprovadas as leis nacionais de identidade de gênero e, novamente, a Igreja confrontou o governo. Nesses dois últimos casos, evocaram a ideologia de gênero como *slogan* e o utilizaram, inclusive, a favor de Mauricio Macri na corrida presidencial contra Kirchner.

Apesar de a primeira nomeação católica oficial de “ideologia de gênero” tenha sido no Peru, na Conferência Episcopal de 1998, não foi, portanto, nesse país que tais movimentos tiveram

seus primeiros suspiros no continente. Além das movimentações em 2004 e 2005, na Argentina, Claudia Amarillo (2017) cita também a “Marcha Pela Vida”, ocorrida na Colômbia, que colocou os enunciados “terrorismo”, “direitos sexuais” e “ideologia de gênero” no mesmo discurso, que gestaria posteriormente o atual discurso antigênero.

Outro ponto importante em relação à difusão do sintagma na Argentina é, enfim, a baixa presença de parlamentares que formem bancadas religiosas. Nesse sentido, “comparados aos evangélicos no Brasil e aos cristãos-democratas no Chile, nenhum partido confessional ou bancadas religiosas no Congresso existem na Argentina” (PECHENY et al, 2016, p. 206). Parece, como sugere Pecheny, que há uma relação proporcional entre a atuação parlamentar confessional e o desenvolvimento dos movimentos antigênero: quando menor é a primeira, menor será o segundo.

Feita a localização espacial e temporal antigênero, então, cabe perguntar: quais os gatilhos discursivos empregados pelos interlocutores desses movimentos no contexto latino-americano? Há estratégias políticas específicas do continente?

Seguindo pelo exemplo colombiano, poderíamos citar o que Muelle (2017) chama de “ficcionalização do inimigo” como marca do continente já histórica:

En una operación discursiva de “ficcionalización del enemigo”, los detractores de los acuerdos de paz y de las luchas sociales de mujeres y colectividades LGBTI arguyen que detrás de la “ideología de género” se esconde una agenda internacional para acabar con el matrimonio y la familia “legítima”, nuclear y heterocentrada. Es decir, sostienen que la existencia social de estas personas es una amenaza para el conjunto de la sociedad. (MUELLE, 2017, p. 182).

Em ocasião da consulta popular sobre o possível firmamento de um acordo de paz com Forças Armadas Revolucionárias Colombianas (FARCs), o sintagma ideologia de gênero foi alinhado discursivamente com o “terrorismo”, de modo a ficcionalizar os proponentes do acordo, bem como dos proponentes de ensino de gênero e sexualidade nas escolas colombianas. Juntou-se, assim, uma notícia falsa que dizia que o Ministro da Educação divulgaria imagens pornográficas nas escolas (AMAYA, 2017) ao combate ao terrorismo, pois, nessa formação discursiva, ambos objetivam destruir a família heterossexual como célula básica da sociedade. O resultado foi uma massiva movimentação antigênero nas ruas do país (HERNANDEZ, 2020).

No Peru, da mesma forma, documentos eclesiásticos relacionavam o feminismo “de gênero” (considerado inaceitável pela Igreja) com o “Marxismo” na tentativa de destruição da família cristã (CÉSAR, DUARTE, 2017). No Equador, por fim, o presidente Rafael Correa acusou feministas de serem extremistas da ideologia de gênero (CORREA, 2016) a anunciou

uma luta à tal suposta ideologia utilizando o Plano “Familia Ecuador” (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 737). No caso mexicano, finalmente, o então presidente foi acusado de ser um ideológico de gênero a partir de propostas de casamento homoafetivo e de inserção do ensino de diversidade nas escolas mexicanas (CAREAGA-PÉREZ, 2016).

Percebe-se, assim, que os discursos antigênero latino-americanos não são, no geral, católicos – e sim cristãos –, mas também influenciam na política de seus respectivos países. Utilizam-se, para isso, gatilhos específicos para ativar o pânico moral, como a relação com o terrorismo e ao inimigo interno (Colômbia), ao comunismo (Peru) ou ao inimigo externo (México).

No Brasil há, porém, um pequeno deslocamento nesse discurso. Ele alinha, como foi mostrado com o caso do Escola Sem Partido, também o enunciado “gênero” enquanto significante vazio colado a uma série de outros enunciados. Há aqui, em específico, uma novidade: uma suposta vigilância do “politicamente correto” (BARAJÁS, 2018), que restringiria, de acordo com os discursos antigênero, a liberdade de expressão e religiosa de grandes partes da sociedade em detrimento de uma imposição autoritária de uma minoria. Estabelece-se, assim, um inimigo não só externo (a ONU), como interno (as minorias). Além disso, tanto o movimento “contra a ideologia de gênero” quanto o movimento “Escola sem Partido” alimentam parte do discurso bolsonarista no país (CORRÊA, KALIL, 2020).

Apesar dessa especificidade, ainda há pontos em comum, o investimento de discurso pretensamente científico feito na América Latina ocorre em quase todo o território. O livro *Ideologia de Gênero: neototalitarismo e a morte da família*, de Jorge Scala, publicado em 2010, “teve influência importante, sendo o combate contra o que denomina como “ideologia” o que justificou manifestações que vão desde movimentos a favor da família tradicional até manifestações contra políticas de governos de esquerda” (MISKOLSCI, CAMPANA, 2017, p. 726). Foi publicado, do mesmo modo, o livro *What Does Gender Mean?*, na Costa Rica, de autoria do teólogo Jutta Burggraf (CORREA, 2016), alertando sobre os perigos da ideologia de gênero.

A produção intelectual é, então, importante para os movimentos antigênero no continente. Os dois exemplos dados não são, no entanto, acadêmicos, e sim religiosos. A publicação de artigos antigênero na revista colombiana *Dikaion* é importante, pois – como vem sendo evidenciado por essas produções – há uma intensa produção de conhecimento alternativo sobre gênero. Produção essa que influencia e (re)produz as estratégias discursivas desses movimentos, e temos dela pouco conhecimento. É questionável, porém, como o discurso produzido desse modo supostamente acadêmico capilariza-se na ação de políticos, uma vez que

a ciência não ocupa posição parecida com a ciência na Europa ou nos Estados Unidos. Em que medida, portanto, as ações políticas são, de fato, influenciadas por essa produção? Em que medida, por outro lado, essas ações são reproduções de modelos vindos do exterior e que são, por sua vez, inspirados em produção intelectual?

Não me parece acaso, seguindo a pergunta anterior, que grandes embates em torno da dita ideologia de gênero ocorreram, no Brasil, em torno de conhecimento científico e/ou validação dele no ambiente escolar e universitário. Buscando fazer um histórico do impacto dessa produção discursiva (neo)conservadora, Maria César e André Duarte (2017) localizam a criação do pânico moral relacionado ao gênero, no Brasil, em 2011, quando foi feita oposição parlamentar e da sociedade civil ao “Kit Anti-Homofobia”, que foi chamado por esses atores sociais de “Kit Gay”. Segundo eles, este último foi visto como tendo o objetivo tornar as crianças nas escolas homo ou transexuais, bem como ferir a liberdade de expressão dos alunos que não mais poderiam expressar suas opiniões.

Foi questionada nesse primeiro momento, portanto, a pertinência dos estudos de gênero, bem como operou-se um investimento discursivo para tornar, como foi discutido anteriormente, ideologia de gênero um significante vazio, que estaria aglutinado com outros enunciados. Nas discussões sobre a produção do Plano Nacional de Educação, em 2014, o foco novamente recaiu nas escolas como palco de disputa (AMAYA, 2017). Por conta do pânico moral causado, foram retirados desse Plano as menções sobre gênero e sexualidade. Tal plano, como defende Ansbach (2016, p. 45-46),

[...] mobiliza dois grandes discursos de gênero, de um lado o discurso da luta pela superação das desigualdades e pelo respeito à pessoa sem discriminação por sexo, raça, religião ou qualquer outra natureza; de outro lado, está o discurso que se apoia nas crenças católicas e neopentecostais para fundamentar a teoria de que conceitos como gênero e sexualidade são determinados biologicamente, e que cabe às Instituições, como a família e a Igreja, “moldar” um comportamento considerado aceitável socialmente.

Essa mobilização (ultra)conservadora, que obteve sucesso, inspirou outros movimentos similares ao redor do país, pois tais grupos sentiram-se empoderados (CARVALHO, SÍVORI, 2017). Seguiu-se, então, um movimento cascata: os Planos Estaduais de Educação e os Planos Municipais de Educação²⁰ foram campos de disputa em todo o país no que diz respeito a inclusão ou exclusão dessas temáticas na política pública educacional. A tese que defende a criação de ideologia de gênero enquanto significante vazio chama atenção nesse caso, pois,

²⁰ Para mais informações, ver: BORGES, BORGES, 2018; CAVALCANTE, 2017; SILVA, 2017; ANSBACH, 2016; ALVES, GONÇALVES, 2015.

como defendem Alves e Gonçalves (2015), os Planos Municipais que carregam em seus textos o combate à ideologia de gênero não a definem e, portanto, abrem margem para livre interpretação.

Ressalto, ainda, que além de disputarem espaço na arena política, disputavam-se também concepções do que deveria/poderia ser tratado na escola e do que é considerado ou não temática científica relevante. Disputava-se, assim, quais os saberes que são legítimos para serem pesquisados e, finalmente, ensinados. Exemplifico tal afirmação com base nos casos do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) de 2015, que causaram comoção de certos públicos por tratarem da História do movimento feminista (com uma questão sobre Simone de Beauvoir) e por trazerem como temática da redação a persistência da violência contra a mulher no Brasil. Sobre isso, Lemos diz que:

[...] a inclusão desse trecho na prova do Exame Nacional de Cursos (ENEM) de 2015 trouxe consigo uma polêmica que reverberou tanto em duras críticas em blogs e em redes sociais quanto em investidas e questionamentos jurídicos contra a prova pelo Brasil afora. O foco dos questionamentos se direcionou contra a pertinência da escolha da inclusão da citação e da temática feminista naquele contexto e do papel ideológico que tal questão ensejava. (LEMOS, 2017, p. 52).

Ficava claro que, em algumas colocações de revolta, estava-se criticando a relevância desses assuntos, pois eles seriam ideológicos e, portanto, não científicos por essa lógica. Nesse sentido, essa produção discursiva em torno do sintagma “ideologia de gênero” compõe, no campo geral brasileiro, o que César e Duarte (2017, p. 145) chamam de uma “[...] disputa entre dois dispositivos biopolíticos opostos”. Partindo da proposição foucaultiana do conceito, os autores defendem a noção de governo:

[...] no sentido foucaultiano do governmentamento, isto é, de uma governamentalidade produzida nas políticas e narrativas de gênero, sexualidade e diversidade sexual, por agências governamentais como ministérios, secretarias de governo e, sobretudo, em parcerias (SIERRA, 2013; DAL’LGNA, 2011) com movimentos sociais e alguns poucos grupos de pesquisa. [...] Assim, é possível afirmar que os ataques recentes da chamada “ideologia de gênero” representam a disputa pela produção de uma nova governamentalidade de corpos, sexualidades e desejos. Com efeito, consideramos que o campo discursivo e institucional relativo ao corpo, ao gênero e à sexualidade está em disputa. Disputa política [...] disputa pelo estabelecimento de “novas” verdades nos campos que tratam da experiência cultural, histórica, política e subjetiva do corpo, do desejo e das experiências, ou mesmo da negação dessas experiências. Daqui em diante a pergunta a ser feita é: como serão governados os nossos corpos, os nossos prazeres e as nossas experiências? (CÉSAR, DUARTE, 2017, p. 145).

A produção de novas verdades é, portanto, de grande importância no contexto dessa produção discursiva. Esses movimentos contribuíram para a produção de novos discursos – que

podem, por exemplo, focar-se na biomedicina – para estabelecer novas normas sobre como devemos viver nossos corpos, prazeres e experiências.

Tomemos como exemplo o combate ao Zika vírus na Colômbia, em Porto Rico e no Brasil. Amarillo (2017) sinaliza uma proximidade – inicialmente estranha – entre a luta contra o Zika vírus, os corpos femininos e a ideologia de gênero. Porém, ao enfatizar que os corpos mais afetados são os das mulheres (por conta do risco de infecção) e mais vigiados, a autora mostra que essas categorias podem ter proximidades importantes. Tão importantes que o combate ao Zika vírus nesses três países recorreu a noções sobre os corpos femininos, e o discurso antigênero utilizou delas para criar pânicos morais que taxavam essas ações governamentais como ideologia de gênero (especialmente sob o governo de Dilma Rouseff, no Brasil), pois elas defenderiam autocuidado com os corpos gestantes, bem como instruções para a população geral sobre prevenção à gravidez.

Pensando nessa produção da norma, da ficcionalização e da gestão de corpos, Freire enfatiza a importância do caso das Bases Nacionais Comuns Curriculares. Segundo ela,

[...] é como o ideal regulador da manipulação do discurso «ideologia de gênero» se revelasse como norma e ficção, pois toda a campanha contra a temática de gênero e sexualidade no documento da Base Nacional Comum Curricular ganhou repercussão midiática no país principalmente sendo destacado, e reforçado, o posicionamento político de religiosos políticos. Ao mesmo tempo em que a mesma mídia não problematizava as contradições sociais em que a proibição da temática implica na realidade social brasileira em relação as questões de gênero. É esse sentido de exclusão da vida do/a Outro/a que o discurso ideológico carrega quando do **feminicídio**, da **homofobia**, da **transfobia**, que procura na **vítima** um comportamento sexual não aceito moralmente pela heteronormatividade para justificar que não sejam vidas dignas de proteção. (FREIRE, 2018, p. 43 – grifos meus).

Assim como ocorreu nos casos das BNCCs, não poderíamos dizer o mesmo do PNE, dos PEEs e dos PMEAs que retiraram as noções de gênero e sexualidade? Sabendo – ou estando cientes – dos dados produzidos sobre o assunto e também da produção científica sobre ele, decide-se apostar como forma de gestão de corpos na exclusão do Outro e, portanto, da alteridade, mantendo orientações que são, nesse sentido, homolesbotransfóbicas, machistas e racistas? Conforme argumenta Camilla Muelle (MUELLE, 2017, p. 174), enfim, a administração antigênero deve:

[...] ser analizada en conjunto con la administración misógina, lesbo, trans y homofóbica de la muerte, pues los sistemas raza, género y sexualidad, incorporados socialmente, son producto de operaciones coloniales (entre otras que también analizaré) y se coexisten, son coexistentes y consubstanciales.

Em resumo, a América Latina parece ter muitos pontos similares no que diz respeito à ação antigênero com o resto do mundo. Exemplos dessa aproximação seriam a produção de um saber pretensamente científico, ou a tentativa de realizar uma educação “neutra” e, com isso, excludente. Ainda assim, insisto, há um diferencial: ao passo que, na Europa, está em jogo a (re)cristianização da sociedade; na América Latina como um todo o processo é mais profundo. Não trata-se apenas de (re)cristianizar o continente, e sim de (re)colonizá-lo, de modo que adenda a posição que ocupou historicamente.

A partir das chaves de leitura expostas, proponho-me nesta dissertação refletir alguns aspectos que considere centrais ao longo dessa argumentação sobre a produção discursiva referente à ideologia de gênero no caso gaúcho. Pergunto-me, então, de que modo esse discurso ganha delineamentos com base na proposição política antigênero, e quais as relações estabelecidas entre os significados desse discurso e os outros discursos, que podem estar relacionados, por exemplo, a uma nova forma de produção científica ou de novas formas de ação e racionalidade político-religiosa.

Retomando, então, a pergunta que norteará essa análise é: **Quais são os significados (re)produzidos na retórica do discurso político antigênero nas Câmaras de Vereadores do Rio Grande do Sul no que diz respeito à Educação?** Dela, emerge também um objetivo principal, qual seja: **descrever e problematizar o que dizem vereadores que propuseram ações antigênero e analisar sua relação com a Educação.**

Munido da visão panorâmica que aqui debati, passo agora a apresentar as duas unidades analíticas dessa dissertação, quais sejam: o capítulo a seguir, que liga o discurso antigênero gaúcho à neoliberalização da educação; e, em seguida, o capítulo que liga o uso do sintagma “ideologia de gênero” como forma de invasão do cristianismo privado no aspecto republicano e laico da escola pública. Algumas das perguntas já elencadas até aqui serão respondidas, ao passo que outras gerarão mais questões e dúvidas, como me parece ser natural do processo de pesquisa.

4 CÚMULO-NIMBO: IDEOLOGIA DE GÊNERO COMO AGLUTINADORA DE RACIONALIDADES NEOLIBERAIS E CONSERVADORAS.

Uma cúmulo-nimbo (ou *cumulonimbus*) é um tipo de nuvem, cujo formato é tipicamente vertical. Sua altura pode chegar aos 15 quilômetros e, com esse tipo de nuvem, podem vir fortes tempestades, raios e até furacões. Sua formação ocorre a partir de uma conjunção de fatores, dentre os quais se destacam grandes massas de ar quente misturadas com pressões atmosféricas específicas. Trata-se de um equilíbrio delicado para sua formação, cujos efeitos são poderosos. Recorrendo à analogia do cenário atual como uma tempestade, gostaria de sugerir que, nas enunciações analisadas dos vereadores do estado Rio Grande do Sul, ideologia de gênero é uma grande cúmulo-nimbo, formada pelo delicado equilíbrio entre a racionalidade neoliberal e formas específicas de racionalidades conservadoras²¹. Assim como no fenômeno meteorológico, grandes desastres podem ser previstos a partir dessa formação e, no contexto educacional, está em disputa, em específico, o caráter público e republicano da escola.

Foi argumentado, até aqui, que os movimentos antigênero (re)definem fronteiras acerca do papel do Estado, da escola e também da democracia. Retomo, aqui, o argumento de Careaga-Peréz (2016): na América Latina, os processos de redemocratização geraram vácuos do poder estatal, por conta de sua ineficiência ou sua suposta ilegitimidade. Tal vácuo, conforme a autora, vem sendo preenchido no continente por discursos religiosos, sobretudo (neo)pentecostais, como os já elencados. Além da (re)cristianização, sua agenda é clara: gerar e desenvolver o patriotismo, a proteção da família e da moral cristã.

Ainda assim, pode parecer estranha a ascensão de tais discursos em meio a um cenário de neoliberalização, em que, de acordo com Pierre Dardot e Christian Laval (2016), o próprio Estado é financerizado e, assim, visto como uma empresa. Ora, não são a abertura comercial e desmantelamento de instituições algumas das mais importantes estratégias neoliberais? Como, então, as racionalidades guiadas pelos discursos religiosos conservadores emergem junto à racionalidade neoliberal? Não são essas duas premissas opostas?

Para Wendy Brown (2019), há aí um paradoxo: o conservadorismo (e suas diversas facetas) e o neoliberalismo, apesar de opostos em uma série de pontos, vêm fortalecendo ofensivas antidemocráticas no mundo, como na eleição do presidente Donald Trump, e, desse modo,

²¹ Utilizarei com frequência as expressões similares à “formas de racionalidades conservadoras”, uma vez que admito que há possibilidade de haver mais de uma dela. Junqueira (2017), por exemplo, chama de ultraconservadores, ao passo que Brown (2019) chama de neoconservadoras. As duas construções feitas pelos autores têm características similares, então utilizá-la-ei de modo próximo com tal expressão.

crecendo coletivamente. Nessa primeira unidade analítica, gostaria de sugerir, a partir das enunciações dos vereadores do Rio Grande do Sul, que essas duas racionalidades relacionam-se e fortalecem-se apoiando-se uma na outra. Essas duas racionalidades apresentam grandes diferenças, mas também possuem grandes ligações. E, assim como no caso da nimbo-cúmulo, gostaria de sugerir que o sintagma “ideologia de gênero” é também uma estratégia de união delicada entre formas de conservadorismo e de neoliberalismo, de modo a atacar as instituições públicas (sobretudo educacionais) e moralizar sujeitos, (re)cristianizando-os e constituindo-os enquanto sujeitos empresariais e moralmente orientados.

Sugiro, então, que as enunciações analisadas neste capítulo e no próximo possibilitam a leitura de um enunciado que conecta o discurso antigênero com o ataque neoliberal ao caráter republicano da escola pública, que talvez possa ser resumido da seguinte forma: **a família é responsável pela educação (sobretudo moral), e a escola é responsável pela aprendizagem**²². Tal enunciado é sustentado por uma série de estratégias discursivas, que serão descritas neste capítulo e no próximo.

Aqui, proponho que uma das estratégias discursivas empregadas pela união entre as racionalidades neoliberal e conservadoras pode ser resumida a partir da seguinte proposição: **a educação (moral) é de responsabilidade da família, e não do Estado, onde a primeira também é considerada a culpada pela eventual falta de tal educação**. Parto do pressuposto de que não basta constatar a existência do ataque neoliberal, mas sim que “ainda é preciso analisar de perto seus objetivos e os métodos que emprega” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 272). Desse modo, procedo, no subcapítulo seguinte, a fazer uma discussão sobre a emergência do neoliberalismo, para, em seguida, discutir sua relação com os conservadorismos a partir da análise do material empírico.

4.1 FRENTE DE AR NEOLIBERAL: EMERGÊNCIAS E AFRONTES À DEMOCRACIA

“Democracy, then, is the weakest of warring triplets born in early European modernity, alongside nation-states and capitalism.” (BROWN, 2019, p. 25)

²² O que se entende por “educação”, “família” e “ensino-aprendizagem” não é similar ao que se entende nos recentes estudos sobre Educação. Esse ponto será abordado posteriormente, na análise do material empírico.

Por tratar-se de um fenômeno global e propenso a diversas leituras, “neoliberalismo” é um conceito polissêmico. É necessário, então, que ele seja delimitado para os propósitos desse trabalho: o que, nessa dissertação, entende-se por neoliberalismo?

Muitas análises do neoliberalismo trabalham com seu caráter econômico, vendo-o como uma atualização do liberalismo, que visaria criar um Estado com a mínima interferência possível (sobretudo na agenda econômica). Nessa atualização, então, a burguesia contemporânea buscaria estender a ação da propriedade privada e dos direitos individuais, partindo do princípio de liberdade de mercado. Pierre Dardot e Christian Laval, (2016) e Wendy Brown (2015, 2019) caracterizam essa leitura como majoritariamente marxista. Como toda interpretação, ela tem suas falhas, quais sejam:

Além de fazer da economia a única dimensão do neoliberalismo, [a leitura marxista] pressupõe que a burguesia é um sujeito histórico que perdura no tempo, que preexiste às relações de luta que engaja com as outras classes e que somente precisou alertar, influenciar e corromper os políticos para que estes abandonassem políticas keynesianas e as fórmulas de compromisso entre o trabalho e o capital. [...] Na realidade, não houve um grande complô nem uma doutrina pré-fabricada que os políticos teriam aplicado com cinismo e determinação para satisfazer as expectativas de seus poderosos amigos do mundo dos negócios. A lógica normativa que acabou se impondo constituiu-se ao longo de batalhas inicialmente incertas e de políticas frequentemente tateantes. A sociedade neoliberal em que vivemos é fruto de um processo histórico que não foi integralmente programado por seus pioneiros; os elementos que a compõem reuniram-se pouco a pouco, interagindo uns com os outros, fortalecendo uns aos outros. (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 24).

Para propor tais críticas, tanto Dardot e Laval (2016) quanto Brown (2015, 2019) valem-se, em suas reflexões sobre o neoliberalismo, das aulas ministradas pelo filósofo Michel Foucault, no Collège de France, entre os anos de 1978 e 1979, e publicadas na obra *O Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, 2008). De acordo com essa obra, a emergência do neoliberalismo caracteriza-se pela mesma transformação ocorrida quando houve a emergência do liberalismo, no século XVIII: uma mudança na forma de governar.

A partir do surgimento da disciplina de economia política, Foucault vê a mudança provocada pelo liberalismo nas formas de comandar o Estado, bem como nas formas de concebê-lo. No século XVIII, não é “ao abuso da soberania que se vai objetar, é ao excesso de governo. E é comparativamente ao excesso do governo, ou em todo caso à delimitação do que seria excessivo para um governo, que se vai medir a racionalidade da prática governamental” (FOUCAULT, 2008, p. 18).

Ao opor-se ao excesso de governo, a racionalidade liberal fabricada nesse contexto busca diminuir a atuação e a legitimidade do Estado em diversas áreas, como a economia, tornando o “mercado” uma verdade natural em si que, aliada ao princípio da utilidade, ancora essa nova

forma de governar corpos (FOUCAULT, 2008). Seria interessante, então, entender o neoliberalismo como uma reformulação do anteriormente mencionado, em que haveria uma nova racionalidade da prática governamental dirigida à diminuição da atuação do Estado, que permitiria a ação “natural” do mercado. Nesse ponto, no entanto, Foucault defende uma leitura diferente. Desse modo, segundo o autor,

[...] o neoliberalismo atual não é, de maneira nenhuma, como se diz muitas vezes, a ressurgência, a recorrência de velhas formas de economia liberal, formuladas nos séculos XVIII e XIX, que o capitalismo atualmente reativaria, por certo número de razões relacionadas tanto a sua impotência, as crises que ele atravessa, quanto a certo número de objetivos políticos ou mais ou menos locais e determinados. Na verdade, o que está em questão nesse neoliberalismo atual [...] é uma coisa muito mais importante. O que está em questão é saber se, efetivamente, uma economia de mercado pode servir de princípio, de forma e de modelo para um Estado [...]. (FOUCAULT, 2008, p. 159).

Se, então, ocorre uma mudança na forma em que, e na legitimidade a partir da qual, o Estado exerce sua soberania, “está ocurriendo es una reinscripción de técnicas y formas de saberes, competencias [...] que son manejables por ‘expertos’ y que son útiles tanto para la expansión de las formas más avanzadas del capitalismo, como para el gobierno de Estado” (VEIGA-NETO, 2010, p. 224). Visando expandir o capitalismo não pela redução do papel da ação governamental, mas sim pelo investimento feito por ela na construção de sujeitos empreendedores, assim, o neoliberalismo consiste no

Desplazamiento y en la utilización de técnicas de gobierno que buscan hacer que el Estado siga la lógica de la empresa, pues transformar el Estado en una gran empresa es mucho más económico - rápido, fácil, productivo, lucrativo -. (VEIGA-NETO, 2010, p. 224).

Trata-se, então, não de conceber uma economia neoliberal, mas sim uma sociedade neoliberal (DARDOT, LAVAL, 2016), que utiliza uma infinidade de estratégias para redefinir a fronteira entre o público e o privado, de modo a transformar o primeiro em um aparelho empreendedor, assim como todos aqueles que ocupam esse espaço (BROWN, 2015). Assim, “o neoliberalismo é um sistema de normas que hoje estão profundamente inscritas nas práticas governamentais, nas políticas institucionais, nos estilos gerenciais.” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 30). De modo a desenvolver bem essa discussão e avaliar suas consequências na concepção do espaço público, caberia compreender a emergência de tal racionalidade neoliberal.

Muitas análises localizam o surgimento do neoliberalismo na crise mundial de 1929, que teria invalidado argumentos relativos à naturalidade do mercado enquanto verdadeiro regulador do Estado. Dardot e Laval (2016), a partir da obra de Foucault (2008), porém, propõem que a crise da arte de governar caracterizada como “liberal” já podia ser percebida no século XVIII, tanto interna quanto externamente, a exemplo das críticas de Tocqueville e Mill à tal modelo de gestão. A crise de 1929 é apenas um dos pontos da crise do liberalismo, a partir dos quais surgiriam vertentes neoliberais.

Desse modo, o final da década de 1920 representa uma inflexão interessante: com a crise da bolsa de Nova York e, por consequência, do capitalismo liberal, alternativas a essa arte de governar ganharam fôlego. Nesse contexto, Dardot e Laval (2016) localizam a emergência do dito “novo liberalismo” (marcado pela influência do economista John Keynes, que defendia a intereferência estatal em pontos específicos da sociedade, que posteriormente influenciaria o chamado welfarismo) e o neoliberalismo. Seus nomes não são próximos por acaso. Em vez disso,

A proximidade dos nomes traduz, em primeiro lugar, uma comunidade de projeto: trata-se nos dois casos de responder a uma crise do modo de governo liberal, de superar as dificuldades de todos os tipos que surgiram das mutações do capitalismo, dos conflitos sociais, dos confrontos internacionais. Trata-se até, mais fundamentalmente, de fazer frente ao que aparece em dado momento como “fim do capitalismo”, fim esse que foi encarnado pela ascensão de “totalitarismos” após a Primeira Guerra Mundial. (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 68).

Ao passo que o “novo liberalismo” defenderá a ação do Estado no combate ao desemprego, por exemplo, o neoliberalismo passará a propor estratégias de estímulo à concorrência do mercado. Eis aqui, enfim, o ponto de inflexão mais importante: diferentemente do liberalismo, em que o mercado era natural e naturalmente regulador social, para o neoliberalismo é necessário estímulo a tal concorrência por meio da interferência do Estado. Eis, enfim, o desenho dessa nova arte de governar. Sendo assim,

[...] trata-se não de limitar o mercado por uma ação de correção ou compensação do Estado, mas de desenvolver e purificar o mercado concorrencial por um enquadramento jurídico cuidadosamente ajustado. Não se trata mais de postular um acordo espontâneo entre os interesses individuais, mas de produzir as condições ótimas para que o jogo de rivalidade satisfaça o interesse coletivo. A esse respeito, [...] o neoliberalismo combina a reabilitação da intervenção pública como uma concepção do mercado centrada na concorrência [...]. (DARDOT LAVAL, 2016, p. 69).

A partir do Colóquio Walter Lipmann, em 1938, o neoliberalismo assumirá duas diferentes vertentes: a ordoliberal (alemã) e a austro-americana (DARDOT, LAVAL, 2016). No primeiro caso, rechaça-se a interferência estatal em determinadas questões por conta da passada ação nazista (FOUCAULT, 2008), mas estimula-se a formação da competição pelo Estado. No caso austro-americano, que conta com a participação das formulações de Friedrich Hayek, a oposição não é à forma de governo nazista, e sim a toda e qualquer forma de interferência que não contribua para a competição.

Valendo-se da lógica hayekiana do neoliberalismo, o Estado torna-se uma sociedade de direito privado. Desse modo,

[...] o ideal do Estado de direito confunde-se com o ideal de uma sociedade de direito privado. É nesse ponto que o pensamento do neoliberalismo vai muito além do princípio do controle da autoridade política enunciado por toda uma corrente do liberalismo clássico. (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 176).

Não há, então, uma substituição de um crescente ambiente privado em detrimento da diminuição de um diminuto ambiente público. Tornar-se uma sociedade de direito privado implica, de acordo com os autores citados, invadir o ambiente público com as demandas do ambiente privado. Ou seja, longe de reduzir a arte de governar a restringir o mercado, as estratégias neoliberais visam colonizar o espaço público e torná-lo empreendedor, assim como o faz com aqueles e aquelas que nele estão. Nesse sentido, o Estado empreendedor deve estimular a formação de sujeitos: não mais produzir sujeitos adequados ao capitalismo da Revolução Industrial, mas sim adequados as exigências do capital na contemporaneidade, em que os sujeitos devem ser flexíveis, criativos, proativos, empreendedores. Enfim, em eles devem ser sujeitos-empreendedores.

Comparando a construção da subjetividade na modernidade com a do momento atual, poder-se-ia resumir que “o homem benthamiano era o homem *calculador* do mercado e o homem *produtivo* das organizações industriais. O homem neoliberal é o homem *competitivo*, inteiramente imerso na competição mundial” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 322). Focar a ação estatal e a formação de sujeitos, então, na competição e nos moldes empresariais é uma das grandes características do neoliberalismo. Ainda assim, creio ser potente pensar na sua oposição: o que é deixado de lado em detrimento dessa construção? Dito de outro modo: para que o sujeito-empreendedor possa desenvolver-se, quais outras posições de sujeitos devem ser deixadas de lado?

Argumentando que a racionalidade neoliberal é o oposto da democracia, Wendy Brown (2015) propõe que a “racionalidade neoliberal dissemina o modelo do mercado para todos os domínios e atividades [...] e configura seres humanos exaustivamente como atores mercantis, sempre, e em todos os lugares [...]” (BROWN, 2015, p. 31 – tradução minha). Há, aqui, uma oposição importante colocada por Foucault (2008) e potencializada por Brown (2015): em vez de produzir *homo politicus*, a racionalidade neoliberal visa produzir *homo oeconomicus*. Ou seja, em vez de focar-se nos direitos políticos que seriam inerentes a todos os seres humanos e no exercício e ampliação deles, tal racionalidade foca-se em atividades que gerem lucro a partir da concorrência, independente da consequência social que ela acarrete.

É nesse contexto que temos o crescimento dessas estratégias na segunda metade do século XX, como nos casos da ditadura chilena, dos Estados Unidos de Reagan e da Inglaterra de Thatcher, em que direitos sociais (como previdência) são enxugados para aumentar a concorrência. Posteriormente, a instauração dessas estratégias como modelo global é uma marca da década de 1990, como ocorrido no Brasil, sob os governos Collor e Fernando Henrique Cardoso.

Ainda assim, para Brown (2015), é necessário alargar a discussão sobre a supressão do *homo politicus* pelo *homo oeconomicus*. Segundo ela, Foucault não foi capaz, em sua obra, de reconhecer tal movimento. Ainda assim, a autora argumenta que essas duas posições de sujeito coabitaram até a parte do século XX, em que o *homo oeconomicus* finalmente invadiu o *homo politicus* e financeirizou a democracia. O neoliberalismo, assim, corroeria as estruturas dessa democracia, uma vez que ela não é mais focada na promoção da participação e da igualdade, uma vez que ela agora foca-se na produção de sujeitos-empresendedores. Inicia-se (ou aprofunda-se), dessa forma, um processo de desdemocratização (BROWN, 2015). Ao esvaziar e ocupar o *homo politicus*, então,

Neoliberalismo é a racionalidade através da qual o capitalismo finalmente engole a humanidade – não apenas com sua maquinaria de comodificação compulsória e expansão guiada pelo lucro, mas sim por sua forma de avaliação. Enquanto a expansão dessa forma esvazia o conteúdo da democracia liberal e transforma todo o significado de democracia, ela subjuga desejos e ameaça sonhos democráticos. (BROWN, 2015, p. 44 – tradução minha).

Uma vez que se objetiva produzir novas formas de subjetivação, não seria a Educação um local adequado? Afinal, como Foucault propõe em *Vigiar e Punir* (2014a) as escolas, assim como a prisão e o quartel, contribuíram na formação do ser humano moderno. Quais os

impactos uma mudança dessas teria na educação, visto que ela perderia seu caráter democrático?

A escola, nesse contexto, ocupa posição central. Apesar de ela não ser a única responsável pela formação de um indivíduo²³, ela pode propiciar a formação de um sujeito-empendedor, sobretudo se baseada na premissa interventiva do Estado para tanto. Nesse sentido, para a racionalidade neoliberal,

Se o mercado é um processo de aprendizado, se o fato de aprender é um fator fundamental do processo subjetivo de mercado, o trabalho de educação realizado por economistas pode e deve contribuir para a aceleração dessa autoformação do sujeito. A cultura de empresa e o espírito de empreendimento podem ser aprendidos na escola, do mesmo modo que as vantagens do capitalismo sobre qualquer outra organização econômica. (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 150-151).

A educação das massas é, então, “crucial para el funcionamiento del neoliberalismo” (VEIGA-NETO, 2010, p. 228). Tal educação, marcada pela racionalidade descrita, sofre pela (re)definição das fronteiras entre os ambientes público e privado (PERONI et al, 2019) e, nesse sentido, pelo rapto de seu caráter público e democrático pelo ambiente privado. Seria, na educação, o *homo oeconomicus* se sobrepondo ao *homo politicus*.

Christian Laval (2004) argumenta que tal processo é decorrente de uma crise de legitimidade da escola, que cria um vácuo a ser preenchido por alternativas, como a neoliberal. Ora, estaria essa (re)definição das fronteiras entre o público e o privado também ocorrendo na educação brasileira?

Silva et al (2018b) argumentam que a escola brasileira, como pode ser visto a partir dos exemplos da constituição da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e da Reforma do Ensino Médio, passa por um processo de financeirização. Nesse sentido, a instituição é colocada a serviço do mercado – sobretudo financeiro – em que são estimuladas as propostas pedagógicas que fomentem o desenvolvimento do sujeito-empendedor. Em outro trabalho, Vera Peroni et al chamam esse processo de mercantilização, que seria:

O processo de mercantilização ocorre também com o privado definindo o conteúdo da educação. Observamos, em parte, o poder público assumindo a lógica do privado na administração pública, através da gestão gerencial e, também, quando abre mão de decidir o conteúdo da educação, repassando a direção para instituições privadas. Nesse caso, a propriedade permanece pública, mas a direção do conteúdo das políticas educativas é repassada para o setor privado. As instituições públicas, se democráticas, são permeáveis à correlação de forças, com processos decisórios em que não se tem

²³ Uma das instituições mais educativas para a racionalidade neoliberal é a empresa, que estimula a autoeducação e autodisciplina de seu funcionário em um projeto que não se restringe apenas à escola, passando pela vida inteira (DARDOT, LAVAL, 2016).

previamente o controle do produto. São instituições de propriedade pública, mas se o processo decisório está ausente, já que tudo é previamente definido e monitorado por uma instituição privada e os professores apenas executam tarefas, entendemos que este também é um processo de privatização da educação. (PERONI et al, 2019, p. 38).

A escola pública teria, então, sua aparência republicana e democrática, mas não suas atitudes. Há, ainda, atores políticos que propõem o fim da escola pública e distribuição de *vouchers* educacionais no país. Em ambos os casos, a lógica da educação republicana se inverte. Diferente de uma educação focada na formação do pensamento crítico ou humanista, por exemplo, a educação neoliberal foca-se na “lógica adaptativa” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 92) do sujeito à flexibilidade do mercado e à gestão do risco.

Não por acaso, a Base Nacional Comum Curricular foi financiada por uma série de associações privadas, tais como o Itaú, Gerdau, Instituto Lemann, Movimento Todos Pela Educação e Instituto Ayrton Senna (MACEDO, 2014). A BNCC, inclusive, propõe competências socioemocionais, de modo a preparar os sujeitos para as dificuldades de seus projetos de vida e de mercado de trabalho, no contexto da financeirização (SILVA et al, 2018b). Da mesma forma, tal texto curricular corrobora uma estratégia já anunciada na Reforma do Ensino Médio: a culpabilização. Na educação neoliberal, é preciso “considerar o indivíduo plenamente responsável” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 213) por seu processo educacional, visto que ele poderá escolher seus itinerários formativos.

Estabelecida, então, a emergência do neoliberalismo e suas possibilidades de ataque ao caráter democrático e republicano da educação, procedo à análise do material empírico no próximo subcapítulo. Nele, argumentarei que a união dessa racionalidade neoliberal com uma racionalidade conservadora potencializa o ataque à instituição pública, e que o sintagma “ideologia de gênero” é uma das ferramentas discursivas utilizadas nessa ofensiva no Rio Grande do Sul.

4.2 SISTEMAS DE PRESSÃO: A UNIÃO DE DISCURSOS NEOLIBERAIS E DE ALGUNS DISCURSOS CONSERVADORES NA EDUCAÇÃO DO RIO GRANDE DO SUL

Em 2015, durante uma das discussões sobre a inserção de gênero no Plano Municipal de Educação de Caxias do Sul, o então vereador Daniel Guerra classificou o que ele chama de ideologia de gênero como “uma nova técnica para abolir a família como uma instituição” (CAXIAS DO SUL, 2015b, p. 7). Em tom alarmista, ele virava para a plateia e para as câmeras

que gravavam a sessão da Câmara de Vereadores e falava diretamente para pais, mães e famílias.

A partir desse exemplo, parece-me que o paradoxo elencado no início desse capítulo ainda não foi desenvolvido. Afinal, se o neoliberalismo busca criar sujeitos-empREENhedores, flexíveis, criativos e proativos, como ele convive com enunciações como a do vereador, que buscam reafirmar a fixidez da instituição familiar e de uma série de valores?

De modo a buscar uma resposta para essa questão, Wendy Brown escreveu o livro *In the ruins of neoliberalism* (2019), em que ela argumenta, dentre outras coisas, que o momento atual do neoliberalismo já não é o mesmo daquele quadro conhecido das décadas de 1980 e 1990. Depois da crise mundial de 2008, segundo ela, a racionalidade neoliberal teve de aprimorar suas estratégias e rever seus apoios e oposições. Nesse sentido, as estratégias neoliberais passaram a apoiar-se sobretudo em conservadorismos²⁴, de modo a crescer junto a eles. Para a autora, neoconservadorismo²⁵ inclui um grande número de sujeitos da sociedade. Ainda assim, pode-se dizer, em resumo, que ele “nasce literalmente de uma aliança profana, uma que é descontinuamente e oportunisticamente religiosa”, na tarefa de construir “uma recepção para seu autoritarismo” (BROWN, 2006, p. 696).

Fazem parte desse grupo chamado pela autora de neoconservador, então, agregados religiosos (com especial ênfase para os grupos cristãos), intelectuais e anti-intelectuais, grupos preconceituosos (como racistas) e supremacistas (BROWN, 2019). O que os une, nesse contexto, é o alarmismo em relação às supostas ameaças do século: a expansão do Islã, a utilização do terrorismo e a perda de privilégios baseados em raça, gênero, sexualidade, etc. (BROWN, 2006). Por conta de tal alarde, que pode ser caracterizado em muitas situações como pânico moral, esses grupos buscam no Estado uma forma de recuperar seus privilégios perdidos ou então buscam nesse Estado a origem da ordem capaz de acalmar suas ansiedades.

É um ponto importante, nesse sentido, sua relação com o neoliberalismo. De acordo com a autora, tanto neoliberalismo quanto esse conservadorismo criticam a ação do Estado de determinada forma. Ultrapassando suas críticas, eles “identificam no Estado, incluindo a lei, a tarefa de definir direções morais-religiosas para a sociedade” (BROWN, 2006, p. 697). Assim

²⁴ Brown chama esses grupos de neoconservadores, bem como Dardot e Laval chamam de “neoconservadores” ou “Nova Direita”. Ao mesmo tempo, Junqueira (2017) os chama de ultraconservadores. Apesar da diferença de nomenclatura empregada por eles, manterei o uso que vem sendo feito desde o início do trabalho (ultraconservadores) quando tratar-se de um conservadorismo específico. Quando tratar-se de um conservadorismo mais amplo, utilizarei “conservador”. Faço essa escolha porque, apesar de nomes diferentes, os autores referem-se a grupos patriotas e religiosos, mas Junqueira o faz evidenciando o papel ultraconservador que o Vaticano tem na formação do grupo. Uma vez que a retórica vaticana é de extrema importância nesse trabalho, optei por utilizar o conceito que a agrega.

²⁵ No caso de citações ou referências mantenho o uso do termo empregado pelos autores.

como foi defendido antes, o neoliberalismo busca utilizar o Estado para definir direções morais (empreendedoras) para os sujeitos. Já esse tipo de conservadorismo busca construir tais direções morais (religiosas). Será que elas são realmente excludentes?

Na sua obra de 2019, *In the Ruins of Neoliberalism*, a autora argumenta que não. Pelo contrário, elas são complementares. Juntas, essas duas racionalidades esvaziam sentidos da democracia liberal e, portanto, abrem caminho para preenchê-la com suas próprias demandas: (re)cristianização, financeirização, militarismo, etc. Não seria esse o caso do uso do sintagma ideologia de gênero? No caso brasileiro, por exemplo,

[...] os neoliberais e conservadores vêm-se articulando a longa data. Embora com pautas diferentes, quando os interesses são comuns, eles se unem, como foi o caso da BNCC em temas ligados a gênero, sexualidade, família. Por outro lado, políticos das bancadas religiosas se aproximam do ideal neoconservador. (PERONI et al, 2019, p. 47).

Gostaria de argumentar, então, que essa união é perceptível nas enunciações das Câmaras de Vereadores dos municípios do Rio Grande do Sul analisados. Nesse sentido, ideologia de gênero age como aglutinador dessas duas racionalidades, ao auxiliar na construção da concepção de que **a educação (moral) é de responsabilidade da família, e não do Estado, a qual a primeira também é considerada a culpada pela eventual falta de tal educação.**

Ora, qual é o entendimento de família, então, na enunciação que descrevi acima? Partindo do pressuposto de que esse entendimento é alvo de disputados e de relações de poder, parece-me importante pensar: a que ele se refere? De modo a desenvolver meu argumento, transcrevo abaixo uma fala da tribuna do então vereador Daniel Guerra (PRB):

Senhoras e senhores vereadores, eu falava antes o que dizem os especialistas: de cada dez especialistas, dez dizem que a solução passa pela educação. Eu vou complementar esta fala. Na opinião deste vereador, eu acredito que, além disso, a solução passa pelo que, para mim, é mais sagrado, passa pela família. E quando eu vejo qualquer lei, qualquer movimento que seja contrário à instituição família, vai encontrar neste vereador um aguerrido, que se vai erguer e vai lutar com todas as suas forças em defesa da família. (CAIXAS DO SUL, 2015a, p. 30).

No trecho acima, percebe-se, em primeiro lugar, a insistência da defesa da família em oposição à ideologia de gênero. Mais que isso, tal fala permite compreender que, assim como acontece em outras enunciações, a educação é anunciada como solução para o país, para o município ou para uma situação específica. Não se trata, porém, de qualquer educação: trata-se de um ensino que “não seja contrário à instituição família” (idem) e que, nessa argumentação, torna-se uma educação moralizante. A saída para crises passa, portanto, por uma educação

aliada aos princípios familiares. Na mesma sessão plenária, por exemplo, o vereador afirma que acredita “que a família é a base de tudo e precisa ser aguerridamente defendida, pois é nela que nós podemos começar a mudar de fato para melhor uma cidade, uma nação” (CAXIAS DO SUL, 2015c, p. 13). Chama atenção, ainda, a utilização de supostos especialistas como forma de legitimar seu entendimento de família, valendo-se de relações de saber-poder para fixar o significado e a utilidade que se emprega a essa família.

Não se trata, porém, de qualquer configuração familiar. De acordo com o vereador Renato Nunes (PRB) de Caxias do Sul, por exemplo, “família é homem e mulher” (CAXIAS DO SUL, 2015a, p. 34). Trata-se, então, da defesa de uma família heterossexual, cisgênera e monogâmica. Além disso, tal configuração familiar exclui também os lares monoparentais, bem como as configurações familiares em que um parente (que não seja os pais) cuida de uma criança. Nesse sentido, em contraposição à diversidade familiar, o neoliberalismo:

[...] caracteriza-se por uma homogeneização do discurso do homem em torno da figura da empresa. Essa nova figura do sujeito opera uma unificação sem precedentes das formas plurais da subjetividade que a democracia liberal permitiu que se conservassem e das quais sabia aproveitar-se para perpetuar sua existência. (DARDOT, LAVAL, 2016, p 326).

Ora, se busca-se formar um sujeito unificado, ele *possui uma característica em detrimento de outras*. Se a família e a empresa tornam-se locais de formação de sujeitos unificados, elas não podem ser formadas pela diversidade. Elas devem, pelo contrário, ser formadas pela norma (LOURO, 2001), que também constituirá os sujeitos que nela transitam.

No município de São Leopoldo ocorre argumentação similar no Projeto de Lei proposto. No entanto, a importância regulatória não é atribuída à família, e sim aos costumes. Do mesmo modo, mantém-se a norma cis-heteronormativa. Nesse caso, diz-se:

Em razão dos costumes entende-se que deve ser preservada a orientação sexual pelas famílias, através do respeito ao homem e a mulher, não podendo se atribuir a orientação sexual aos educadores. No Brasil, o conceito de gênero serve para determinar tudo é social, cultural e historicamente. Definido e não é sinônimo de sexo. É mutável, pois está em constante processo de resignificação devido às interações concretas entre indivíduos de sexo feminino e masculino (apud WIKIPEDIA, a enciclopédia livre). No caso específico do trabalho com homens e mulheres busca-se o propósito de apoiá-los na busca de não discriminação com fortalecimento do papel entre os homens e as mulheres, na promoção do bem viver. (SÃO LEOPOLDO, 2015, documento eletrônico).

Novamente, a moral (representada aqui pelos costumes) está presente, assim como a orientação acerca da sexualidade é destinada às famílias. Há, portanto, uma aproximação da

família com a moralidade, buscando fixar na primeira o sentido de responsabilidade pela segunda.

A primazia da moral e da família não pode ser deixada de lado no contexto de uma educação voltada para a produção do sujeito-empresendedor, sobretudo quando aliada a formas de conservadorismo visto que:

Entre neoliberalismo e neoconservadorismo existe uma concordância que não é nada fortuita: se a racionalidade neoliberal eleva a empresa a modelo de subjetivação, é simplesmente porque *a forma-empresa é a “forma celular” de moralização do indivíduo trabalhador*, do mesmo modo que a família é a “forma celular” da moralização da criança. Daí a exaltação incessante do indivíduo calculador e responsável, na maior parte das vezes pela figura do pai de família trabalhador, econômico e previdente, que acompanha o dismantelamento dos sistemas de aposentadoria, educação pública e saúde. Muito mais do que uma simples “zona de contato”, a articulação da empresa com a família é o ponto de convergência ou intersecção entre normatividade neoliberal e moralismo neoconservador. (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 388).

Não por acaso, muitas também são as menções ao propósito da escola: afinal, ela serve para quê? Os vereadores e vereadoras que defendiam o ensino de gênero na escola, no geral, argumentavam que a escola deveria ser palco de discussões democráticas e que seria também o *locus* do estímulo ao pensamento crítico. Já os e as parlamentares contrários, retornavam aos discursos educacionais tradicionais, afirmando, como o vereador Renato Nunes (PRB), que: “a escola tem que ensinar a ler e escrever, as crianças terem um futuro melhor, uma profissão” (CAXIAS DO SUL, 2015c, p. 12-13).

Dardot e Laval (2016) propõem que, em uma educação voltada para a racionalidade neoliberal, “O combate ideológico é parte integrante do bom funcionamento da máquina” (DARDOT, LAVAL, 2016, p. 150-151). Sendo a formação de um indivíduo marcada por uma escola supostamente não ideológica e por uma empresa, diminui-se o espaço para o pensamento crítico e, assim, abre-se espaço para a construção do sujeito-empresendedor, que também será moralizado por discursos cristãos. Fortalecem-se, assim, discursos alinhados às racionalidades neoliberais e conservadoras por conta do enfraquecimento de discursos de pedagogias progressistas.

A partir dessa argumentação, parece-me potente também questionar: que tipo de sentidos sobre ensino e aprendizagem perpassam as falas dos vereadores e das vereadoras? A partir dos trechos já aqui analisados e dos que ainda serão, creio ser importante sublinhar que a compreensão dos/as parlamentares não corresponde ao que vem sendo discutido nas pesquisas educacionais.

Nesse sentido, foca-se muito (como na fala de Renato Nunes acima) na aprendizagem de português e matemática, no clássico “ler, escrever e fazer contas”. Como defende Silvio Carneiro (2019), noções de aprendizagens ligadas ao neoliberalismo se capilarizaram nos discursos sobre a escola no Brasil. Tais aprendizagens são ligadas aos *lobbies* mercadológicos que circundam a Educação e que se enfocam, por exemplo, nas avaliações internacionais, como o PISA.

Quando insisto que há um enunciado que relaciona a educação com a família e o ensino com a escola, então, não digo que os parlamentares compreendam tais conceitos de forma similar às pesquisas na área de Educação. Pelo contrário, sinalizo que é possível enfatizar o caráter mercadológico e neoliberal de suas visões acerca da aprendizagem. Dessa forma, propõe-se a criação de uma aprendizagem individualizante que possibilite aos alunos “saber ler, escrever e fazer contas” (da forma mais neutra imaginável), e não que eles invistam seu tempo discutindo questões consideradas abjetas, como gênero e sexualidade.

Do mesmo modo, então, fortalecer a presença familiar na educação do sujeito é visto com necessário, uma vez que assim também se fortalece a presença do âmbito privado no âmbito público. Passa a ser visto como imperativo, conforme argumenta Luis Miguel (2016) no caso do Escola sem Partido, colocar o direito dos pais (família) acima dos direitos dos filhos (estudantes). Além de favorecer a educação empresarial, então, a primazia da família na educação, nesse momento, auxilia no esvaziamento do caráter republicano da escola. Trata-se do enfraquecimento do *homo politicus*, que será povoado pelo *homo oeconomicus*. No material empírico analisado, muitas foram as menções à legitimidade do direito da família em sobrepor-se ao espaço escolar. No município de Nova Hartz, por exemplo, ocorreu o seguinte:

Ver. Jaques fez saudações, reportou-se ao Projeto Legislativo n.º 08, lembrou os debates realizados destacou que é direito dos pais educar seus filhos de acordo com as suas convicções, comentou. Citou as leis que defendem o direito da família, falou do assunto. (NOVA HARTZ, 2017c, documento eletrônico).

Ora, tal formulação retórica esteve presente também no plenário de Novo Hamburgo, em que:

Após a votação do Projeto de Lei nº 47/2015, foi feita novamente a verificação de quorum. Em seguida, o Sr. Manoel Prates Guimarães, promotor da Vara da Infância e da Juventude, fez uso da palavra e mostrou-se contrário ao ensino de ideologia de gênero nas escolas para crianças de pouca idade, pois, segundo sua experiência na área da infância e da juventude, as crianças não têm preparo para receber de professores essas informações, **somando-se a isso o fato de que os pais e a família ficariam em segundo plano na formação das crianças**, as quase estariam moldando

suas definições a partir de influências externas. (NOVO HAMBURGO, 2015, p. 1-2 – grifos meus).

Não obtive acesso, nas atas das Câmaras, a quais leis o vereador Jaques se referiu, nem a qual experiência o Promotor afirma ter, mas nessa análise de inspiração foucaultiana questionar “a” verdade das leis referidas não importa. Importa, sim, pensar: por que esse conjunto de leis, em específico, foi citado nessa enunciação? Parece-me que, assim como em Caxias do Sul, recorre-se aos ditos “especialistas” ou então a uma suposta experiência como forma de fixar com maior intensidade o significado do agrupamento família.

É interessante, nesse sentido, a citação sobre o direito supremo da família em decidir o que será ensinado aos filhos, em detrimento do possível conhecimento técnico dos profissionais da Educação, desclassificado pelo Sr. Manoel Prates Guimarães no trecho acima. Na relação de saber-poder aí estabelecida, sugiro que a moralidade (sobretudo familiar) é vista como mais legítima do que o saber acadêmico que os professores teriam. Além, portanto, de estar acima do direito republicano de aprender, a liberdade de escolha da família em relação ao que será ensinado na escola está também acima de formulações técnicas, pedagógicas e/ou científicas que os profissionais da educação venham a ter.

Gostaria de ater-me no direito de escolha recém citado por mais alguns momentos. Esse suposto direito de escolha que os responsáveis teriam sobre a educação dos(as) filhos(as) aparece também no projeto de lei do município de Guaíba, que requeria autorização prévia para discussão de assuntos de cunho sexual na sala de aula. Tal medida devia-se “ao fato de que devemos respeitar o direito dos responsáveis legais em educar os filhos de maneira que considerarem a mais correta o possível” (GUAÍBA, 2019, documento eletrônico). De modo a basear-se juridicamente, a autora menciona a Constituição Federal e o Código Civil Brasileiro, configurando como descumprimento de leis federais limitar “o exercício do pleno poder familiar” (GUAÍBA, 2019, documento eletrônico).

Utiliza-se, nessas enunciações, uma retórica relacionada à liberdade: a liberdade de expressão e de escolha sobre o que os filhos aprenderão, assim como a liberdade de educá-los de acordo com suas próprias crenças. Para Brown (2019), o uso da retórica da liberdade é uma característica comum entre as estratégias neoliberais e conservadoras, uma vez que permite adentrar com demandas privadas nos domínios públicos. Desse modo,

A crítica neoliberal à sociedade e à justiça social em nome da liberdade e das normas morais tradicionais tornou-se senso comum de uma robusta cultura neoliberal hoje. [...] Liberdade sem sociedade destrói o *léxicon* através do qual liberdade é tornada democrática, ao lado da consciência social, e gestada na igualdade política. Liberdade

sem sociedade é uma pura forma de poder, descartando a preocupação com os outros, o mundo, ou o futuro. (BROWN, 2019, p. 44-45).

Vista como tão importante para os neoliberais e conservadores, a liberdade irrestrita é também imune à crítica²⁶. Conforme argumenta Brown (2019) e argumentam Dardot e Laval (2016), as tentativas de colocar normas, regras ou leis sobre essas supostas liberdades são vistas como abuso do poder estatal. Em Caxias do Sul, por exemplo, o então vereador Daniel Guerra (PRB) disse que:

[...] O grande objetivo por trás de todo esse absurdo é a pulverização da família com a finalidade do estabelecimento de um caos, no qual a pessoa se torna um indivíduo solto, facilmente manipulável, **como os governos gostam de fazer**. Destroí a família, **impõe leis** que proíbam os pais de educarem os seus filhos naquilo que acreditam e **fazem, então, a manipulação**. Vamos além. A gravidade dessa ideologia de gênero, senhoras e senhores vereadores, primeiro, querem nos impor uma ideologia absurda de forma legal, por via legislativa. (CAXIAS DO SUL, 2015b, p. 8 – grifos meus).

A partir dos grifos realizados acima, gostaria de enfatizar a escolha de certas palavras: manipular, impor e utilizar expressões contra o *establishment*. Ironicamente, os vereadores colocam-se nas enunciações como se não fossem eles próprios agentes do governo. No município de Farroupilha, o vereador Rudmar Élbio da Silva chega a comparar o ensino de gênero e sexualidade a práticas comunistas com a mesma retórica, dizendo que:

Senhor Presidente, muito obrigado, mais uma vez quero saudar os Vereadores, dizer que estamos sim discutindo aqui nessa Casa um projeto que vem ao encontro da família, um projeto que os países comunistas já implantaram em seus países, **metendo crianças** de 4 anos na sala de aula depois diante do Plano de Educação **para tirar a autoridade do pai** de ensinar os seus filhos a orientação sexual. A única coisa que interessa para a família e eles querem **tirar e implantar no nosso país** um país comunista, estão conseguindo. Primeiramente crianças de quatro anos na sala de aula, porque **é mais fácil manipular**. Segunda coisa: Plano de Educação para **tirar a autoridade do pai** de educar o seu filho. Terceira coisa: unificar tudo, tudo igual. (FARROUPILHA, 2015c, p. 1288 – grifos meus).

Esse mesmo vereador, no município de Farroupilha, também compara o ensino de gênero ao nazismo, visto que:

VER. RUDMAR ÉLBIO DA SILVA Identidade e ideologia de gênero em todos os tempos procuraram ser introduzidos na sociedade com uma fachada bonita admirável

²⁶ Não estou, com isso, criticando a igualdade. Compreendo, porém, que “igualdade” é um conceito polissêmico e que é empregado diferentemente em diversos discursos e por diferentes atores sociais. Na união das racionalidades neoliberal e conservadora, tal conceito passa a ser irrestrito: ou seja, a ele nada poderá opor-se, mesmo que fira outros direitos igualmente constituídos, como o acesso à educação. Parece uma suposição oportunista, visto que a liberdade também deve ser sujeita às leis. De modo prático, exemplifico com a questão do racismo: sendo ele crime, teriam as pessoas direito de expressar seu racismo?

e mascarada mente necessário, velando suas reais intenções conhecidas inicialmente por poucos, foi assim na Alemanha Nazista, onde foram mortas mais de 7.000.000 de pessoas/ em nome de uma raça superior, mas a grande massa acreditava que esse fim não chegaria e muitos foram até em acreditar no fim que teriam, enganados por propagandas, vendidos pelo governo assim também foi com a ideologia e identidade comunista que matou mais de 100.000.000 de seres humanos em nome da igualdade que jamais existiu e jamais existirá e assim foi também o fascismo que dizimou milhões em nome de um sistema totalitário em que o estado vendia um ideal socialista. (FARROUPILHA, 2015c, p. 1263-1264).

A percepção de que ensinar gênero seria uma imposição governamental e que esse ensino seria contra a lei também apareceu com frequência também nas discussões em Porto Alegre. A vereadora Mônica Leal (PP), por exemplo, defende que:

[...] a inserção da ideologia de gênero como diretriz educacional representa uma clara agressão a essa liberdade, ao determinar que as escolas acolham uma teoria que prega a completa alienação da sexualidade frente à realidade biológica da pessoa, contrariando a visão consensual da população. (PORTO ALEGRE, 2015b, p. 8).

Em Caxias do Sul, retórica similar é utilizada. Além de utilizar expressões que se refiram a atitudes autoritárias, o então vereador Daniel Guerra (PRB) o faz retomando um suposto antagonismo entre a família e a escola, em que a última seria responsável pelo enfraquecimento da primeira. Ele diz, por exemplo,

Eu quero aqui até tirar uma fala de um respeitado pesquisador, Ph.D., que disse o seguinte: “No país do analfabetismo funcional, novo plano [Plano Municipal de Educação] negligencia o mérito, põe a escola contra a família e, em vez de estimular a leitura, policia as palavras, transformando a língua num instrumento de opressão ideológica”. (CAIXAS DO SUL, 2015a, p. 30).

Nessas argumentações, o Estado é visto como potencial agente de utilização de poderes totalitários, da mesma forma como Hayek o propõe (BROWN, 2019), inspirando a onda do neoliberalismo vinda após 2008. Ainda assim, não é apenas no Estado que tal peso recai: as minorias também são vistas como responsáveis por uma suposta imposição de valores na sociedade. Sobre disso, o vereador Renato Nunes (PRB) diz:

Respeito sim a toda opção sexual das pessoas, Cada um faz o que quer. Temos que ter respeito. Não podemos ser intolerantes, não podemos ser preconceituosos com as pessoas devido a sua escolha, a sua opção sexual. Agora, ditadura de grupos, sabe? De certos grupos que querem colocar isso aí, obrigar isso aí que seja feito nas escolas, não. Vamos manter a inocência das crianças. (CAXIAS DO SUL, 2018, p. 37).

Em sua retórica, o vereador coloca-se como aquele indivíduo que respeita todas as liberdades e formas de expressão. Coloca, no entanto, os movimentos sociais que propõe o

ensino de questões de gênero como totalitários e ditatoriais, visto que eles retirariam o direito dos responsáveis em determinar a educação dos filhos. O projeto de lei 08/2017, de Nova Hartz, utiliza de argumentação similar ao contrapor-se à ideologia de gênero. De acordo com ele,

Mas daí, mudar todo o conceito de família e negar as diferenças sexuais entre homens e mulheres, vai contra a formação natural de cada indivíduo. As crianças crescem sabendo a que gênero pertencem. Nasceram macho ou fêmea. Escola é lugar de formação e não de imposição de princípios sexistas. O educador deve promover reflexões sobre o assunto, responder perguntas sobre comportamentos e sobretudo promover a igualdade. [...] Baseando-se no princípio de igualdade para todos, não há necessidade de colaborar para a escolha da sexualidade infantil. Basta, quando for a hora, orientá-la sobre as diferenças sexuais masculinas e femininas, sem, contudo, influenciá-la. (NOVA HARTZ, 2017a, documento eletrônico).

Parece-me, então, que a retórica antigênero empregada no Rio Grande do Sul coloca discursivamente que um tipo de família (em que está presente a moralidade e os costumes) está acima do Estado (bem como de seus funcionários – professores – e suas formações científicas). De modo a valorizar a primeira e desvalorizar a segunda, são utilizadas estratégias de saber-poder que buscam desvalorizar a veracidade do conhecimento científico detido pelos professores, ao mesmo tempo em que são valorizados os saberes domésticos e famílias.

Quaisquer formas, então, de mudanças na Educação vindas do poder público que não corroborem as estratégias neoliberais e ultraconservadoras já discutidas neste capítulo e nos capítulos anteriores são, então, vistas como afrontas à liberdade e à igualdade. Desse modo, coloca-se discursivamente aqueles e aquelas que buscam diminuir as desigualdades sociais por meio do ensino de questões de gênero como inimigos de tais direitos e, portanto, como potencialmente autoritários. Não é a união entre neoliberais e ultraconservadores, então, que estaria atacando a democracia, mas sim os chamados ideólogos de gênero. Trata-se, enfim, de uma inversão possível apenas porque o direito público privatizou-se e, portanto, perdeu seu caráter republicano.

Em resumo, quis, até o momento, esquematizar três questões em relação às discussões sobre ideologia de gênero no Rio Grande do Sul: elas valorizam um tipo específico de configuração familiar, vendo nela a capacidade moral de desenvolver o país e/ou a região; elas colocam o direito privado acima do direito público; e, enfim, elas consideram a liberdade de escolher dos responsáveis como superior ao direito de aprendizagem dos alunos, ameaçando também o direito de cátedra dos professores e professoras.. Estão aqui algumas das conexões estabelecidas entre neoliberalismo e tipos de conservadorismo por conta do uso do sintagma ideologia de gênero. Antes de seguir para o próximo ponto, gostaria, ainda, de pensar: por que, numa sociedade neoliberal, a família teria tamanha primazia?

Brown (2019) argumenta que a família daria o apoio moral à educação empreendedora, mas questiono-me: e nos casos em que não o faz? Dito de outra forma: nos casos em que a educação familiar não dá conta de constituir robustos sujeitos-empresendedores, valeria a pena investir nela como célula moralizante da sociedade em uma lógica neoliberal que visa o lucro? Valeria apostar nela, mesmo que ela não dê o lucro esperado?

Há, conforme argumentei anteriormente, uma culpabilização nas recentes reformas educacionais brasileiras. Tanto na BNCC quanto na Reforma do Ensino Médio, o aluno é responsabilizado por suas escolhas, visto que ele é visto como um ser racional e capaz de tomar as decisões que determinariam seu futuro. Da mesma forma, a esse(a) aluno(a) também são ensinadas competências sócio emocionais, que o auxiliariam nessas escolhas.

Tal culpabilização ocorre em muitos lugares do mundo, conforme pontua Christian Laval (2004). No caso francês, por exemplo, essa estrutura teve de ser reestruturada, pois, segundo o autor, ela causava mais desigualdade do que a diminuía, visto que as “escolhas” que os alunos e as alunas poderiam fazer não eram, como se prometia, extensas. Alunos de regiões mais pobres, por exemplo, tinham maior dificuldade de acesso à educação que poderiam e/ou gostariam de ter. Ainda assim, ele segue avançando em outras partes do mundo, como no caso brasileiro.

Para Dardot e Laval (2016), trata-se de transferir a culpa pela falha da racionalidade neoliberal para o sujeito-empresendedor. Ainda assim, parece-me potente retomar uma das contribuições de Wendy Brown (2019) para esse debate. Segundo ela,

Ao passo que investimentos sociais em educação, habitação, saúde, cuidado infantil, e seguridade social são diminuídos, a família é novamente responsabilizada por todo tipo de dependente – o novo, o velho, o enfermo, o desempregado, o estudante endividado, ou o deprimido ou o adulto viciado. (BROWN, 2019, p. 39).

A utilização do sintagma “ideologia de gênero” em pânico morais e nessas discussões legislativas permite, então, disputar sentidos em relação à responsabilidade familiar – tanto em seu aspecto positivo quanto negativo. Dito de outra forma, a família não é responsável pelo filho(a) apenas na escolha do que ele(a) aprenderá na escola, mas também no momento de prover para esse indivíduo a seguridade que o Estado neoliberal já não provê. Trata-se, então, de responsabilizar a família pela educação moral, mas também pela falta dela, exonerando o Estado-empresendedor de tal ação.

Na configuração familiar, ainda, essa responsabilização assume contornos generificados. Cuidar dos filhos, dos enfermos, dos inválidos e prover para a casa foi visto, historicamente,

como trabalho feminino. Como argumenta Brown (2015), a nova responsabilização promovida pela união entre neoliberalismo e formas de conservadorismo intenta (re)feminilizar o trabalho doméstico, tornando-o mais circunscrito às feminilidades. A outra alternativa para as mulheres nesse sistema seria, segundo a autora, incorporar a subjetividade empreendedora. Desse modo, dever-se-ia optar: modelo estritamente neoliberal ou modelo estritamente ultraconservador?

Percebe-se, então, que o sintagma “ideologia de gênero” pode ser entendido como um aglutinante entre duas racionalidades aparentemente diversas, mas oportunisticamente similares. A partir da análise do enunciado proposto, parece-me potente pensar que tal aproximação promove um esvaziamento do espaço público e preenchimento dele com estratégias de financeirização e de (re)cristianização.

Neste capítulo, enfim, foi analisado apenas a primeira dessas estratégias. No capítulo, seguinte, analiso as enunciações das Câmaras de Vereadores do Rio Grande do Sul de modo a compreender a relação entre o sintagma “ideologia de gênero” e o preenchimento do espaço público por uma cidadania religiosa, além da forma como ela relaciona-se com a racionalidade neoliberal.

5 TROVOADAS ESTRATEGICAMENTE LOCALIZADAS: A UTILIZAÇÃO DO SINTAGMA “IDEOLOGIA DE GÊNERO” PARA CONSTITUIÇÃO DA CIDADANIA RELIGIOSA NA ESCOLA PÚBLICA

“Por todo amor que tive de esconder
E toda lágrima que já chorei,
Estou de joelhos
Implorando-te: “Por favor,
Não há lugar no Paraíso para alguém como eu?”
No Place in Heaven - MIKA²⁷

As instituições cristãs são historicamente excludentes. Desde a perseguição e do assassinato dos chamados hereges até a exclusão de minorias como as mulheres e daqueles que não se encaixam em padrões heterocisnormativos, a história ocidental é marcada por conhecidos episódios de intolerância advindos do Vaticano. Minorias sexuais, por exemplo, eram e são sistematicamente expulsas dos rituais religiosos, e a elas é negada a liberdade de existir naqueles recintos. Além disso, a retórica da moral cristã por vezes atormenta muitos e muitas que pertencem a comunidade LGBTQIA+, sobretudo quando essas pessoas são submetidas às ditas teorias de reconversão sexual.

Início este capítulo, portanto, com a letra da música *No Place in Heaven*, do cantor libanês MIKA. Em muitas de suas canções, o artista refere-se à imposição da religião cristã a ele (que é gay), bem como aos efeitos causados por tal movimento. Fui, assim como é relatado na canção, um menino que, em dado momento, buscou na religião católica um certo alento para o sentimento de não-pertencimento, e ali recebi iguais negativas. Faço tal movimento retórico por não o considerar individual. Muitos são os relatos de pessoas LGBTQIA+ que passaram (ou passam) pela mesma situação – e por vezes muito pior do que ela, chegando a agressões e assassinatos por conta do preconceito imbuído na moral cristã. Faço-o, enfim, como forma de relembrar da já discutida oposição do Vaticano à incorporação das perspectivas de gênero e de sexualidade que vinham sendo propostas.

A partir da invenção do *slogan* “ideologia de gênero”, nesse sentido, foi possível que os discursos religiosos fossem potencializados na arena pública ao tornarem-se estrategicamente confessionais. Como trovoadas pontuais em meio à tempestade antigênero, a retórica construída em torno de ideologia de gênero permite que a moral cristã (re)conquiste o público que passava por um processo de secularização, buscando novamente o cristianizar por meio de

²⁷ Tradução livre feita por mim de um trecho da música “No Place in Heaven”, do artista libanês MIKA, em que se diz: “For every love I had to hide / and every tear I’ve ever cried / I’m down on my knees / I’m begging you please / There’s no place in heaven for someone like me?”

empreendedores morais. Tal (re)colonização da moral é chamada por Juan Vaggione (2017) de configuração de uma cidadania religiosa, que visa ocupar o espaço público – supostamente laico e/ou secular – com as narrativas e moralidades cristãs a partir de uma nova forma de ativismo e de articulação política.

A partir do olhar para o material empírico produzido para essa dissertação, gostaria de argumentar neste capítulo que as atas das Câmaras de Vereadores de municípios do Rio Grande do Sul analisadas permitem concluir que haveria, de fato, a formação de uma cidadania religiosa nos debates educacionais do estado. Tal formação auxilia, parece-me, na formação de um segundo significado utilizado como estratégia discursiva do enunciado analisado nesse trabalho. Tal significa, parece-me, talvez possa resumido como: **a escola também é um local de exercício da liberdade religiosa (cristã) de modo irrestrito.**

Esse significado emerge no contexto dessa cidadania religiosa e a legitima enquanto um discurso legítimo para ação religiosa no espaço público, mesmo em um país laico como o Brasil. No caso mais específico da escola, permite que o caráter público da escola, que é colonizado pelo direito privado, seja (re)escrito sob forma de uma nova forma de ação religiosa que visa expandir a moral cristã.

De modo a desenvolver tal argumento, separo este capítulo em dois subcapítulos. Em um primeiro momento, faço algumas considerações teóricas sobre os significados de laicismo, secularismo e cidadania religiosa para, em seguida, debater tais conceitos a partir do material empírico produzido.

5.1 ENTRE O LAICO E O CONFSSIONAL: A CIDADANIA RELIGIOSA

Historicamente, é chamado de “secularização” o processo a partir do qual compuseram-se os Estados modernos (de caráter absolutista), em que o poder religioso seria domesticado pelo poder jurídico do soberano, por meio, dentre outras coisas, da burocratização. Esse processo é visto por parte da historiografia como o início do controle do poder religioso, bem como o início do desenvolvimento de um pensamento racional, que seria posteriormente potencializado pelo Iluminismo, que, enfim, determinaria a necessidade de um Estado laico.

A partir dessa constituição de um Estado laico, a religião e o Estado seriam vistos como duas arenas separadas, de modo que a religião não interferiria (ou pelo menos não deveria interferir) nas questões de ordem pública. E, a partir dessa argumentação, o processo de laicização aumentaria conforme os séculos passam, sendo este um dos marcos que nos separaria da Idade Média.

No primeiro volume de *História da Sexualidade*, porém, Foucault (2014b) já argumenta que a emergência do dispositivo da sexualidade é utilizada como forma de manter a configuração burguesa e de moral cristã como forma celular básica da sociedade capitalista. A contínua separação entre Estado e religião, portanto, é ilusória, visto que: em primeiro lugar, ela não ocorre de modo linear; e, em segundo lugar, a moral cristã continua povoando o imaginário ocidental de formas que não necessariamente dizem respeito ao uso do poder pastoral.

Em uma de suas publicações mais recentes, Joan Scott (2018) aprofunda tal discussão. Para a autora, o “secularismo” que dá origem às demandas do Estado Laico não é um acontecimento histórico ocorrido com a formação dos Estados Modernos, e sim um discurso político que data do século XIX. Desse modo,

A questão é que secularismo é um discurso político, não um conjunto de princípios transcendentais, ou uma representação precisa da história. Como todos os discursos, entretanto, ele tem um propósito e um conjunto de efeitos que produzem uma visão de mundo particular – uma visão que modela e é aceita como realidade, mesmo que represente de forma errônea a história. (SCOTT, 2018, p. 9-10 – tradução minha).

Tal discurso secular teria suas condições de emergência localizadas no século XIX pois é nele que também emergem fortemente discursos que localizam o passado feudal como um passado negativo a ser evitado. Com isso, a estrutura feudal (composta pela nobreza e, sobretudo, pelo clero) seria vista como negativa, ao passo que a atual estrutura capitalista (e pela sua burguesia em ascensão) passaria a ser compreendida como ideal.

Essa proliferação discursiva, cujo momento de grande importância é o chamado século das luzes, organizaria a sociedade em dicotomias: razão/emoção, corpo/mente, público/privado, secular/confessional, masculino/feminino. Nesse processo, os iluministas colocam-se enquanto detentores da razão (advinda da mente), que é exercida sobretudo em um espaço público e secular. O lado emotivo, por outro lado, estaria marcado pelo uso do corpo, destinado ao privado e ao religioso. Na composição, então, desse discurso secular e político, a religião seria destinada ao espaço privado, ao passo que o espaço público seria desprovido dela.

Ora, onde o binômio masculino/feminino encaixa-se nessa argumentação? Assim como o masculino passa a ser considerado público e universal, o feminino passará a ser concebido enquanto emotivo, corporal, religioso e, enfim, destinado ao espaço privado. As mulheres são destinadas, portanto, ao espaço da família – e a retórica iluminista legitimará tal argumentação com base em discursos científicos, que veem no corpo feminino o papel reprodutor e cuidador

da espécie humana. Por conta desse processo, as mulheres são sistematicamente excluídas da política e do voto (SCOTT, 2018), bem como das ciências (SMITH, 2003).

Há, assim, uma designação do feminino ao espaço privado em que, de acordo com Scott, a moral cristã consegue promover uma nova onda de subjetivação desses corpos, que agora convivem em um mesmo espaço – o privado. Com isso, a Igreja não está mais necessariamente presente no espaço público, mas sua moral estará, por conta da subjetivação de corpos feita com tal objetivo no âmbito privado. Desse modo,

Gênero está propriamente no coração do discurso secular. A representação da relação entre mulheres e homens possibilitou uma forma de articular as regras de organização das nações emergentes; por sua vez essas regras estabeleceram a “verdade” da diferença sexual. Colocando de outra forma, gênero e política eram co-constitutivos, um estabelecendo o significado do outro [...]. (SCOTT, 2018, p. 22).

Joan Scott (2018) argumenta, então, que a constituição do discurso secular é concomitante a constituição de um discurso político de submissão feminina no contexto de emergência da modernidade. Saba Mahmood (2009) enfatiza, ainda, que essa criação é própria da construção de “Ocidente”, que será colocada como oposta ao “Oriente”.

A “modernidade ocidental” imbuída do espírito iluminista, portanto, será pensada enquanto detentora da liberdade e da igualdade, ao mesmo tempo em que não respeita a igualdade de gênero ou a liberdade de crença, visto que a moral cristã seguirá imperando nas decisões políticas. De acordo com Mahmood (2009) e Talal Assad (2009), porém, essa mesma “modernidade ocidental” colocará a figura do oriental – sobretudo do muçulmano – enquanto aquele que não respeita a suposta igualdade e liberdade da qual os ocidentais – e as ocidentais – gozariam²⁸.

A própria escola pública, a partir do modelo que se fortaleceu na França pós-revolucionária e que depois foi difundido mundialmente, também carregaria tais fundamentos. Afinal, o ensino para as mulheres (quando havia) era separado, bem como continha uma organização curricular diversa. Da mesma forma, a cultura e moral ali ensinadas – seja pela história, pela linguística, e etc. – eram de caráter e histórico cristão, cristalizando a figura do Outro enquanto diferente.

A discussão pode parecer deslocada do que se argumentava anteriormente nessa dissertação. Ela representa, porém, um ponto nevrálgico dela: se argumento que há uma ocupação religiosa do espaço público nesse trabalho, no que ela é diferente do que já foi

²⁸ Scott (2018) caracteriza essa formação como um discurso secular que é tanto sexista quanto racista.

descrito? E, ainda: se aqui defende-se o caráter republicano e laico da educação pública, defende-se também o sexismo e o racismo imbuídos na formação desse discurso?

Parece-me potente iniciar a partir da segunda proposição, e pensar a própria noção de laicismo e de educação laica aqui empregada. Talvez seja possível pensar em novos sentidos para a educação laica, em que sejam incluídas e respeitadas diferentes atravessamentos culturais, sobretudo na escola.

Emerson Giumbelli (2009), por exemplo, localiza algumas das grandes chaves de leitura sobre a laicização da sociedade. Para ele, uma dessas grandes chaves de leitura é a que leva em conta o modelo de Estado laico francês, em que “o espaço público atende melhor as expectativas de uma ordem social moderna quando consegue deixar de fora discursos e agentes religiosos” (GIUMBELLI, 2009, p. 50). Apesar de considerar tal proposição legítima, o autor critica a pressuposição da ausência na configuração dessa argumentação. No que diz respeito ao Ensino Religioso, por exemplo,

Ou seja, a não existência de ensino religioso significaria a ausência do religioso na escola. Penso que seria mais profícuo nos perguntarmos pelas formas de presença do religioso na escola (e, mais amplamente, na educação enquanto sistema institucional), empreendendo uma operação de conhecimento que poderia também oferecer outras pistas para o enfrentamento político da questão. (GIUMBELLI, 2009, p. 51).

Apesar de não concordar com a necessidade de uma disciplina de Ensino Religioso na Educação Básica, creio que a provocação de Giumbelli é interessante. Ao retirá-la do currículo, buscaríamos construir um currículo pretensamente em que a religião não esteja presente? As subjetividades, contribuições e construções dos alunos nesse sentido seriam, então, negadas? Não seria possível pensar, por outro lado, em uma educação laica em que as religiões dos envolvidos (ou falta de religião dos envolvidos) pudesse ser acolhida, respeitada e – quem sabe? – debatida?

Opondo-se à leitura do laicismo enquanto “falta” da religião no espaço público, Giumbelli sugere a utilização de regulação do religioso no espaço público. Tal conceito, para ele,

[...] não seria uma anomalia, e sim propriedade do sistema em que atua. Esse sistema pode ser definido como o conjunto de mecanismos que estabelecem o lugar do “religioso” em uma formação social. [...] Assim, a regulação, enquanto conceito para as ciências sociais da religião, pode ser usada para designar os mecanismos pelos quais, a partir de certa definição do “religioso”, ele é constituído pela conjunção de ações de diversos atores sociais. (GIUMBELLI, 2016, p. 17).

Creio que tal conceito e tal proposição auxilie a pensar que talvez uma nova configuração de ensino laico e possível, e que ela não necessariamente signifique reproduzir as desigualdades do discurso político secular descritos por Scott (2018).

Já tendo explicado como vejo nessa análise a construção de uma educação laica, procedo agora a responder a seguinte questão: em que a configuração da cidadania religiosa difere da tradição de envolvimento do religioso no espaço público escolar brasileiro?

No tempo em que o Brasil era uma colônia lusitana, a religião católica era a religião oficial. Da mesma forma, a educação – fortemente realizada por grupos religiosos, como os jesuítas – era catolizada. Apesar da independência em 1822, o país optou por seguir o modelo de sua antiga metrópole e manteve o catolicismo como religião do Estado (CARVALHO, SÍVORI, 2017). Apenas no final do século XIX, de acordo com Luiz Cunha (2018), a legislação brasileira buscou uma laicização, ao separar a esfera religiosa da estatal na Constituição de 1891. Nesse mesmo documento jurídico, determinava-se que o ensino escolar seria leigo – ou seja, laico.

Nos primeiros quinze anos de governo de Getúlio Vargas, porém, a educação baseada no modelo confessional – e católica - foi retomada, dadas as concessões feitas pelo governo à Igreja Católica (CUNHA, 2018). Antes da Constituição de 1988,

[...] a evocação de um projeto de ensino público laico emergiu em curtos e espaçados momentos, como nas Assembleias Constituintes de 1945, de 1987 a 1988 e na última fase da tramitação da primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), entre 1959 e 1961. (CUNHA, 2018, p. 891).

A construção da atual Constituição, bem como a elaboração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (promulgada em 1996), retomou a discussão acerca do caráter confessional do ensino. Novamente, como apontam muitos teóricos, concessões foram feitas aos grupos religiosos de modo a dar continuidade a esse processo de ensino (CUNHA, 2018; CARVALHO, SÍVORI, 2017; GIUMBELLI, 2013). Aprovou-se, assim, uma estrutura curricular em que o Ensino Religioso seria uma disciplina escolar de caráter opcional mantida pelo Estado. Além disso, as diretrizes e orientações sobre sua estrutura tornaram-se responsabilidade das mantenedoras locais, como as secretarias estaduais e municipais de educação.

Considero interessante citar, conforme argumenta Giumbelli (2009), que muitos estados, como o Rio Grande do Sul e São Paulo optaram por desenvolver grades curriculares que digam respeito à promoção de valores e/ou de história²⁹ das religiões, escapando da ideia de um ensino

²⁹ Poder-se-ia questionar quais são tais valores, bem como de qual narrativa histórica se fala. Talvez a operação desses conceitos na prática poderia significar um contínuo exercício de cristianização, visto que parte da cultura brasileira é firmemente cristã e que os professores estão também incluídos nela.

confessional. Por outro lado, outros estados como o Rio de Janeiro optaram pelo desenvolvimento de uma educação confessional baseada na escolha religiosa do aluno, contratando para essa disciplina representantes religiosos para ministrar tais aulas. Não por acaso, o estado do Rio de Janeiro teve, nas últimas eleições, eleito prefeitos e/ou governadores de forte apelo religioso.

Em termos de prática de alteridade, creio que seja importante questionar: modelos como o do Rio de Janeiro dão espaço para a compreensão e apreciação do Outro? Eles são capazes de promover debates que envolvam a superação da intolerância religiosa? Levando em conta as constantes notícias sobre o crescimento dos ataques a terreiros no estado, talvez seja necessária (re)pensar essa questão.

De qualquer forma, a transição para um novo modelo educacional marcado pela Constituição Cidadã e pela LDB de 1996 é também marcado por uma forte concessão e presença cristã. De acordo com Giumbelli (2013), há na construção desses documentos uma questão importante: é a primeira vez (no caso da Constituinte realizada entre 1987 e 1988) que se compõe uma bancada (neo)pentecostal (a “bancada evangélica”) que passa a fazer *lobby* e a votar enquanto bloco. É, ainda como lembra Cunha (2018), o início de uma união entre tal bancada e as bancadas católicas.

Esses novos atores políticos convergem nas suas atuações enquanto empreendedores morais (CARAVLHO, SÍVORI, 2018), de modo a aumentar as suas respectivas importâncias políticas. Ainda assim, com o crescimento da atuação política (neo)pentecostal, há uma mudança de foco. Os grupos evangélicos, já desde as décadas de 50 e 60, desenvolviam a noção da manifestação do Espírito Santo pela glossolalia, bem como de sua apresentação em manifestações públicas (GIUMBELLI, 2013). A partir das décadas de 70, porém, desenvolver-se-á também a importância do exorcismo daquilo visto como demoníaco – como religiões não cristãs, a exemplo do candomblé e da umbanda. A nova prática política iniciada no processo da Constituinte de 1988 vem, portanto, “acompanhada de un discurso de combate a estas religiones” (GIUMBELLI, 2013, p. 15).

Vale lembrar, ainda, que nos processos de redemocratização da América Latina as igrejas (neo)pentecostais ocuparam os locais que o Estado não alcançava ou então em que não era capaz de promover a plenitude de direitos, como em comunidades mais pobres e em prisões. Tais instituições religiosas, que cresceram nesses espaços, a partir da necessidade de uma cruzada moral – e pública, pelos aspectos já antes explicados – passam a ver a necessidade de promover a difusão de suas crenças nos âmbitos público e privado. Em um contexto de esvaziamento do sentido do espaço público e da ocupação do mesmo pelo direito privado

(BROWN, 2015), essas novas formas de relacionar-se com a religião em espaço público mudam – e isso afeta diretamente as escolas. Para Carvalho e Sívori, junto à entrada em cena das religiões (neo)pentecostais na esfera política há:

[...] uma certa radicalização da agenda moral conservadora na educação. Se na história recente a visibilidade pública e a expressividade das lideranças evangélicas contrastam e de fato sublinham a influência mais discreta, porém intensa e poderosa, da Igreja Católica na educação pública brasileira, compondo um jogo de claro-escuro, o deslocamento desses debates dos bastidores para o centro da arena política comporta também um acirramento dos antagonismos, que envolve ambas parcelas do cristianismo. (CARVALHO, SÍVORI, 2017, p. 23).

Não se está diante, portanto, das mesmas proposições e estratégias utilizadas no século XX para ação no espaço público. Tal contexto brasileiro permite-me pensar no debate sobre ideologia de gênero – que, conforme já foi pontuado, é uma forma de (re)cristianização do espaço público – enquanto mecanismo de ação de uma cidadania religiosa. Aliada à noção de secularismo estratégico, conceito de “cidadania religiosa” visa “captar las articulaciones políticas de lo religioso que emergen como respuesta al impacto de los movimientos feministas y por la diversidad sexual en las democracias contemporâneas” (VAGGIONE, 2017, p. 4).

Visto que a utilização discursiva do sintagma “ideologia de gênero” é uma resposta aos movimentos feministas e de diversidade sexual, sobretudo na América Latina, gostaria de deter-me nele de modo mais aprofundado para argumentar a sua circulação no material empírico analisado. Nele, as fronteiras entre cidadão e crente são borradas, de modo a redesenhar uma forma de inserção religiosa do espaço público, que adquire três facetas: 1) o intercruzamento de fronteiras identitárias, 2) a mobilização dessas identidades a partir da crença religiosa, 3) e o reconhecimento dos direitos religiosos.

Como lembra Stuart Hall (2006), as identidades na pós-modernidade não são fixas, e o sujeito é visto como atravessado por várias delas. O pertencimento religioso é, evidentemente, um desses atravessamentos – e os movimentos antigênero aproveitam dessa possibilidade de pluridentificação de modo a promover uma identidade que misture a posição do cidadão e do crente no espaço público. Valendo-se do que chama de “Direitos Humanos” (contra a cultura da morte e contra a ideologia de gênero), o movimento gestado no Vaticano:

[...] es una institución que no sólo busca evangelizar y socializar un conjunto de valores y creencias religiosas milenarias, sino también una maquinaria de subjetivación que involucra la defensa de un proyecto cultural y de una identidad política. En este sentido, la duplicidad de creyente/ciudadano se vuelve a amalgamar en renovados marcos de sentido que trascienden lo religioso. **Son dos los principales constructos que la Iglesia politiza como reacción a la ciudadanía sexual: la**

cultura de la muerte y la ideología de género. (VAGGIONE, 2017, p. 12 – grifo meu).

Ao fazê-lo, a retórica de tais movimentos possibilita a criação de uma comunidade política mais ampla, que não se resume apenas aos ditos fiéis. Essa (re)organização da ação política e pública permite, então, que desenvolva-se a segunda faceta do movimento: a mobilização dessa nova identidade. Frente às supostas ameaças que a politização da sexualidade traz, a moral cristã estimula os indivíduos que compartilham desse pertencimento a agirem de modo protegerem a comunidade criada, que estaria ameaçada pelos direitos sexuais e reprodutivos. Uma das principais características desse ativismo é, de acordo com Vaggione (2017), a proliferação de ONGs pró-vida e pró-família na América Latina. Apesar de uma retórica secular, tais organizações promovem a moral cristã, da mesma forma que ocorre na criação do partido pró-vida argentino já mencionado no terceiro capítulo.

Esse ativismo está presente, ademais, através de intelectuais vistos como capazes de defender a moral cristã. Com isso,

El activismo católico conservador reconoce la importancia que tienen los centros académicos en la producción y circulación de discursos en defensa de la vida. Una de las estrategias para confrontar la ciudadanía sexual es, precisamente, ‘conocer racionalmente’ las leyes de la naturaleza que deben ser el basamento del derecho (secular). (VAGGIONE, 2017, p. 23).

A partir dessas ações, compõe-se, enfim, a terceira faceta da cidadania religiosa: a sua geração de compreensões acerca de direitos e deveres que os cidadãos/fiéis possuem. Nessa construção, não só o fiel/cidadão tem o direito de se manifestar livremente, como também é seu dever proteger tal liberdade contra aqueles que supostamente querem cerceá-la, como os que defendem os direitos sexuais e reprodutivos. A partir de noções difusas de direitos humanos (como liberdade e igualdade), portanto, promovem-se mobilizações religiosas no ambiente e com retórica secular, utilizando-se do sintagma “ideologia de gênero”.

A partir desse contexto, gostaria de sugerir a emergência de uma estratégia discursiva que utiliza do enunciado aqui desenvolvido. Tal estratégia, cujo significado talvez possa ser resumido como “**a escola também é um local de exercício da liberdade religiosa (cristã) de modo irrestrito**”, será aqui descrita. Mobilizando, conforme argumentei anteriormente, redes de saber-poder que envolvem processos de criações de verdades e de posições de sujeito na arena pública, fez-se emergir tal significado, que não só é mantido pela retórica antigênero como também a fortalece.

5.2 ONDE DEVE O RAIOS CAIR? A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA RELIGIOSA NOS DEBATES ANTIGÊNERO DAS CÂMARAS DE VEREADORES DO RIO GRANDE DO SUL

“Vivi minha vida como o bom menino que disseram que deveria ser
Rezei toda a noite para uma religião que escolheram para mim
Vendi minha alma, quebrei meus ossos, diga-me, o que ganhei disso?”
Promiseland - MIKA³⁰

No município de Nova Hartz, a normatividade da cultura cristã fez-se presente, por exemplo, nas atas das sessões da Câmara de Vereadores, em que, por determinação do funcionamento da Casa, um vereador ou uma vereadora é escolhido(a) para abrir a sessão legislativa com a leitura de um trecho bíblico e, a partir dele, fazer uma reflexão. Esse comportamento, porém, não é atual. Em termos de Rio Grande do Sul – e de Brasil – a normatividade da cultura cristã fez-se presente desde os períodos coloniais com o uso de crucifixos em tribunais e escolas públicas, bem como com o uso de suas prerrogativas morais para legislar e governar sobre os corpos daqueles que aqui vivem.

Conforme argumentei anteriormente, porém, opera-se uma transformação: não só tal cristandade não é mais apenas católica, como ela também incentiva um borramento entre as fronteiras do crente e do cidadão, configurando as ações daqueles que seguem as religiões cristãs na arena pública. Isso expressa-se nas atas das Câmaras de Vereadores que discutiram a retirada ou proibição do ensino relacionado ao gênero e à sexualidade no Rio Grande do Sul? Quais os mecanismos discursivos utilizados para tal função, e como relacionam-se com a capilarização dos discursos antigênero representados pelo sintagma “ideologia de gênero”?

Parece-me potente iniciar a criar esse cenário da mesma forma em que os vereadores (no masculino, pois são todos homens nesse caso) iniciam suas falas. Em sessões que com frequência estavam lotadas pela audiência de ONGs pró e conta direitos sexuais e reprodutivos, de empreendedores morais relacionados à igrejas (neo)pentecostais e de famílias, quais são os grupos privilegiados na saudação de um vereador? Vejamos, por exemplo, a fala do vereador Rudmar Élbio da Silva, do município de Farroupilha:

Quero aqui nesta noite **saudar a presença do Padre Paulo** que eu vi aqui nesta noite, seja bem-vindo, também aqui a **presença do Pastor Antônio e em nome desses dois líderes religiosos, eu quero saudar também toda a comunidade aqui presente.**

³⁰ Tradução livre feita por mim de um trecho da música *Promiseland*, do artista libânes MIKA, em que se diz: “Lived my life as the good boy I was told I should be / Prayed every night to a religion that was chosen for me / Sould my soul, broke my bones, tell me, what did I get?”

Uma saudação também especial aos Secretários que estão presentes, a imprensa e os funcionários da Casa. (FARROUPILHA, 2015a, p. 1222 – grifos meus).

Nesse excerto, pode-se perceber que dois sujeitos ganham atenção especial na saudação de um vereador que argumentou e votou contra a inclusão de gênero no Plano Municipal de Educação: o padre o pastor, representantes do catolicismo e do evangelismo, e de seus respectivos seguidores. Por que é importante, nessa enunciação, demarcar essas figuras de importância? Talvez essa questão possa ser aprofundada com um segundo exemplo, do município de Rio Grande, em é dito na ata:

Continuando assomou a tribuna o vereador Joel Jesus Silveira de Ávila. Comentou que nesta Casa a cada dia aprende novas lições. **Agradeceu a presença de alguns pastores de sua igreja, amigos e familiares.** Comunicou que esteve com o Vereador Rovam, Denise, Claudio Costa, Batatinha e Renatinho e com o Secretário de Educação do município para esclarecer o plano de educação. **Lamentou o fato de muitas coisas terem perdido o valor real tal como a educação que hoje em dia é algo que está sendo esquecido. Posicionou-se a favor da sua família e de sua igreja.** (RIO GRANDE, 2015, documento eletrônico – grifos meus).

Assim como ocorreu em Farroupilha, o vereador de Rio Grande inicia sua fala saudando a presença das autoridades cristãs ali presentes. Em seguida, utiliza desse lugar de enunciação para anunciar: legisla em favor da família (cristã) e de sua Igreja, *e não em nome do bem público? Ou, talvez, seja potente propor: legisla em favor da família (cristã) e de sua Igreja, porque essa é a sua ação no bem público?*

A partir desse exemplo, creio que possa ser traçado um duplo movimento ocorrido em tais enunciações: em primeiro lugar, deixa-se estabelecido que, além dos legisladores, outras figuras – dos líderes religiosos – ali também têm importância significativa, em detrimento das outras. Sugeriria, inclusive, que há aí a configuração de uma relação de poder na própria plateia. Em segundo lugar, como propõe Juan Vaggione (2017), uma das ações relacionadas à cidadania religiosa ocorre: a construção da figura do crente ocupando as posições do cidadão no espaço público.

Por conta disso, alguns vereadores utilizam da tribuna para cobrar seus colegas cristãos a agir contra o que chamam de destruição da família que a ideologia de gênero proporia. O então vereador Daniel Guerra, por exemplo, inicia uma de suas falas da seguinte forma:

[...] Eu quero que, principalmente, os vereadores que se dizem cristãos neste plenário, se expliquem para os seus eleitores e não fujam da responsabilidade. Eu sou a favor da família. E por ser a favor da família, sou contra a identidade de gênero, a ideologia de gênero, melhor dizendo. Esse sistema que quer a ideologia de gênero, senhoras e senhores vereadores, será transformado em uma máquina armada para a demolição e a destruição da família natural. (CAXIAS, 2015a, p. 30).

Percebe-se, então, que nessa enunciação a identidade cristã está aliada também à uma certa obrigatoriedade de performatividade diante do público. Discursivamente, utiliza-se da figura do bom cristão (aquele que vota contra a ideologia de gênero) e do mau cristão. Ora, como argumentos inteiramente religiosos não são mais o foco dessa cidadania religiosa, quais são as estratégias para diminuir seu caráter confessional? Quais argumentos são para isso empregados?

Parece-me que a primeira dessas estratégias recorre a (re)construção de saber-poder, que buscam disputar significados em torno das verdades proferidas. Como foi mencionado em um capítulo anterior, por exemplo, o foram chamadas à Câmara de Vereadores de Nova Hartz autoridades educacionais para debater a questão da ideologia de gênero. Além do secretário de educação do município, foi também chamado o Pastor Arnaldo Silvério Freitag, pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, que “falou sobre a ideologia de gênero sobre os cromossomos que formam o sexo masculino e feminino, e sobre a questão da Intolerância e Homofobia” (NOVA HARTZ, 2017d, documento eletrônico).

Chama atenção, em primeiro lugar, a figura de autoridade ocupada pelo pastor. Ele é colocado enquanto enunciador de um discurso de pretensa cientificidade, por ser qualificado como “especialista” no assunto. Além disso, vê-se, o uso não-confessional empregado pela argumentação do pastor, conforme Amanda Silva e Maria César (2017) sustentam que os movimentos antigênero fazem, valendo-se das ciências biológicas para negar a validade dos estudos de gênero. São utilizados, assim, novos sentidos à ciência e ao que seria o gênero, a partir de uma mudança nas relações de poder-saber.

Tal estratégia de realizar enunciações não-confessionais ocorreu de forma sistemática em quase todas as atas analisadas. Nela, estudos ou movimentos sociais favoráveis à diversidade e aos direitos sexuais são colocados como inimigos ou desvalorizados, visando construir uma nova verdade acerca do que seria a ideologia de gênero e dos métodos empregados pelos vereadores que a defendem. Em Porto Alegre, nesse sentido, o vereador João Carlos Nedel refuta o estudo feito pela Câmara sobre o assunto dizendo:

[...] Um dos detalhes, que, inclusive, o Vereador Sgarbossa apresentou aqui, é que foi feito um estudo democrático. No entanto, um estudo democrático praticamente só de um lado, porque o outro lado não foi convidado. Nenhuma escola cristã foi convidada. Nenhuma! Engraçado, vocês foram convidados, com muita honra. (PORTO ALEGRE, 2015a, p. 30).

Não cabe aqui, enquanto análise de discurso de inspiração foucaultiana, buscar se o estudo promovido pelo vereador Sgarbossa é legítimo ou não, bem como não cabe aqui investigar quais as pessoas foram consultadas. Interessa, sim, compreender as relações envolvidas nessa enunciação, sobretudo relacionando-se com o enunciado descrito. Parece-me interessante, nessa manifestação, que, além de desvalorizar um estudo pró-diversidade, vereador Nedel tenha utilizado a comunidade cristã (com a qual ele se identifica e a qual representa) como motivo para tal desvalorização.

Não se refuta o estudo questionando sobre todos os setores da sociedade, ou sobre aqueles da umbanda, ou sobre os professores do município, que atuam diretamente nas escolas. Se refuta o suposto documento dizendo que a importância da participação cristã foi negada e, enquanto participante da cruzada moral, o senhor Nedel deve proteger os interesses dessa porção da população no espaço público, de modo a garantir sua existência.

A argumentação que promove a ocupação do espaço público pelo discurso religioso também recorre à dados demográficos para se legitimar. O vereador Renato Nunes, em Caxias do Sul, diz que:

Eu não quero aqui trazer assuntos religiosos, cada um tem a sua religião, mas eu quero, sim, dizer qual a parte da população que eu aqui me esforço para representar e represento. No Brasil nós temos a grande maioria católicos, cristãos, ou não? É a maioria, católicos cristãos. Em segundo lugar vem quem? Os evangélicos que, diga-se de passagem, estão crescendo a cada dia. (CAXIAS, 2019, p. 54)

Além de utilizar-se do conhecimento demográfico, o mesmo vereador busca deslegitimar movimentos pró-diversidade denunciando seus supostos atos contra a moral cristã. Ele exemplifica, então, dizendo que:

[...] tivemos algumas manifestações na frente de igrejas, o pessoal desrespeitando. Isso que os lugares de culto são invioláveis. É crime zombar, escarnecer ou ridicularizar, por exemplo, uma imagem que seja, um símbolo religioso. Aí tivemos várias manifestações pelo Brasil afora, o pessoal indo para a frente das igrejas com uma cruz. Mulheres, inclusive, seminuas, ridicularizando a cruz, cometendo crime. Para mim, isso é crime. Aí não deu nada. Agora, se a gente fala alguma coisa, a gente é preso. **Como eles falam? Homofóbico. É isso e aquilo, não pode falar. Deus o livre, isso dá cadeia, isso dá um monte de coisa. Agora, ir para a frente das igrejas zombar, escarnecer, ficar seminu, usar símbolos religiosos do Cristianismo, isso pode.** (CAXIAS, 2015a, p. 31-32 – grifos meus).

Tal excerto auxilia a reforçar a proposta de Vaggione (2017) ao dizer que a cidadania religiosa se constrói enquanto reação aos movimentos de direitos sexuais, reprodutivos e de

diversidade. A relação de poder estabelecida pelo vereador sugere que os cristãos estariam em posição de vítimas, ao mesmo tempo em que sinaliza pela sua necessidade de defesa.

A capilarização do enunciado proposto nesse capítulo pode ser vista, ainda, a partir da utilização discursiva da figura do Papa Francisco para legitimar a ação na esfera pública. Conforme foi elencado anteriormente, foi essa justamente a proposta da Igreja Católica após a IV Conferência Mundial sobre a Mulher (JUNQUIERA, 2017) – que se mantém sob o comando do Papa Francisco (CASE, 2016; VAGGIONE, 2017). O vereador João Carlos Nedel, em Porto Alegre, utiliza tal figura do seguinte modo:

[...] uma pessoa isenta, o Papa Francisco, que convida a refletir sobre a diferença, criticou a ideologia de gênero, que é uma catequese dedicada à diferença entre o homem e a mulher e agrava a definição de família na nossa sociedade. É a família a responsável pela formação da criança. (PORTO ALEGRE, 2015b, p. 30-31).

Mesmo negando o uso político de suas religiões, portanto, os vereadores que compõem tais enunciações antigênero utilizam-se da figura do próprio Papa em suas argumentações, elencando-o não só como uma figura de autoridade, mas também como uma pessoa isenta. São (re)configuradas, novamente, relações de poder-saber para instituir tal prática. Outro exemplo de tal retórica é do ex-vereador Daniel Guerra, de Caxias do Sul, que diz:

[...] Mas deixar bem claro que não **se trata de religião, mas se trata de valores** em que se prezam os princípios. Agora, o senhor falou uma coisa que precisa ser corrigida. O senhor disse que o papa apoia a ideologia de gênero. Mentira. **O papa, por três vezes, disse que é contrário... [...] à ideologia de gênero.** (CAXIAS, 2015b, p. 44 – grifos meus).

A partir da menção ao Papa, apesar de continuamente negarem o caráter religioso de suas manifestações, muitos vereadores passam a mencionar também a Bíblia como legitimadora de seus discursos, mesmo contra argumentos científicos. Nesse sentido, Renato Nunes, em Caxias do Sul, diz que:

Eu falei que eu defendo uma parte, uma parcela que é aquela família tradicional, aquela família conservadora, vereador Felipe. Se o senhor tem doutorado e mestrado para dizer especialista em família, o senhor que diga então qual é o tipo de família para o senhor. Para mim, a família tradicional é aquela de acordo com os meus princípios cristãos que eu tenho. Inclusive não trazendo aqui nenhuma pregação religiosa para o plenário, mas aqueles princípios que estão inclusive na Bíblia, na palavra de Deus. (CAXIAS, 2019, p. 61-62).

A partir das menções bíblicas, enfim, os vereadores passam a disputar a noção de liberdade (religiosa e familiar, mais especificamente) para oporem-se ao ensino baseado na diversidade. Baseando-se na noção bíblica de livre arbítrio, por exemplo, Renato Nunes também diz:

Se Deus respeita as pessoas dando a elas o livre arbítrio, permitindo que elas façam o que quiserem fazer, não sou eu que vou desrespeitar. Cada um faz o que quer, já falei isso aqui, cada um faz o que quer. Isso tem nome: livre arbítrio, que foi dado pelo próprio Criador, pelo Deus, é bíblico, enfim, e eu respeito. (CAXIAS, 2015a, p. 31).

Ele, enquanto figura do Estado, diz que não pode interferir no livre arbítrio dos alunos – bem como o próprio Estado e seus professores não deveriam fazê-lo quando utilizam práticas de ideologia de gênero. Recorre-se, então, novamente à retórica similar a do Movimento Escola sem Partido, de modo a colocar as crianças e a moral cristã como vítimas de um ataque dos movimentos pró-diversidade sexual e pró-igualdade de gênero. Parece-me importante sublinhar, ainda, o paradoxo da enunciação realizada: se haveria livre arbítrio concedido pelo Divino, a proibição em nome de Deus de ensino relacionado às análises de gênero e sexualidade não seria contraditório?

A liberdade dos pais ensinarem o que acreditam ser legítimo para os filhos, que já foi debatida no capítulo anterior, novamente aqui aparece. Tal estratégia discursiva não ocorre por acaso: ela é resultado da articulação entre a racionalidade neoliberal e a racionalidade defendida por certos grupos conservadores. Para Vaggione (2017), um dos bastiões da promoção da cidadania religiosa é a defesa de uma liberdade religiosa – e de expressão dentro dela – irrestrita, mesmo que isso implique no descumprimento de uma série de leis, como aquelas anti-discriminatórias. Essa defesa alia-se à defesa da liberdade irrestrita de expressão promovida pela racionalidade neoliberal, conforme descrito por Wendy Brown (2019). Os locais públicos – invadidos pelo direito privado e, com ele, pela presença da moral cristã por meio da cidadania religiosa – são locais de uma liberdade de expressão religiosa sem precedentes, ofenda a quem ofender.

A ação no âmbito escolar, nesse cenário, torna-se palco para dois movimentos concomitantes. Em primeiro lugar, é nela que os responsáveis pelos alunos terão a liberdade de exercer sua crença religiosa (sobretudo cristã) ao escolher o que os filhos aprenderão, exercendo um direito privado no espaço público. Falas de caráter preconceituosas, em segundo lugar, poderão ser enquadradas como liberdade de expressão e/ou liberdade religiosa (se desse espaço vierem), visto que é a não limitação desses exercícios do direito à liberdade que se defende.

Para sustentar tal movimento discursivo, o vereador Rudmar Élbio da Silva recorre novamente à retórica da dicotomia entre vítima e agressor. Diz ele que:

Nos dias atuais quem se julgar livre para defender os valores naturais cristãos podem ser duramente perseguidos moral, fisicamente como já se faz, ainda que um tanto veladamente em muitos países. Recentemente vimos um casal alemão ser perseguido e preso porque em seu país a identidade e a ideologia de gênero foram aprovadas em suas escolas e por não permitirem que seus filhos assistissem as aulas de educação sexual, tiveram a liberdade retirada pelo Estado. (FARROUPILHA, 2015b, p. 1264).

Eliminadas tais ameaças e garantidas as liberdades dos responsáveis e das crianças, enfim, haveria igualdade, segundo o que se propõe nessa argumentação. É como resume Renato Nunes: “Eu acredito que a pessoa tem a liberdade, ela por si, enfim, a família. Ainda mais quando se trata de criança, vai decidir, vai fazer o que ela quiser” (CAXIAS, 2015b, p. 46).

Coloca-se, como foi argumentado no capítulo anterior, o direito da família acima do da criança – e o privado acima do público – em nome da liberdade da família educar baseado naquilo que acredita, e baseado em seus valores. Quais valores? Como lembra o ex-vereador Daniel Guerra, esses valores são:

De que a sociedade se transforma com a educação e que a sociedade se transforma com o respeito dos princípios da família. Por isso, eu quero dizer também que eu tenho, por princípio, proteção do direito à vida, onde toda a pessoa, para este vereador, tem direito de que a sua vida seja respeitada desde o momento da concepção até o seu último dia. Promoção da família. A família, para este vereador, é o elemento natural e fundamental da sociedade, e ela tem o direito de ser protegida pela sociedade e pelo Estado, e não o que quer a ideologia de gênero. A ideologia de gênero quer destruir a família. (CAXIAS, 2015b, p. 33).

Busquei neste capítulo, enfim, descrever uma estratégia discursiva que creio pode ter seu significado resumido como “**a escola também é um local de exercício da liberdade religiosa (cristã) de modo irrestrito**”. Para tanto, no primeiro subcapítulo dediquei-me às suas condições de emergências e, no segundo subcapítulo, defendi que ela se capilariza no Rio Grande do Sul a partir de novas formas de expressão da cidadania, caracterizadas pela cidadania religiosa. Argumentei, finalmente, que nesse processo relações de poder-saber são (re)configuradas, disputando não apenas a legitimidade de verdades, como também a legitimidade de quem enuncia tais verdades.

6 GUARDA-CHUVAS E UTOPIAS EM MÃOS: CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Mas se nossas mãos nuas se assemelham
 Nossos milhões de corações juntos
 Se nossas vozes se unissem,
 Que inverno resistiria a isso?”³¹
 Si - ZAZ

Durante o período no escotismo, duas eram as minhas grandes dificuldades: amarrar nós complexos com firmeza e seguir o caminho pré-determinado pelos mapas nas saídas pela vegetação. Parecia-me impossível seguir o caminho a frente sem perder-me imaginando o que havia nos lados e o que eu havia deixado para trás. Ao longo da trilha pela floresta que tracei nesta dissertação, o mesmo ocorreu. Aventurar-me pelo caminho escolhido proporcionou-me não apenas a chegada no destino final, mas também proporcionou algumas explorações ocasionais em outros sítios, como região mais árida da mata em que se localizam as teorias democráticas, ou como o chuvoso mangue dos debates sobre religião e política. Além dessas ocasionais escapadas, no entanto, seguir a estrada de tijolos amarelos aqui traçada proporcionou-me um olhar para o meu passado e pelas minhas vivências, e a partir delas gostaria de encerrar esta jornada.

Enquanto o “viado”³² que sou, passei a compreender que meu corpo, minha relação com ele e meus desejos eram diferentes do “padrão” já no ensino fundamental. Ainda assim, felizmente, meu processo de “sair do armário” ocorreu no final da primeira década do século, em que movimentos feministas e LGBTs vinham conquistando espaço na arena pública. Por conta disso, esse processo de “sair do armário” para os colegas e professores não causou tremendo sofrimento. Ao tornar-me professor e, em seguida, pesquisador dos estudos de gênero, no entanto, assisti abismado ao crescimento de uma enorme tormenta representada pelos movimentos antigênero. Tal tormenta visa criar uma sociedade distópica, barrando avanços já realizados nos debates sobre gênero e sexualidade, ao reconhecer a família heterocentrada e cisgênero como unidade celular básica da sociedade, juntamente com as empresas, no contexto de uma racionalidade neoliberal.

Nesse contexto, iniciei esta pesquisa, partindo inicialmente de uma proposta megalomaniaca de fazer uma genealogia da intersecção entre os discursos pedagógico e

³¹ Tradução livre feita por mim do trecho: “Mais si nos mains nues se rassemblent / Nos millions de coeurs ensemble / Si nos voix s’unissaient / Quel hiver y résisterait?”

³² Optarei, aqui, pelo uso de expressões como “bicha” e “viado” em detrimento de “homossexual” por identificar-me mais com elas. Além disso, busco com esse exercício retirar delas a carga negativa que lhes foi imposta.

antigênero. Nesse sentido, parecia-me possível contribuir para o combate dessa onda (ultra)conservadora com uma dissertação de mestrado. Após a banca de qualificação, decidi restringir meu olhar às câmaras de vereadores dos municípios do Rio Grande do Sul que haviam debatido projetos legislativos antigênero, objetivando responder a seguinte questão: **Quais são os significados (re)produzidos na retórica do discurso político antigênero nas Câmaras de Vereadores do Rio Grande do Sul no que diz respeito à Educação?**

Para compreender as estratégias envolvidas na emergência e na potencialização dos movimentos antigênero, considerei necessário também realizar um amplo estudo bibliográfico inspirado nas pesquisas que realizam estados da arte. Com isso, acredito ter sido possível expor, nesse trabalho, não só o surgimento do sintagma “ideologia de gênero” em sua origem vaticana, mas também sua adaptação e capilarização em diferentes contextos, de modo a potencializar-se enquanto ataque aos direitos humanos, reprodutivos e sexuais.

Nessa empreitada, vi-me de frente a uma série de discursos reacionários que facilmente poderiam ser colocados ao lado das críticas homofóbicas sofridas por Harvey Milk na década de 70. Mascarados ora por um suposto caráter científico, ora por um discurso explicitamente religioso, nessas câmaras de vereadores realizava-se uma ode à família heterossexual e cisgênera. Em muitas das enunciações ali feitas, não havia espaço para a diferença – e, quando havia, era uma diferença docilizada e cristalizada. Essa família heterocentrada era apresentada reiteradamente enquanto espaço nuclear básico da sociedade e era exaltada enquanto lugar de paz. A repetição dessa retórica em praticamente todos os municípios analisados reverberou em minha mente, forçando meu olhar para a floresta a seguir os caminhos do passado.

Depois de tanto ler sobre a legitimidade da Bíblia em decidir a vivência de indivíduos em idade escolar, transporte-me para uma área densa e putrefata de um caminho que já havia trilhado: minhas passadas aulas de ensino religioso (em escola católica), de catequese e de crisma. Lembrei-me especificamente de uma fala da professora de ensino religioso. Diante de pré-adolescentes de 11 anos, ela sentiu-se à vontade para dizer que não aceitava a homossexualidade, e que aquilo era pecado. Por sorte, isso ocorreu em 2008, no mesmo ano em que fui para uma escola que não tinha Ensino Religioso em sua grade curricular, e por conta disso não estava presente durante a fala dela. Estava presente, no entanto, quando meus ex-colegas a relataram para mim, e a hesitação que senti aguardando seus posicionamentos foi grande – e, confesso, o resultado foi decepcionante. Nas palavras de Paul Beatriz Preciado (2013), percebo que aqueles e aquelas que, como essa minha ex-professora, são contra a valorização da diferença na escola:

[...] defendem o poder de educar os filhos dentro na norma sexual e de gênero, como se fossem supostamente presumidamente heterossexuais. Eles desfilam para conservar o direito de discriminar, castigar e corrigir qualquer forma de dissidência ou desvio, mas também para lembrar aos pais dos filhos não heterossexuais que o seu dever é ter vergonha deles, rejeitá-los, corrigi-los. (PRECIADO, 2013, documento eletrônico).

Nesse mesmo contexto, recordei de ter buscado desesperadamente alento na Igreja Católica durante meu período de crisma. Em uma das aulas, lembro de ter visto um filme sobre a Nossa Senhora de Fátima, e sobre como ela acolheu três crianças pastoras apesar das dificuldades por elas vividas. O sentimento, no final do filme, era de pertencimento: via-me como uma daquelas crianças, que buscava pertencimento na fé católica. Ainda assim, quando as luzes foram acessas, e eu enxugava discretas lágrimas, também pensei que meu pertencimento não estava ali. Afinal, como uma das músicas que utilizei no capítulo anterior diz, no discurso cristão “não haveria lugar no paraíso para alguém como eu”.

Entre essas miradas para o passado e para o final do caminho que objetivei prosseguir, dediquei-me a realizar uma análise inspirada nas análises de discurso foucaultianas. Não buscava evidenciar, nesse sentido, o que realmente havia sido dito nas câmaras de vereadores, e nem expor as forças ocultas por trás daquelas enunciações.

Em meio a tantas enunciações similares, defendi nesta dissertação que podem ser identificados um, que poderiam ser resumidos da seguinte forma: **a família é responsável pela educação (sobretudo moral), e a escola é responsável pela aprendizagem**. Para que ele possa capilarizar-se, são utilizadas duas estratégias discursivas a partir de dois significados acerca da Educação: 1) **a educação (moral) é de responsabilidade da família, e não do Estado, onde a primeira também é considerada a culpada pela eventual falta de tal educação**; 2) **a escola também é um local de exercício da liberdade religiosa (cristã) de modo irrestrito**.

Ao longo de minha argumentação, optei por não expor exaustivamente as enunciações que corroboram tal proposição nos mais diferentes municípios, uma vez que as palavras ditas são quase idênticas em forma ou em significado neles. Escolhi, assim, descrever exaustivamente as relações de poder que via naquilo que foi dito, ao invés de exaustivamente exemplificá-las.

A partir desse enunciado, então, propus que ideologia de gênero é uma estratégia discursiva utilizada para aumentar a invasão do direito privado na esfera pública, fazendo com que, enfim, o *homo oeconomicus* enforque o *homo politicus* (BROWN, 2015). Com essa estratégia, é possível alinhar discursos neoliberais e (ultra)conservadores (BROWN, 2019) de modo a dar continuidade a um processo de moralização na racionalidade neoliberal e, a partir daí, formar

sujeitos supostamente empreendedores de si e autossuficientes. Sobre a situação, Judith Butler argumenta que:

A racionalidade neoliberal exige a autossuficiência como uma ideia moral, ao mesmo tempo que as formas neoliberais de poder trabalham para destruir essa possibilidade no nível econômico, estabelecendo todos os membros da população como potencial ou realmente precários, usando até mesmo a ameaça sempre presente da precariedade para justificar sua acentuada regulação do espaço público e a sua desregulação da expansão do mercado. No momento em que alguém se prova incapaz de se adequar à norma da autossuficiência [...], essa pessoa se torna potencialmente dispensável. (BUTLER, 2018, p. 20).

A união de racionalidades neoliberal e (ultra)conservadora busca, então, formar um sujeito que aceite a precariedade de sua vida por conta de um suposto risco de precarização que o próprio neoliberalismo lhe impõe. No campo da educação, tal junção discursiva é usada de modo a orientar uma prática supostamente inovadora, moderna e que permita que os/as educandos/as escolham seus próprios caminhos, de modo que eles se tornem sujeitos empreendedores de si mesmos, considerando constantemente os riscos e incertezas da neoliberalização da sociedade.

Utilizando o sintagma “ideologia de gênero”, conforme argumentei, busca-se também dar continuidade a esse processo através de uma investida moralizante. Com ele, dá-se continuidade ao processo de construção de uma cidadania religiosa (VAGGIONE, 2017), em que as fronteiras entre o crente e o cidadão borram-se de modo a propulsionar a presença cristã na arena pública. Essa investida busca compor uma moral específica, alinhada aos desejos das racionalidades que representa. Por conta disso, ela age com um duplo movimento: em primeiro lugar, elege a família (heterocentrada e cisgênera) enquanto *locus* privilegiado do direito, invadindo o espaço público com esse direito privado. Em segundo lugar, tal moralização age no sentido de responsabilizar essas mesmas famílias por deslizes, erros e acidentes que ocorram no percurso das crianças sobre as quais se decide. Isenta-se, assim, a função do Estado de prover para alunos e alunas as condições para viverem uma vida possível de ser vivida. De acordo com Butler,

Uma vida possível de ser vivida pode resultar de uma reivindicação por viver no sentido corpóreo, escapando assim de uma restrição que não permite que esse modo de ser viva livremente no mundo. Ser radicalmente privado de reconhecimento ameaça a própria possibilidade de existir e persistir. (BUTLER, 2018, p. 47).

Em nome da defesa das crianças contra os “ideólogos de gênero”, portanto, os movimentos antigênero contribuem para a formação de uma escola moralizante, em que as decisões

familiares sobre as mais diversas questões (como as de educação sexual e valorização da diferença) sejam tomadas pelos responsáveis dos alunos e alunas, privando esses e essas de seus direitos republicanos. Crianças LGBTs, nesse caso, são privadas de suas oportunidades de entenderem-se, debaterem suas vivências e compreenderem que não há anormalidade em ser como se é. E, por isso, diminuídas são as suas chances de viverem uma vida possível de ser vivida, pois suas próprias possibilidades de existir e persistir são reduzidas.

Nesse processo, não só as instituições de caráter público e republicano são atacadas, como também os profissionais da educação que nelas trabalham que visam promover a valorização da diferença são atacados. Por meio das *fake news*, de processos judiciais e de denúncias, cria-se um ambiente hostil para a abordagem de assuntos relacionados ao gênero e à sexualidade na escola. Em minha prática na escola pública, que iniciou em 2018, não foram poucas as percepções sobre essa realidade. Já responsáveis por alunos e alunas reclamaram na escola que eu estaria falando de ideologia de gênero em sala de aula. No final de 2019, inclusive, fui alvo de uma denúncia anônima, na ouvidoria do Ministério da Educação, por supostamente fazer tal doutrinação.

Apesar da formação dessa tormenta, sigo crente na possibilidade de preparamo-nos não apenas para sobreviver a ela, mas também a combatê-la – e construir o arco-íris que nascerá apesar dela. Acredito, conforme argumentei na introdução, na potência de seguirmos nos movendo a partir de nossas utopias – e não como algo negativo e inalcançável, mas sim como motor para construir vidas passíveis de serem vividas. Creio, ainda, que como pontuam Dardot e Laval (2017), essa utopia deve ser coletiva, comum, e não pessoal.

Enquanto pesquisador, enfim, busquei com esta dissertação contribuir para a compreensão dos movimentos antigênero de modo a enfraquecê-los. Mais do que uma série de respostas, acredito que encerro esse trabalho com uma série de perguntas: o enunciado aqui descrito encontra eco nos outros estados do país? Seria essa mesma situação similar aos países latino-americanos? De que modo a retórica antigênero capilariza-se nos discursos científicos e, enfim, no espaço da escola? Quais os efeitos dessa capilarização para professores, professoras, alunos e alunas?

Enquanto professor, abro meu guarda-chuva e sigo educando para a valorização da diferença, conforme aquilo que acredito. Defendo, assim, como diz Preciado (2013, documento eletrônico),

[...] o direito das crianças de não serem educadas exclusivamente como força de trabalho e de reprodução. Nós defendemos o direito das crianças de não serem consideradas como futuros produtores de esperma e futuros úteros. Nós defendemos

o direito das crianças de serem subjetividades políticas irredutíveis a uma identidade de gênero, de sexo ou de raça.

No final da aventura trilhada nesta dissertação, enfim, não acredito ter aprendido a seguir exatamente a direção do mapa sem olhar para os lados, para as árvores e para os pássaros no caminho e tampouco acredito ter aprendido a amarrar nós complexos. Com a escrita, no entanto, espero ter aprendido a desamarrar alguns deles.

REFERÊNCIAS

ALVES, Clarissa Cecilia F.; GONÇALVES, Roberta C. O problema do binarismo da ideologia de gênero: uma análise a partir da recente legislação brasileira sobre educação. In: **Anais do XXIV Congresso Nacional do CONPEDI – Sociologia, antropologia e cultura jurídica** [Recurso eletrônico on-line]. Florianópolis: CONPEDI, [s/l]: [s/n], 2015.

ALVES, Julia M. D.; PIZZI, Laura C. V. Análise do Discurso em Foucault e o Papel dos Enunciados: pesquisar subjetividades nas escolas. **Revista Temas em Educação**, João Pessoa, v. 23, n.1, p. 81-94, jan.-jun. 2014.

AMAYA, José F. S. La tormenta perfecta: ideología de género y articulación de públicos. **Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana**, Rio de Janeiro, v. 27, p. 149-171, 2017.

AMORIM, Marina Alves; SALEJ, Ana Paula. O conservadorismo saiu do armário!: a luta contra a ideologia de gênero do movimento Escola sem Partido. **Revista Ártemis**, João Pessoa, v. 22, nº 1, pp. 32-42, jul-dez 2016.

ANDRADE, Sandra dos Santos. **Juventudes e Processos de Escolarização**: uma abordagem cultural. Porto Alegre: Faculdade de Educação, 2008, 256f.. Tese, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2008.

ANDRADE, Sandra dos S.; BARZOTTO, Carlos E. Transversalidade de gênero: um conceito para analisar políticas públicas. In: 6º SBECE/3ºSIECE, 2015. **Anais de Pesquisa**. [s/l]: [s/n], 2015.

ANDRADE, Sandra dos S.; MEYER, Dagmar E. E.; BARZOTTO, Carlos E. Transversalidade de gênero em políticas públicas: uma revisão de literatura. **Práxis**, Novo Hamburgo, v. 2, p. 81-106, 2019.

APARISI-MIRALLES, Ângela. Modelos de Relación Sexo-Género: De la “Ideología de Género” al modelo de la complementaridad varón-mujer. **Dikaion**, Chia, v. 21, n. 2, p. 357-384, 2012.

ASAD, Talal. Free speech, blasphemy, and Secular Criticism. In: ASAD, Talal; BROWN, Wendy; BUTLER, Judith; MAHMOOD, Saba (Orgs.). **Is critique secular?** Blasphemy, injury, and free speech. The townsend Papers in the Humanities, nº 2. Berkeley: University of California, 2009, p. 20-63.

BAILEIRO, Fernando de Figueiredo. “Não se meta com meus filhos”: a construção do pânico moral da criança sob ameaça. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 53, p. 1-15, 2018.

BLÁZQUEZ-RODRÍGUES, Maribel et al. La disputa del género en el Estado español desde el análisis del activismo católico. **Ex áqueo**, Lisboa, n. 37, 2018, p. 47-61.

BARAJAS, Karina Bárcenas. Pânico moral y de género en México y Brasil: Rituales Jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un Estado Laico. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 2, p. 85-118, 2018.

BIROLI, Flávia. Sobre lutas, avanços e reações: feminismos e a reorganização das esquerdas. In: MIGUEL, Luis F.; BIROLI, Flávia (orgs.). **Encruzilhadas da Democracia**. Porto Alegre: ZOUK, 2017. p. 89-116.

BORGES, Rafaela O.; BORGES, Zulmira N. Pânico moral e ideologia de gênero articulados na supressão de diretrizes sobre questões de gênero e sexualidade nas escolas. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 23, p. 1-23, 2018.

BRACKE, Sarah; DUPONT, Wannes; PATERNOTTE, David. “No prophet is accepted in his own country”: Catholic anti-gender activism in Belgium. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing against Equality**. London, Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, pp. 41-78.

BRASIL. Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres. **I Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: [s/n], 2004. <<http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/PNPM.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

_____. Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres. **II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: [s/n], 2008. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/planonacional_politicamulheres.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2018.

_____. Secretaria de Políticas Públicas para as Mulheres. **III Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília: [s/n], 2013. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/pnpm/publicacoes/pnpm-2013-2015-em22ago13.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

_____. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília [s/n], 2004. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/menu/publicacoes/outros-artigos-publicacoes/anais-da-i-conferencia-nacional-de-politicas-para-as-mulheres/view>>. Acesso em 20 ago. 2018.

_____. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **II Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília [s/n], 2007. Disponível em: <<http://www.observatoriodegenero.gov.br/menu/publicacoes/outros-artigos-e-publicacoes/ii-conferencia-nacional-de-politicas-para-as-mulheres-regimento-e-planonacional-de-politicas-para-as-mulheres-versao-compacta/view>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

_____. Presidência da República. Secretaria Nacional de Políticas para as Mulheres. **III Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres**. Brasília [s/n], 2011.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. **Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais** / Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Brasília : 1. ed., 1. reimp. Ministério da Saúde, 2013.

BROWN, Wendy. American nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-democratization. **Political Theory**, vol. 34, n. 6, p. 690-714, dez. 2006.

_____. **Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution**. New York: Zone Books, 2015.

_____. **In the ruins of neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West**. New York: Columbia University Press, 2019.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. Trad. Renato Aguiar – 15 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

_____. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAMPANA, Maximiliano. **Políticas Antigênero en América Latina: Argentina**. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), Rio de Janeiro, 2020 Disponível em: <<https://sxpolitics.org/GPAL/?fbclid=IwAR1rT5fcr3OWRpgezAQIE0XQUYv06IdLF3t7RwUUNMhBexlJBgpWWxqcHc4Y>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

CAREAGA-PÉREZ, Gloria. Moral Panic and Gender Ideology in Latin America. **Religion & Gender**, vol. 6, no. 2, p. 251-255, 2016.

CARNAC, Romain. L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain. **Synergies**, n° 10, p. 124-143, 2014.

CARNEIRO, Silvio. A “ideologia da aprendizagem” contra a vida escolar. In: CÁSSIO, Fernando (org.). **Educação contra a barbárie**: por escolas democráticas e pela liberdade de ensinar (recurso eletrônico). São Paulo: Boitempo, 2019.

CARVALHO, Marcos C.; SÍVORI, Horacio Federico. Ensino Religioso, gênero e sexualidade na política educacional brasileira. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, p. 1-37, 2017.

CASE, Mary Anne. The Role of the Popes in the Invention of Complementarity and the Vatican’s Anathematization of Gender. **Religion & Gender**. Vol. 6, no. 2, p. 155-172, 2016.

CAXIAS DO SUL. Câmara Municipal de Caxias do Sul. **318ª Sessão Ordinária**, 2015a. Disponível em: <http://liquid.camaracaxias.rs.gov.br/LiquidWeb/App/View.aspx?c=73052&p=0>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. Câmara Municipal de Caxias do Sul. **319ª Sessão Ordinária**, 2015b. Disponível em: <http://liquid.camaracaxias.rs.gov.br/LiquidWeb/App/View.aspx?c=71352&p=0>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. Câmara Municipal de Caxias do Sul. **321ª Sessão Ordinária**, 2015c. Disponível em: <http://liquid.camaracaxias.rs.gov.br/LiquidWeb/App/View.aspx?c=71354&p=0>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. Câmara Municipal de Caxias do Sul. **245ª Sessão Ordinária**, 2018. Disponível em: <http://liquid.camaracaxias.rs.gov.br/LiquidWeb/App/View.aspx?c=81936&p=0>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. Câmara Municipal de Caxias do Sul. **301ª Sessão Ordinária**, 2019. Disponível em: <http://liquid.camaracaxias.rs.gov.br/LiquidWeb/App/View.aspx?c=83296&p=0>. Acesso em: 05 mai. 2020.

CÉSAR, Maria R. de; DUARTE, André de Macedo. Governo e pânico moral: corpo, gênero e diversidade sexual em tempos sombrios. **Educar Em Revista**, Curitiba, n. 66, p. 141-155, out./dez. 2017.

CORNEJO-VALLE, Mónica; PICHARDO, J. Ignacio. La “ideologia de género” frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, p. 1-32, 2017.

CORRÊA, Sonia. ‘Theologies’ and contexts in a Latin American perspective. **Religion & Gender**. Vol. 6, no. 2, p. 256-263, 2016.

CORRÊA, Sonia; KALIL, Isabela. **Políticas antigênero em América Latina: BRASIL** – ¿La Catástrofe perfecta? Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), Rio de Janeiro, 2020 Disponível em: <<https://sxpolitics.org/GPAL/?fbclid=IwAR1rT5fcr3OWRpgezAQIE0XQUYv06IdLF3t7RwUUNMhBexlJBgpWWxqcHc4Y>>. Acesso em: 20 abr. 2020.

COSTA, Marisa V. Pesquisa-ação, pesquisa participativa e política cultural da identidade. In: COSTA, Marisa V. **Caminhos Investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 93-118.

COSTA, Jociane R. de M. Redesenhando uma Pesquisa a partir dos Estudos Culturais. In: COSTA, Marisa V.; BUJES, Maria I. E. (orgs). **Caminhos Investigativos III: Riscos e Possibilidades de Pesquisar nas Fronteiras**. Rio de Janeiro, DP&A, 2005, p. 85-116.

CUNHA, Luiz A. Três décadas de conflitos em torno do ensino público: laico ou religioso? **Educ. Soc.**, Campinas, v. 39, nº 145, p. 890-907, out./dez. 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. Trad. Mariane Echeler. São Paulo: Boitempo, 2017. (ebook)

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Trad. Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2013.

FARROUPILHA. Câmara Municipal de Farroupilha. **Ata N.º 3.564**, 2015a.

_____. Câmara Municipal de Farroupilha. **Ata N.º 3.565**, 2015b.

_____. Câmara Municipal de Farroupilha. **Ata N.º 3.595**, 2015c.

FÉLIX, Anikó. Hungary. In: KOVÁTS, Eszter; PÕIM, Maari. **Gender as a symbolic glue** – the position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe. Foundation for European Progressive Studies, 2015, pp. 62-82.

FERREIRA, Mauricio dos Santos; TRAVERSINI, Clarice Salete. A análise foucaultiana do Discurso como ferramenta metodológica de pesquisa. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 207-226, jan./mar. 2013.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. A Análise do Discurso: para além das palavras e coisas. **Educação & Realidade**, n. 20, v. 2, p. 18-37, jul./dez., 1995.

_____. Foucault e a Análise do Discurso em Educação. **Cadernos de Pesquisa**, n. 114, p. 197-223, nov. 2001.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: o nascimento da prisão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014a.

_____. **História da Sexualidade 1**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 1ª ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2014b.

_____. **A Arqueologia do Saber**. tradução Luiz Felipe Baeta Neves. – 8. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999a. Disponível em: <<https://projetophronesis.files.wordpress.com/2009/08/foucault-michel-a-ordem-do-discurso-aula-inaugural-no-college-de-france.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

_____. **As Palavras e as Coisas**: uma arqueologia do saber das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail, 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

_____. **Nascimento da Biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, Priscila. “Ideologia de Gênero” e a Política de Educação no Brasil: exclusão e manipulação de um discurso heteronormativo. **Ex aqueo**, Lisboa, nº 37, pp. 33-46. 2018.

GARBAGNOLI, Sara. Italy as a lighthouse: Anti-gender protests between the “anthropological question” and nation identity. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing against Equality**. London, Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, p. 151-173.

GIUMBELLI, E. Ensino Religioso em Escolas Públicas no Brasil: notas de pesquisa. **Debates do NER** (UFRGS), Porto Alegre, v. 14, p. 50-68, 2009.

_____. Cultura Pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña. **Sociedad y Religión**, v. 23, p. 13-43, 2013.

GIUMBELLI, Emerson. Regulação do religioso: discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos. **Ciencias Sociales y Religión (Online)**, v. 18, p. 14-37, 2016.

GOMES, Marcel M.; FERRERI, Marcelo; LEMOS, Flávia. O cuidado de si em Foucault: um dispositivo de problematização do político contemporâneo. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 30, n. 2, p. 189-196, maio/ago. 2018.

GRZEBALSKA, Weronika. Poland. In: KOVÁTS, Eszter; PÕIM, Maari. Gender as a symbolic glue – the position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe. Foundation for European Progressive Studies, 2015, pp. 83- 103.

GUAÍBA, Câmara Municipal de Guaíba. **Proposição N.º 212/2019**, 2019. Disponível em: <https://www.camaraguaiba.rs.gov.br/portal/tramitacao.texto.php?id=67121&md5=de791d922923a2d39316735bec7b865d&__cf_chl_jschl_tk__=f3ffade3825219fe6a8e31c0370c34dc8d42862f-1588706469-0-AT9ymvle0dDwqTv60Hv9DRW833DGyk-XNELoker6ksNy2nVtBNX2ygvBlfHrJ3DERNYS7aBGSuFnzCeBYWVrnKTE5zaMPzyA81lhadJZfxO96NLIYLL1w-hNBvVIQ2XcXRm6NV_JJKcUVNPIHM5QXfDpGdXKExPN-osvC0BHGWSNzeVYHogH67F199EaroZ4k6Nh8lcAjtqoVd7KFtXGLR_JqH8nF_D6c7jt7NFlwyylvYvtNNYilPkJfr5injppdK22i2rOyzCY7KWOEGtoAVkt54SKHvDFK1Jjt_NBY_5l uuhnaMum2naBF8EossfdhXtGcwn4WcJONLgC6RjBqpKNIKbgNLqEvcNbfwepm79icmFP Rh_-yXN9Pg65LdayQ>. Acesso em: 05 mai. 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERNANDEZ, Franklin Gil. **Políticas antigênero en América Latina: Colombia – agentes conservadores contra los derechos sexuales y reproductivos**. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), Rio de Janeiro, 2020 Disponível em: <<https://sxpolitics.org/GPAL/?fbclid=IwAR1rT5fcr3OWRpgzAQIE0XQUYv06IdLF3t7RwUUNMhBexlJBgpWWxqcHc4Y>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

HUNT, Mary E. Catholic Gender Denial. **Religion & Gender**. Vol. 6, no. 2, p. 273-275, 2016.

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2018**. Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <http://www.forumseguranca.org.br/wpcontent/uploads/2018/06/FBSP_Atlas_da_Violencia_2018_Relatorio.pdf>. Acesso em: 24 fev. 2019.

JUNQUEIRA, Rogério D. “Ideologia de Gênero”: uma categoria de mobilização política. In: SILVA, Márcia A (org.). **Gênero e diversidade: debatendo identidades**. São Paulo: Perse, 2016, p. 229-246.

JUNQUEIRA, Rogério. “Ideologia de Gênero”: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: a promoção dos direitos humanos se tornou uma “ameaça à família natural”? In: RIBEIRO, Paula R. C.; MAGALHÃES, Joanalira C. (orgs.). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade**. Rio Grande: Ed. Da FURG, 2017, p. 25-52.

JUNQUEIRA, Rogério D. A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. **Revista Psicologia Política**, n. 18, v. 43, p. 449-502, set./dez. 2018.

KOROLCZULK, Elzbieta. The Vatican and the birth of Anti-Gender Studies. **Religion & Gender**, Vol. 6, no. 2, p. 293-296, 2016.

KUHAR, Roman; ZOBEC, Aleš. The Anti-Gender Movement in Europe and the Educational Process in Public Schools. **C-E-P-S Journal**, Ycar, vol. 7, no. 2, p. 29-46, 2017.

LACLAU, Ernesto. **A razão populista**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

LANCASTER, Roger N. **Sex Panic and the Punitive State**. London: Univesity of California Press, 2011.

LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa: o neo-liberalismo em ataque ao ensino público**. Trad. Maria Luiza M. de Carvalho e Silva. Londrina: Editora Planta, 2004.

LEMOS, Linovaldo. A ideologia de gênero e a escola. **VÉRTICES**, Campos dos Goytacazes, v.19, n.3, p. 51-62, set./dez. 2017.

LINGNAU, Carina M.; NAVARRO, Pedro. “Ciências sem Fronteiras” como acontecimento discursivo e dispositivo de poder/saber. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, n. 34, p. 1-24, 2018.

LOURO, Guacira Lopes. Currículo, gênero e sexualidade – O “normal”, o “diferente” e o “excêntrico”. In: LOURO, Guacira; GOELLNER, Silvana; FELIPE, Jane (Org.). **Corpo, gênero e sexualidade**. Um debate contemporâneo na Educação. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 41-52

_____. **Gênero, sexualidade e educação** – uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. Teoria Queer – uma política pós-identitária em educação. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 2, p. 541-553, 2001.

LUGONES, María. Colonidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

LUNA, Naara. A criminalização da “ideologia de gênero”: uma análise do debate sobre diversidade sexual na Câmara de Deputados em 2015. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, p. 1-46, 2017.

MACEDO, Elizabeth. Base Nacional Curricular Comum: Novas formas de sociabilidade produzindo sentidos para educação. **Revista e-Curriculum**, São Paulo, v. 12, n. 3, p. 1530-1555, 2014.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 26, n. 2, p. 1-18, 2018.

MAHMOOD, Saba. Religious Reason and Secular Affect: an incommensurable divide? In: ASAD, Talal; BROWN, Wendy; BUTLER, Judith; MAHMOOD, Saba (Orgs.). **Is critique secular?** Blasphemy, injury, and free speech. The townsend Papers in the Humanities, nº 2. Berkeley: University of California, 2009, p. 64-100.

MAROTE, Ana S. F.; PINTO, Carla A.; VIEIRA, Marlene R.; BARBIÉRI-FIGUEIREDO, Maria C. A.; PEDROSA, Pedro M. N. Crianças como cuidadoras: revisão integrativa. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, Ribeirão Preto, v. 20, n. 6, p. 1-10, 2012.

MAYER, Stefanie; SAUER, Birgit. “Gender ideology” in Austria: coalitions around an empty signifier. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe** – Mobilizing against Equality. London, Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, p. 23-40.

MENDONÇA, Amanda André. **Estado, religião e democracia**: reflexões a partir dos debates sobre “ideologia de gênero” no Plano Nacional de Educação. Universidade Federal Fluminense, 2017. 249f. Tese, Doutorado em Política Social, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2017.

MEYER, Dagmar E. E. **Políticas Públicas de Inclusão Social e transversalidade de gênero**: ênfases, tensões e desafios atuais. Porto Alegre: Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2018. (Relatório Técnico de Pesquisa)

_____. Abordagens pós-estruturalistas de pesquisa na interface educação, saúde e gênero: perspectiva metodológica. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (orgs.). **Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012, pp. 47-62.

_____. Teorias e políticas de gênero: fragmentos históricos e desafios atuais. **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, n. 57, v. 1, p. 13-18., jan/fev. 2004

MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves. Apresentação. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (orgs.). **Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012. p. 15-22.

MICHELS, E.; MOTT, Luiz; PAULINHO. **Mortes Violentas de LGBT+ no Brasil**: relatório 2018. Rio de Janeiro, 2018.

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

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de Gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, Vol. 23, nº3, p. 725-748, set./dez., 2017

MOSS, Kevin. Russia as the savior of European civilization: Gender and the geopolitics of traditional values. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing against Equality**. London, Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, p. 195-214.

MUELLE, Camila E. Cómo hacer necropolíticas en casa: Ideología de género y acuerdos de paz en Colombia. **Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 27, p. 172-198, dec. 2017.

NEVES, Jonas Anderson das; ANTONELLI, Carolina de Santi; DA SILVA, Mariana Giroto Carvalho; CAPELLINI, Vera Lúcia Messias Fialho. Escolarização formal e dimensões curriculares para alunos com autismo: o estado da arte da produção acadêmica brasileira. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 30, n. 2, p. 43-70, 2014.

NOVA HARTZ. Câmara de Vereadores de Nova Hartz. **Projeto de Lei Nº 0008/2017**, 2017a. Disponível em: <<https://www.camaranovahartz.rs.gov.br/camara/proposicao/pesquisaproposicoes/2017/1/0/3008>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

_____. Câmara de Vereadores de Nova Hartz. **Requerimento Nº 0070/2017**, 2017b. Disponível em: <<https://www.camaranovahartz.rs.gov.br/camara/atas/pesquisa/2019/1/0/95>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

_____. Câmara de Vereadores de Nova Hartz. **Ata Nº 39/2017**, 2017c. Disponível em: <<https://www.camaranovahartz.rs.gov.br/camara/atas/pesquisa/2019/1/0/95>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

_____. Câmara de Vereadores de Nova Hartz. **Ata Nº 41/2017**, 2017d. Disponível em: <<https://www.camaranovahartz.rs.gov.br/camara/atas/pesquisa/2019/1/0/98>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

PARAÍSO, Marlucy A. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (orgs.). **Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012. p. 23-46.

_____. Fazer do caos uma estrela dançarina no currículo: invenção política *com* gênero e sexualidade em tempos do *slogan* “ideologia de gênero”. In: PARAÍSO, Marlucy A.; CALDEIRA, Maria C. da S. **Pesquisas sobre currículos, gêneros e sexualidades**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018, pp. 23-52.

PATERNOTTE, David; KUHAR, Roman. The anti-gender movement in comparative perspective. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing against Equality**. London: Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, p. 253-276 (ebook).

PECHENY, Mario; JONES, Daniel; ARIZA, Lucía. Sexual Politics and Religious Actors in Argentina. **Religion & Gender**, Vol. 6, no. 2, pp. 205-225, 2016.

PERONI, Vera M. V.; CAETANO, Maria R.; ARRELARO, Lisete R. G. BNCC: disputa pela qualidade ou submissão da educação? **RBP**, v. 35, n. 1, p. 35-56, jan./abr. 2019.

PETÕ, Andrea. Epilogue: “Anti-Gender” Mobilisation Discourse of Conservative and Far Right Parties as a Challenge for Progressive Politics. In: KOVÁTS, Eszter; PÕIM, Maari. **Gender as a symbolic glue – the position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe**. Foundation for European Progressive Studies, 2015, p. 126-131.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Com a palavra o senhor presidente José Sarney ou como entender os meandros da linguagem do poder**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1988.

PINTO, Celi Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. **Barbarói**, Caxias do Sul, v. 24, p. 78-109, 2006.

_____. Feminismo, História e poder. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 18, p. 15-23, 2010.

PORTO ALEGRE. Câmara de Vereadores de Porto Alegre. **10ª Sessão Extraordinária**, 2015a. Disponível em: <https://www.camarapoa.rs.gov.br/sesoes_plenarias/82560>. Acesso em: 05 mai. 2020.

_____. Câmara de Vereadores de Porto Alegre. **59ª Sessão Ordinária**, 2015b. Disponível em: <https://www.camarapoa.rs.gov.br/sesoes_plenarias/82561>. Acesso em: 05 mai. 2020.

PRÁ, Jussara R. Políticas para mulheres – transversalizar é preciso. In: ALVES, Ivía; SCHEFLER, Maria de Lourdes; VAZQUEZ, Petilda Serva; AQUINO, Sílvia de (Org.). **Travessias de gênero na perspectiva feminista**. Salvador: EDUFBA/NEIM, 2010, p. 13-36.

PRECIADO, Beatriz P. **Manifesto Contrassexual**. Tradução de Maria Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2014.

PRECIADO, Beatriz P. **Quem defende a criança queer?** Blog Blogueiras Feministas. 24.01.2013. Tradução de Fernanda Nogueira. Disponível em: <<http://revistageni.org/10/quem-defende-a-crianca-queer/>>. Acesso em: 10 jan. 2020.

RIO GRANDE, Câmara de Vereadores de Rio Grande. **Ata N.º 9435**, 2015. Disponível em: <http://www.camarariogrande.rs.gov.br/index.php?n_sistema=3130&id=2214>. Acesso em: 05 mai 2020.

RIZZA, Juliana Lapa; RIBEIRO, Paula R. C. Produzindo Olhares Sobre a Sexualidade em Políticas Públicas Educacionais. In: RIBEIRO, Paula R. C.; MAGALHÃES, Joanalira C. (orgs.). **Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade**. Rio Grande: Ed. Da FURG, 2017, p. 53-70.

RONDÓN, Manuel A. R. La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana. **Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 27, p. 128-148, dez., 2017.

ROSADO-NUNES, Maria J. F. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260. jul./set. 2015.

SÃO LEOPOLDO. Câmara de Vereadores de São Leopoldo. Projeto de Lei N.º 180/2015, 2015. Disponível em: <<https://legis.camarasaoleopoldo.rs.gov.br/view.php?id=4795&md5=81c9b98893716f8b9089e0fb1b577971>>. Acesso em 5 mai. 2020.

SARDENBERG, Cecília M. B. Da transversalidade à transversalização de gênero: aportes conceituais e prático-políticos. In: ALVES, Ivía; SCHEFLER, Maria de Lourdes; VAZQUEZ,

Petilda Serva; AQUINO, Silvia de (Org.). **Travessias de gênero na perspectiva feminista**. Salvador: EDUFBA/NEIM, 2010, p. 37-73.

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

SCOTT, Joan W. **Sex and Secularism**. Princeton: Princeton University Press, 2018.

SEFFNER, Fernando. Atravessamentos de gênero, sexualidade e educação: tempos difíceis e novas arenas políticas. **Reunião Científica Regional da ANPED – Educação, movimentos sociais e políticas governamentais**. UFPR – Curitiba, Paraná. Jul. 2016, pp. 1-17.

SEFFNER, Fernando; PICCHETTI, Yara de Paula. A quem tudo quer saber, nada se lhe diz: uma educação sem gênero e sem sexualidade é desejável? **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 24, p. 61-81, 2016.

SILVA, Tatiana Dias. Gestão da Transversalidade em Políticas Públicas. In: Encontro do anpad, 35., Rio de Janeiro, 2011. **Anais...** [s/l]: [s/n], 2011. Disponível em: <<http://www.anpad.org.br/admin/pdf/APB2041.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2017.

SILVA, Amanda da. CÉSAR, Maria Rita de A. A emergência da “ideologia de gênero” no discurso católico. **InterMeio**, Campo Grande, v. 23, n. 46, p. 193-213, jul./dez. 2017.

SILVA, Ivanderson Pereira da. Searching Meanings for the expression. “Gender Ideology”. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 34, p. 1-29. 2018a.

SILVA, Roberto R. D. da; SILVA, Denilson da; VASQUES, Rosane F.. Políticas curriculares e financeirização da vida: elementos para uma agenda investigativa. **Revista de Estudos Curriculares**, vol. 9, n. 1, 2018b.

SMITH, Bonnie. **Gênero e História: homens, mulheres e prática histórica**. Trad. Flávia Beatriz Rossler. Bauru: EDUSC, 2003.

SOUZA, Renata Pires de. **Armageddon Has Only Begun: The Utopian Imagination in Margaret Atwood’s Oryx and Crake**. Porto Alegre: UFRGS, 2014, 117 p. Dissertação (Mestrado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras, 2014.

STAMBOLISRUHSTORFER, Michael; TRICOU, Josselin. Resisting “Gender theory” in France: A fulcrum for religious action in a secular society. In: KUHAR, Roman; PATERNOTTE, David (Orgs.). **Anti-Gender Campaigns in Europe – Mobilizing against Equality**. London, Rowman & Littlefield Internacional Ltd, 2017, p. 79-98.

UTOPIA. Dicionário *online* **Michaelis**, 24 fev. 2019. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=utopia>>. Acesso em: 24 fev. 2019.

VAGGIONE, Juan Marco. La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 50, p. 1-35, 2017.

VEIGA-NETO, Alfredo. Michel Foucault e educação: há algo novo sob o sol? In: VEIGANETO, Alfredo (org.). In: **Crítica Pós-Estruturalista e Educação**. Porto Alegre, Sulina: 1995, p. 9-56.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Focault e Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, 192p.

VEIGA-NETO, Alfredo. Olhares.... In: COSTA, Marisa V (org.). **Caminhos Investigativos I: novos olhares na pesquisa em educação**. 3ª ed. Rio de Janeiro, Lamparina editora, 2007. p. 23-38.

VEIGA-NETO, Alfredo. Gubernamentalidad neoliberal: implicaciones para la educación. **Revista Educación y Pedagogía**, vol. 22, n. 58, set./dez. 2010.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: LOURO, Guacira L. (org.). **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. 3ª ed., Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, p. 35-82.