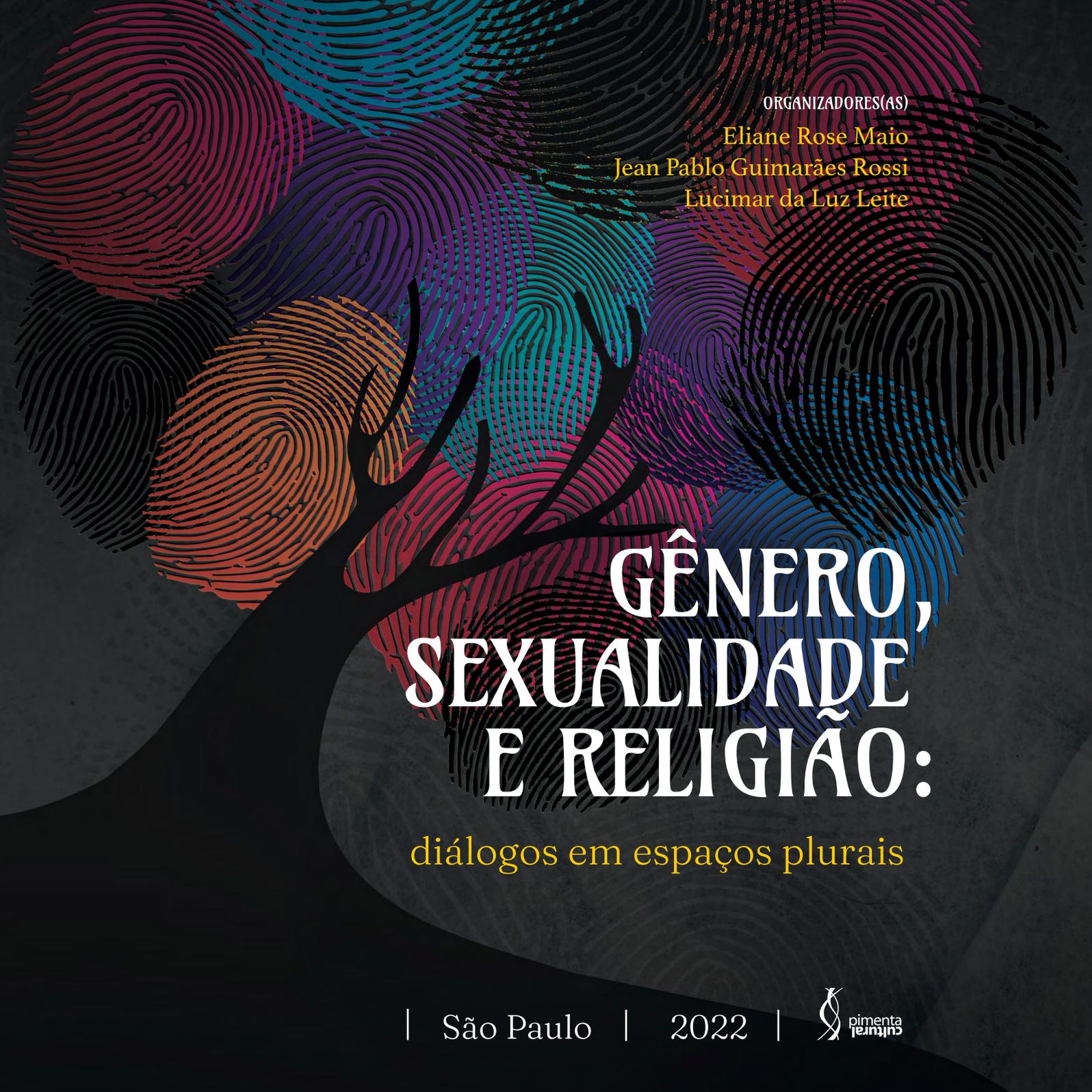
The background features a large, stylized silhouette of a tree with a thick trunk and several branches. The background is filled with overlapping, colorful fingerprints in shades of purple, blue, and pink, creating a textured, organic pattern.

ORGANIZADORES(A)

Eliane Rose Maio
Jean Pablo Guimarães Rossi
Lucimar da Luz Leite

GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO:

diálogos em espaços plurais



ORGANIZADORES(AS)

Eliane Rose Maio
Jean Pablo Guimarães Rossi
Lucimar da Luz Leite

GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO:

diálogos em espaços plurais

| São Paulo | 2022 |



Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2022 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2022 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - CC BY-NC (CC BY-NC-ND 4.0). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Airton Carlos Batistela

Universidade Católica do Paraná, Brasil

Alaim Souza Neto

Universidade do Estado de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Alexandre Antonio Timbane

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Alexandre Silva Santos Filho

Universidade Federal de Goiás, Brasil

Aline Daiane Nunes Mascarenhas

Universidade Estadual da Bahia, Brasil

Aline Pires de Moraes

Universidade do Estado de Mato Grosso, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Carolina Machado Ferrari

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Andre Luiz Alvarenga de Souza

Emill Brunner World University, Estados Unidos

Andreza Regina Lopes da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes

Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Arthur Vianna Ferreira

Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Bárbara Amaral da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Beatriz Braga Bezerra

Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Bernadette Beber

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Breno de Oliveira Ferreira

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Carla Wanessa Caffagni

Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins

Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cláudia Samuel Kessler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Daniel Nascimento e Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein

Universidade de São Paulo, Brasil

Danielle Aparecida Nascimento dos Santos

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Delton Aparecido Felipe

Universidade Estadual de Maringá, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho

Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Doris Roncareli

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Edson da Silva

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Emanuel Cesar Pires Assis

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Erika Viviane Costa Vieira
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Everly Pegoraro
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fauston Negreiros
Universidade Federal do Ceará, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Barcellos Razuck
Universidade de Brasília, Brasil

Francisca de Assiz Carvalho
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Gabriela da Cunha Barbosa Saldanha
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Gabrielle da Silva Forster
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Guilherme do Val Toledo Prado
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa
Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Vitoriano
Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil

Helen de Oliveira Faria
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Heloisa Candello
IBM e University of Brighton, Inglaterra

Heloisa Juncklaus Preis Moraes
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Humberto Costa
Universidade Federal do Paraná, Brasil

Ismael Montero Fernández,
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Jeronimo Becker Flores
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

José Luís Giovanoni Fornos Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil

Josué Antunes de Macêdo
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Júlia Carolina da Costa Santos
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini
Universidade de São Paulo, Brasil

Juliana Tiburcio Silveira-Fossaluzza
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Karlla Christine Araújo Souza
Universidade Federal de Paraíba, Brasil

Laionel Vieira da Silva
Universidade Federal de Paraíba, Brasil

Leandro Fabricio Campelo
Universidade de São Paulo, Brasil

Leonardo Jose Leite da Rocha Vaz
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Lidia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Luan Gomes dos Santos de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Luciano Carlos Mendes Freitas Filho
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett
Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Marceli Cherchiglia Aquino
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Marcia Raika Silva Lima
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Marcos Pereira dos Santos
Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcus Fernando da Silva Praxedes
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Margareth de Souza Freitas Thomopoulos
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Maria Angelica Penatti Pipitone
Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Maria Cristina Giorgi
Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Brasil

Maria de Fátima Scaffo
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Maria Isabel Imbronito
Universidade de São Paulo, Brasil

Maria Luzia da Silva Santana
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Sandra Montenegro Silva Leão
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai
Universidade de São Paulo, Brasil

Miguel Rodrigues Netto
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Nara Oliveira Salles
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Neli Maria Mengalli
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patricia Biegging
Universidade de São Paulo, Brasil

Patricia Helena dos Santos Carneiro
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Patricia Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Patricia Mara de Carvalho Costa Leite
Universidade Federal de São João del-Rei, Brasil

Paulo Augusto Tamanini
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Priscilla Stuart da Silva
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Radamés Mesquita Rogério
Universidade Federal do Ceará, Brasil

Ramofly Bicalho Dos Santos
Universidade de Campinas, Brasil

Ramon Taniguchi Piretti Brandao
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Rarielle Rodrigues Lima
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Raul Inácio Busarello
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Renatto Cesar Marcondes
Universidade de São Paulo, Brasil

Ricardo Luiz de Bittencourt
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Rita Oliveira
Universidade de Aveiro, Portugal

Robson Teles Gomes
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos
Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis
Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Sebastião Silva Soares
Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Simone Alves de Carvalho
Universidade de São Paulo, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Taiza da Silva Gama
Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcisio Vanzin
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Thiago Barbosa Soares
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto
Universidade de Brasília, Brasil

Thiago Guerreiro Bastos
Universidade Estácio de Sá e Centro Universitário Carioca, Brasil

Thyana Farias Galvão
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Valdir Lamim Guedes Junior
Universidade de São Paulo, Brasil

Valeska Maria Fortes de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Vania Ribas Ulbricht
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Walter de Carvalho Braga Júnior
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Wagner Corsino Enedino
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wanderson Souza Rabello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Washington Sales do Monte
Universidade Federal de Sergipe, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Adilson Cristiano Habowski <i>Universidade La Salle - Canoas, Brasil</i>	Antônia de Jesus Alves dos Santos <i>Universidade Federal da Bahia, Brasil</i>
Adriana Flavia Neu <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>	Antonio Edson Alves da Silva <i>Universidade Estadual do Ceará, Brasil</i>
Aguimario Pimentel Silva <i>Instituto Federal de Alagoas, Brasil</i>	Ariane Maria Peronio Maria Fortes <i>Universidade de Passo Fundo, Brasil</i>
Alessandra Dale Giacomini Terra <i>Universidade Federal Fluminense, Brasil</i>	Ary Albuquerque Cavalcanti Junior <i>Universidade do Estado da Bahia, Brasil</i>
Alessandra Figueiró Thornton <i>Universidade Luterana do Brasil, Brasil</i>	Bianca Gabriely Ferreira Silva <i>Universidade Federal de Pernambuco, Brasil</i>
Alessandro Pinto Ribeiro <i>Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil</i>	Bianka de Abreu Severo <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Alexandre João Appio <i>Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil</i>	Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos <i>Universidade do Vale do Itajaí, Brasil</i>
Aline Corso <i>Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil</i>	Bruna Donato Reche <i>Universidade Estadual de Londrina, Brasil</i>
Aline Marques Marino <i>Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Brasil</i>	Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa <i>Universidade Federal da Paraíba, Brasil</i>
Aline Patricia Campos de Tolentino Lima <i>Centro Universitário Moura Lacerda, Brasil</i>	Camila Amaral Pereira <i>Universidade Estadual de Campinas, Brasil</i>
Ana Emídia Sousa Rocha <i>Universidade do Estado da Bahia, Brasil</i>	Carlos Eduardo Damian Leite <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>
Ana Iara Silva Deus <i>Universidade de Passo Fundo, Brasil</i>	Carlos Jordan Lapa Alves <i>Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil</i>
Ana Julia Bonzanini Bernardi <i>Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil</i>	Carolina Fontana da Silva <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Ana Rosa Gonçalves De Paula Guimarães <i>Universidade Federal de Uberlândia, Brasil</i>	Carolina Fragoço Gonçalves <i>Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil</i>
André Gobbo <i>Universidade Federal da Paraíba, Brasil</i>	Cássio Michel dos Santos Camargo <i>Universidade Federal do Rio Grande do Sul-Faced, Brasil</i>
André Luis Cardoso Tropiano <i>Universidade Nova de Lisboa, Portugal</i>	Cecilia Machado Henriques <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
André Ricardo Gan <i>Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil</i>	Cíntia Moralles Camillo <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>
Andressa Antonio de Oliveira <i>Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil</i>	Claudia Dourado de Salces <i>Universidade Estadual de Campinas, Brasil</i>
Andressa Wiebusch <i>Universidade Federal de Santa Maria, Brasil</i>	Cleonice de Fátima Martins <i>Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil</i>
Angela Maria Farah <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>	Cristiane Silva Fontes <i>Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil</i>
Anísio Batista Pereira <i>Universidade Federal de Uberlândia, Brasil</i>	Cristiano das Neves Vilela <i>Universidade Federal de Sergipe, Brasil</i>
Anne Karynne da Silva Barbosa <i>Universidade Federal do Maranhão, Brasil</i>	Daniele Cristine Rodrigues <i>Universidade de São Paulo, Brasil</i>

Daniella de Jesus Lima
Universidade Tiradentes, Brasil

Dayara Rosa Silva Vieira
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Dayse Rodrigues dos Santos
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Deborah Susane Sampaio Sousa Lima
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil

Diego Pizarro
Instituto Federal de Brasília, Brasil

Diogo Luiz Lima Augusto
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil

Ederson Silveira
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Elaine Santana de Souza
*Universidade Estadual do Norte Fluminense
Darcy Ribeiro, Brasil*

Eleonora das Neves Simões
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Elias Theodoro Mateus
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabeth de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elizânia Sousa do Nascimento
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Emanuella Silveira Vasconcelos
Universidade Estadual de Roraima, Brasil

Érika Catarina de Melo Alves
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Everton Boff
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Fabiana Aparecida Vilaça
Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Fabiano Antonio Melo
Universidade Nova de Lisboa, Portugal

Fabírcia Lopes Pinheiro
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Fabício Nascimento da Cruz
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fabício Tonetto Londero
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Francisco Geová Gouveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Francisco Isaac Dantas de Oliveira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Francisco Jeimes de Oliveira Paiva
Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Gabriella Eldereti Machado
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Gean Breda Queiros
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Germano Ehleret Pollnow
Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Glaucio Martins da Silva Bandeira
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Handerson Leylton Costa Damasceno
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Helena Azevedo Paulo de Almeida
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Heliton Diego Lau
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Hendy Barbosa Santos
Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Ivan Farias Barreto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Jeanne Carla Oliveira de Melo
Universidade Federal do Maranhão, Brasil

João Eudes Portela de Sousa
Universidade Tuiuti do Paraná, Brasil

João Henriques de Sousa Junior
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Joelson Alves Onofre
Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Juliana da Silva Paiva
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Junior César Ferreira de Castro
Universidade Federal de Goiás, Brasil

Lais Braga Costa
Universidade de Cruz Alta, Brasil

Leia Mayer Eyng
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Manoel Augusto Polastrelli Barbosa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcio Bernardino Sirino
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcos dos Reis Batista
Universidade Federal do Pará, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar Rivelli de Oliveira
Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Maurício José de Souza Neto
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Miriam Leite Farias
Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Natália de Borba Pugens
Universidade La Salle, Brasil

Patricia Flavia Mota
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Raick de Jesus Souza
Fundação Oswaldo Cruz, Brasil

Railson Pereira Souza
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Rogério Rauber
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Samuel André Pompeo
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Tayson Ribeiro Teles
Universidade Federal do Acre, Brasil

Valdemar Valente Júnior
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Wallace da Silva Mello
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Wellton da Silva de Fátima
Universidade Federal Fluminense, Brasil

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

Wilder Kleber Fernandes de Santana
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial	Patricia Bieging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patricia Bieging
Coordenadora editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Caroline dos Reis Soares
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Ligia Andrade Machado
Editoração eletrônica	Lucas Andrius de Oliveira Peter Valmorbida
Imagens da capa	Cienpies Design - stock.adobe.com Efe_Madrid - Freepik.com
Revisão	Os autores
Organizadores	Eliane Rose Maio Jean Pablo Guimarães Rossi Lucimar da Luz Leite

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G571 Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais.
Eliane Rose Maio, Jean Pablo Guimarães Rossi, Lucimar da
Luz Leite - organizadores(as). São Paulo: Pimenta Cultural,
2022. 244p..

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5939-388-6 (brochura)
978-65-5939-386-2 (eBook)

1. Ciências sociais. 2. Gênero. 3. Sexualidade. 4. Religião.
5. Espaços plurais. I. Maio, Eliane Rose. II. Rossi, Jean Pablo
Guimarães. III. Leite, Lucimar da Luz. IV. Título.

CDU: 300
CDD: 300

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.862

PIMENTA CULTURAL

São Paulo - SP

Telefone: +55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 2

SUMÁRIO

Prefácio 12

Apresentação..... 17

EIXO I

Gênero e (homo)sexualidade:
debates em espaços religiosos

Capítulo 1

“Será que não é uma fase?”:

identidade sexual de jovens católicos
e suas implicações no âmbito familiar 23

Alessandra dos Reis de Souza

Cristina Satiê de Oliveira Pátaro

Frank Antonio Mezzomo

Capítulo 2

Trajetórias religiosas

de homossexuais cristãos:

conflitos, sessão de exorcismo
e cura da homossexualidade..... 46

Arielson Teixeira do Carmo

Capítulo 3

“Gelo no pênis, exorcismo e medo”:

gênero, sexualidade e religião em relatos
de seminaristas e padres homossexuais 79

Jean Pablo Guimarães Rossi

Eliane Rose Maio

Capítulo 4

Por uma geografia do corpo:

entrelaçando gênero, sexualidade e religião..... 99

Valdir Aquino Zitzke

Edmilson Andrade Reis

Capítulo 5

“A religião da viadagem”:

diálogos possíveis entre sexualidades

masculinas e religiões afro-brasileiras 115

Celio Silva Meira

EIXO II

Gênero, religião e direitos reprodutivos-sexuais:

embates no campo político

Capítulo 6

Repercussão da legalização do aborto

na Argentina entre deputados/as

evangélicos/as no estado do Paraná..... 133

Lucas Alves da Silva

Capítulo 7

Direitos reprodutivos e sexuais das mulheres:

analisando o estatuto do nascituro e da gestante..... 150

Maria Adriana Farias Rodrigues

Karla Patrícia Matos Correia

EIXO III

Gênero, sexualidade, religião e raça:

embates e debates no campo educacional

Capítulo 8

Gênero, orientação sexual e identidade religiosa no cotidiano escolar 168

Luize Gomes Bucholz

Valéria Fernanda Silveira Ferreira

Capítulo 9

**Gênero e sexualidade:
um debate necessário no espaço da escola 185**

Lucimar da Luz Leite

Suelen Soares Barcelo de Miranda

Eliane Rose Maio

Capítulo 10

**Meninos femininos e meninas masculinas:
problematizações sobre a canção
Nosso gênero vem de Deus 201**

Jorge Lucas Franco dos Santos

Capítulo 11

**Arte e diversidade religiosa no ensino
de História na perspectiva da Educação
antirracista na e pós-pandemia da COVID-19 216**

Ana Lúcia da Silva

Márcia Elisa Teté Ramos

Sobre os autores e as autoras 238

Índice remissivo 243

PREFÁCIO

“No meio da noite, num seminário católico em São Paulo, um aspirante a padre se martirizava: ‘Em nome de Jesus, demônio da homossexualidade, saia de mim!’”

“Tratar mulheres como assassinas e criminosas pelo fato de não desejarem ser mães, mostra-se um caminho, quase uma tática, seguida pelos grupos moralmente conservadores, para desmerecer e enfraquecer uma discussão que envolve o problema da pobreza, da violência, da saúde, dos direitos e dos projetos de vida individuais de cada mulher”

“Por conta da violência racial e policial, a necropolítica, a política da morte, a população pobre, periférica e negra padece, perfazendo 77% dos corpos que tombam, levando ao genocídio do povo negro”

Os excertos acima foram extraídos da presente obra “Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais”, que tenho a honra de prefaciar. Parablenizo e destaco o compromisso ético na organização desse livro, fruto de pesquisas apresentadas no VII Simpósio Internacional de Educação Sexual, realizado no ano de 2021, promovido pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas em Diversidade Sexual – NUDISEX, da Universidade Estadual de Maringá. Tanto a realização do evento, quanto a organização desse livro ocorrem no contexto dos impactos da Covid-19, pandemia que até o momento vitimou fatalmente mais de 600 mil pessoas no Brasil.

Promover a circulação dessa obra é reconhecer que a teoria e a prática atravessam o tempo e suas contribuições nos ajudam a enfrentar este momento tão difícil. Com efeito, a pandemia se soma a outros receios ocasionados pelas desigualdades de gênero, raça, etnia, classe, entre outros marcadores sociais, como também a ataques persistentes à universidade pública, à ciência e especificamente aos Estudos de Gênero.



Eliane Rose Maio, Jean Pablo Guimarães Rossi e Lucimar da Luz Leite, responsáveis pela organização deste material, nos ofereceram, junto as demais pessoas que assinam essa obra, excelentes análises de experiências com amplitude de referenciais teóricos para pensar os espaços plurais que interseccionam gênero, sexualidade e religião. O livro se divide em três eixos de discussões, a saber: 1) Gênero e (homo)sexualidade: debates em espaços religiosos, 2) Gênero, religião e direitos reprodutivos-sexuais: embates no campo político e 3) **“Gênero, sexualidade, religião e raça: embates e debates no campo educacional”**

Os destaques dos relatos que abrem este prefácio elucidam diálogos dos três eixos, respectivamente. No primeiro deles observamos a dor, a angústia e o desespero de pessoas que buscaram lidar com padrões impostos por determinadas religiões e os seus sentimentos em relação as suas sexualidades. E na própria obra encontramos o conceito de panóptico, desenvolvido por Michel Foucault (1987) e idealizado por Jeremy Bentham, que explicita o sistema de vigilância dos corpos como uma estrutura de penitenciária. A metáfora do panóptico pode ser observada ao longo das tessituras dos capítulos, quando evidenciam como os mecanismos de poder, da religião, da política, da biomedicina propiciam o controle e a punição de corpos dissidentes.

Em matéria da UOL, assinada por Paula Guimarães (2021), identificamos a ação panóptica do vigiar e punir dentro dos preceitos do conservadorismo religioso. “Após uma semana de via-sacra, a menina de 10 anos que foi estuprada pelo tio em São Mateus, no norte do Espírito Santo, pôde, enfim, realizar o abortamento legal”. O direito, garantido há 80 anos pelo Código Penal Brasileiro foi negado pelo Hospital Universitário de Vitória-ES, devido às manifestações de grupos religiosos fundamentalistas que protestaram contra a garantia do direito.

Em contrapartida ao panóptico, esse livro nos convida a problematizar discursos de ódio, de discriminação e preconceito que têm se alastrado nos últimos anos por meio de grupos políticos e religiosos



que assumiram o poder com a bandeira e premissa de defender o que consideram como a tradicional “família brasileira”. Como expresso em um dos próprios capítulos, estes grupos negligenciam outros modos de ser homens e mulheres, bem como “os abortos ilegais de milhares de mulheres, em sua maioria pobres e negras, à morte todos os anos. Ao afastar a questão da saúde pública do debate sobre o aborto, os/as deputados/as evangélicos/as esvaziam e simplificam o conteúdo defendido pelos movimentos feministas ao abordar os direitos reprodutivos da mulher e das liberdades individuais exclusivamente pelo viés da moralidade religiosa”.

As questões que podemos fazer nesse cenário são: como compreender discursos sociais e religiosos que propagam cura, exorcismo e o domínio de corpos considerados desviantes? O que fazer diante desse contexto? É o que nos responde essa obra composta por onze capítulos de pesquisadoras e pesquisadores que problematizam o estudo da religião na contemporaneidade como um artefato necessário para a compreender as dinâmicas que estruturam a subjetividade, a pretensa cura da homossexualidade, aconselhamento para reconversão à heterossexualidade, bem como as geografias que determinam os lugares que os corpos devem ocupar, sobretudo os corpos LGBTQIA+, de mulheres e suas interseccionalidades com classe social e relações étnico-raciais.

O livro apresenta como desafio repensar os sistemas que abordam os corpos sexuais como objetos que são reprimidos com base em perspectivas conservadoras. Os discursos produzidos pelo cristianismo, por exemplo, reverberam outras religiões que defendem como único o sistema patriarcal, heteronormativo, masculino, que entendem as mulheres, a esfera feminina e tudo que foge do binarismo de gênero como inferior.

Por que atrelar essas discussões à educação? Para além das percepções conservadoras e das violências propagadas por institui-

ções religiosas, figuras públicas ou mesmo no cotidiano familiar e escolar, o livro nos permite esperar. Entre lutos e lutas seguimos a máxima freiriana de que precisamos ter esperança do verbo “esperançar” (FREIRE, 1992).

Afinal, na presente obra, gênero é percebido como uma categoria útil de análise, de forma plural como um campo de compreensão, disputas e enfrentamentos às construções sociais machistas, sexistas, homofóbicas, racistas e violentas propagadas por alguns dos mecanismos do fundamentalismo religioso. Como nos lembra Chimamanda Adiche (2015, p. 36-37) “o problema da questão de gênero é que ela prescreve como devemos ser em vez de reconhecer como somos. Seríamos bem mais felizes, mais livres para sermos quem realmente somos, se não tivéssemos o peso das expectativas de gênero”.

Um livro que merece ser lido, estudado e indicado! Aprecio com muita alegria e esperança a publicação dessa obra que nos ajuda a tecer caminhos e espaços plurais aos diálogos de gênero, sexualidade e religião. Discussões que nos convidam a construir práticas mais humanizadoras.

Fabiane Freire França

Doutora em Educação. Professora da Universidade Estadual do Paraná. Líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação, Diversidade e Cultura (GEPEDIC/CNPq).

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejam todos feministas**. Tradução de Christina Baum. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança** – Um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

GUIMARÃES, Paula. “Quero voltar a jogar bola”: a saga de uma criança para fazer aborto legal do Brasil após sofrer estupro. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/reportagens-especiais/a-saga-de-uma-crianca-para-fazer-aborto-no-brasil/#cover>. Acesso 12 nov. 2021.

APRESENTAÇÃO

Este livro nasceu da VII edição do Simpósio Internacional de Educação Sexual, realizado no ano de 2021 pelo NUDISEX (Núcleo de Estudos e Pesquisas em Diversidade Sexual) da Universidade Estadual de Maringá, e dos trabalhos apresentados no Eixo intitulado “Diálogos entre gênero, sexualidade e religião em espaços plurais”. Tivemos como objetivo acolher trabalhos de pesquisadores e pesquisadoras das diversas áreas do conhecimento, que suscitassem discussões em torno das relações entre gênero, sexualidade e religião, levando em conta o pluralismo de espaços onde tais aspectos podem ser analisados, como: escola, igreja, família, política e ademais instâncias.

Partimos da compreensão de que o aspecto religioso tem presença significativa desde os primórdios da humanidade e para a história da sexualidade, como instrumento regulatório dos territórios possíveis para os corpos e, conseqüentemente, também exercendo influência sobre o(s) gênero(s) e a(s) sexualidade(s) humana. Desta maneira, a religião é entendida enquanto um dos mecanismos de poder, predominante na regulação, disciplinamento e policiamento do(s) corpo(s) (FOUCAULT, 1988), corroborando a ideia sobre o quanto as relações de gênero se constroem “na” e “pelos” relações de poder (FOUCAULT, 1988; LOURO, 1997). Portanto, entendemos que o elemento religioso se configura como um dos meios que atribui sentido sobre a forma como os/as sujeitos/as se constroem, se reconhecem e se posicionam frente ao mundo e nos espaços em que circundam.

Deste modo, os/as autores/as convidados/as para compor esta coletânea promovem debates interseccionais em torno das relações entre religião, gênero e sexualidade, sob diferentes enfoques metodológicos e teóricos.

O Eixo I intitulado: **“GÊNERO E (HOMO)SEXUALIDADE: DEBATES EM ESPAÇOS RELIGIOSOS”**, reúne capítulos que debatem as questões de gênero e (homo)sexualidade frente aos espaços sagrados, sobretudo, sobre nas religiões de matriz cristã e das religiões afro-brasileiras.

Em *“Será que não é uma fase?: identidade sexual de jovens católicos e suas implicações no âmbito familiar”*, Alessandra dos Reis de Souza, Cristina Satiê de Oliveira Pátaro e Frank Antonio Mezzomo, analisam o processo de formação e revelação da identidade sexual para o núcleo familiar de um grupo de jovens católicos e homossexuais, integrantes do Projeto Aprisco, parte da comunidade religiosa Fraternidade O Caminho.

No capítulo *“Trajetórias religiosas de homossexuais cristãos: conflitos, sessão de exorcismo e cura da homossexualidade”*, Arielson Teixeira do Carmo analisa as trajetórias religiosas de um grupo de homossexuais frequentadoras/es de um grupo religioso inclusivo na cidade de Pelotas no Rio Grande do Sul — conhecido como Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional (CCNEI) — especificamente em uma célula religiosa.

“Gelo no pênis, exorcismo e medo’: gênero, sexualidade e religião em relatos de seminaristas e padres homossexuais”, é o capítulo assinado por Jean Pablo Guimarães Rossi e Eliane Rose Maio, no qual o autor e a autora discutem as questões de gênero, homossexualidade e repressão religiosa, a partir dos relatos de padres homossexuais, que estão presentes na matéria veiculada pela *BBC News*.

No capítulo *“Por uma geografia do corpo: entrelaçando gênero, sexualidade e religião”*, Valdir Aquino Zitzke e Edmilson Andrade Reis verificam como o sagrado permeia e baliza um relacionamento característico dos seus adeptos com a sua realidade, criando geografias peculiares, manifestadas em práticas espaciais e nas representações do espaço a partir de tais experiências religiosas.

Em “*A religião da viadagem’: diálogos possíveis entre sexualidades masculinas e religiões afro-brasileiras*”, Célio Silva Meira entrevistou cinco homens gays adeptos das religiões afrodescendentes e realizou observações participantes no cotidiano dos terreiros em que esses homens frequentam, a fim de discutir o por que as religiões da matriz africana e afro-brasileiras apresentam características de maior receptividade em relação à diversidade sexual.

O Eixo II: “**GÊNERO, RELIGIÃO E DIREITOS REPRODUTIVOS-SEXUAIS: EMBATES NO CAMPO POLÍTICO**”, reúne textos que evidenciam de que modo parlamentares religiosas/os têm movido tem se feito presente no contexto político, articulando pautas conservadoras e inferindo sobre os direitos de mulheres, sobretudo, nos direitos reprodutivos-sexuais.

No capítulo intitulado: “*Repercussão da legalização do aborto na Argentina entre deputados/as evangélicos/as no estado do Paraná*”, Lucas Alves da Silva analisa publicações que tangenciam discussões de cunho político-religioso sobre a seguridade do aborto legal na Argentina, por meio da mídia digital Facebook, de dois deputados evangélicos e uma deputada evangélica do Estado do Paraná, sendo: Missionário Ricardo Arruda (Partido Social Liberal – Igreja Mundial do Poder de Deus), Gilson de Souza (Partido Social Cristão – Igreja do Evangelho Quadrangular) e Cantora Mara Lima (Partido Social Cristão – Igreja Assembleia de Deus).

Maria Adriana Farias Rodrigues e Karla Patrícia Matos Correia assinam o capítulo intitulado: “*Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres: Analisando o Estatuto do Nascituro e da Gestante*”. Nele, as autoras discutem a relação entre os direitos reprodutivos das mulheres e os Projetos de Lei que versam sobre os direitos do nascituro. O texto mostra como as pautas referentes aos direitos sexuais e produtivos das mulheres são temas que vivenciam de forma veemente o ataque do conservadorismo na esfera política.

O Eixo III intitula-se: **“GÊNERO, SEXUALIDADE, RELIGIÃO E RAÇA: EMBATES E DEBATES NO CAMPO EDUCACIONAL”** e reúne capítulos que evidenciam como gênero, sexualidade, religião e raça estão imbricados na educação do(s) corpo(s), especialmente, no espaço escolar.

Em *“Gênero, orientação sexual e identidade religiosa no cotidiano escolar”*, Luíze Gomes Bucholz e Valéria Fernanda Silveira Ferreira abordam como as questões de gênero, orientação sexual e identidade religiosa interferem no cotidiano escolar, público e privado, tendo em vista a pluralidade de pessoas que a instituição escolar atende e o conservadorismo presente no cenário brasileiro atual.

Na continuidade desta discussão, no capítulo *“Gênero e sexualidade: um debate necessário no espaço da escola”*, Lucimar da Luz Leite, Suelen Soares Barcelo de Miranda e Eliane Rose Maio ponderam acerca do papel formativo da escola diante das relações de gênero e sexualidade, manifestadas em seu espaço. Dito isto, as autoras almejam mostrar a necessidade da inserção de tais temáticas na formação de professores/as para que possam tratar desses assuntos formalmente, além de, futuramente, auxiliar a prática dos/as mesmos/as na busca por uma compreensão mais sistêmica de gênero, sexualidade e diversidade sexual.

No capítulo seguinte, intitulado: *“Meninos femininos e meninas masculinas: Problematizações sobre a canção Nosso gênero vem de Deus”*, Jorge Lucas Franco dos Santos analisa de que modo os significados acerca dos gêneros são representados a partir da música gospel *Nosso gênero vem de Deus*. Além disso, o autor apresenta uma experiência artística, na qual problematizou brinquedos e representações de gênero com dez crianças.

O último capítulo, de autoria de Ana Lúcia da Silva e Márcia Elisa Teté Ramos, intitula-se *“Arte e diversidade religiosa no ensino de*

História na perspectiva da educação antirracista na e pós-pandemia da COVID-19". Nele, as autoras refletem sobre o uso da Arte popular no ensino de História, a fim de expor as possibilidades do estudo da História e da diversidade religiosa na perspectiva da Educação antirracista, ao analisar a pintura, especificamente o grafite "Coexistência – Memorial da fé por todas as vítimas da COVID-19" (2021), do artista plástico brasileiro Eduardo Kobra.

Nós, organizadoras/es desta coletânea, esperamos, por meio dos debates aqui promovidos, contribuir para o campo dos estudos de gênero, sexualidade e religião, uma vez que os capítulos aqui reunidos nascem das diversas áreas como: História, Pedagogia, Artes Visuais, Psicologia, Direito e Geografia; e oportunizam problematizar de forma ampla a partir de diferentes enfoques teóricos e metodológicos, a necessidade de pensar em temáticas tão atuais e tão presentes nos mais variados contextos. Desejamos uma ótima leitura!

Tempos de esperançar!

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 6. ed. Petrópolis/Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.



Eixo

I

**GÊNERO E
(HOMO)SEXUALIDADE:
DEBATES EM ESPAÇOS
RELIGIOSOS**



1

Alessandra dos Reis de Souza
Cristina Satiê de Oliveira Pátaro
Frank Antonio Mezzomo

**“Será que não
é uma fase?”:**
identidade sexual de jovens
católicos e suas implicações
no âmbito familiar

INTRODUÇÃO

Na sociedade atual o processo de construção identitário, tem se tornado cada vez mais fluído, plural e influenciado por uma lógica centrada no indivíduo. Nesse cenário, a religião pode atuar oferecendo para o jovem um refúgio e atuando como modeladora da subjetividade e também como reguladora da sexualidade. Há evidências do papel que a religiosidade/espiritualidade pode empreender na vida das pessoas, possibilitando que desenvolvam aspectos ligados ao bem-estar, dentre os quais destacam-se a esperança, a fé, a autoestima e o otimismo (CERQUEIRA-SANTOS; Sílvia Helena KOLLER, 2009). A religiosidade/espiritualidade tem se mostrado como um fator contribuinte para a aceitação e adoção de comportamentos que possivelmente sejam favoráveis à saúde (Ana Raquel Mendes de SANTOS *et al.*, 2014).

Diante da diversidade que engloba o modo de ser jovem na contemporaneidade, do pluralismo religioso e também do processo de desinstitucionalização religiosa, é possível notar que mesmo nesse cenário a religião continua a ser um elemento importante na subjetividade de alguns/mas jovens brasileiros/as (Sílvia Regina Alves FERNANDES, 2013). Em todo esse contexto permeado pelo discurso da secularização e por uma juventude que tem como característica a pluralidade nos seus modos de ser e expressar, o estudo da religião na contemporaneidade é um elemento importante para a compreensão das dinâmicas que estruturam a subjetividade juvenil (CERQUEIRA-SANTOS; Sílvia Helena KOLLER, 2009; Sílvia Regina Alves FERNANDES, 2013).

Isso posto, temos como intento, abordar as implicações do processo de formação das identidades sexuais e a sua revelação para o núcleo familiar, de modo a abarcar as dificuldades enfrentadas mediante a não aceitação dos/das familiares. Embasamo-nos em uma perspectiva interdisciplinar, de abordagem qualitativa, que tem como

material empírico 7 entrevistas semiestruturadas realizadas em 2018 com jovens homossexuais/bissexuais¹ católicos, com idades entre 22 e 30 anos, integrantes do Projeto Aprisco – iniciativa desenvolvida pela *Fraternidade O Caminho*² para acompanhar e orientar esses jovens na vivência de sua fé e sexualidade, em suas vidas³, constituída por encontros formativos quinzenais e espirituais. Vale ressaltar, que são usados pseudônimos para se referir aos/às participantes do Projeto Aprisco, em acordo com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, no intuito de preservar suas identidades. São eles: Bruno, Henrique, Thiago, Flávia, Marcela, Patrícia e Vanessa.

No que diz respeito aos procedimentos metodológicos utilizados para a realização da pesquisa, após conversa com o fundador da Fraternidade O Caminho e assinatura do termo de autorização pelo representante local da missão de Campo Mourão, submetemos o projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa. Mediante a aprovação, agendamos a entrevista com o Padre Gilson, para conhecer o Projeto Aprisco, seu histórico, funcionamento, objetivo e expectativas, utilizando como instrumento um roteiro previamente estabelecido. Após identificação desses aspectos, entramos em contato individualmente com os/as jovens participantes do Aprisco para explicar os objetivos e procedimentos da nossa investigação. Na sequência, agendamos um dia para a assina-

- 1 Um dos integrantes se identifica como bissexual, mas a identidade do projeto é focada na homossexualidade, e até o momento todos os membros tiveram apenas relacionamentos homossexuais após a sua inserção no Aprisco.
- 2 Comunidade católica fundada em 2001, com o objetivo de ajudar jovens que estavam imersos na drogadição. Atualmente conta com mais de 80 casas diluídas em 16 países e com outras frentes de trabalho, uma delas é o Projeto Aprisco, iniciativa desenvolvida no município de Campo Mourão, PR, que busca acolher e dialogar com jovens católicos homossexuais, no intuito de evitar que se afastem de Deus, vivam na “promiscuidade” e atentem contra as suas vidas.
- 3 O presente capítulo, com ajustes e inserções, foi desenvolvido inicialmente como parte da dissertação intitulada “A boa nova também é para mim: novos sentidos sobre as homossexualidades no Projeto Aprisco” (SOUZA, 2020), vinculada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, da Universidade Estadual do Paraná, campus de Campo Mourão. Para mais informações, acessar a pesquisa em: <https://ppgsed.unespar.edu.br/menu-principal/dissertacoes-1/discentes-2018-1/view>.



tura do termo de consentimento livre e esclarecido, bem como para a realização da entrevista que foi agendada de acordo com o lugar de preferência de cada entrevistado/a, sendo que a maioria escolheu uma das dependências da Fraternidade O Caminho.

Para tanto, abordamos não apenas o processo de formação da identidade sexual, fazendo referência às etapas de sensibilização, tolerância e integração, como também a questão do anúncio da identidade sexual para o núcleo familiar, tendo em vista que esta costuma ser uma necessidade frequente dos indivíduos, apesar de todas as dificuldades em torno da condenação. Dessa forma, muitos gays e lésbicas necessitam revelar sua identidade sexual à família de origem, que pode ser considerada como a maior rede de apoio, embora este processo geralmente seja conturbado e, em muitos casos, não encontram acolhimento dentro do espaço familiar. Como podemos observar nas histórias dos sujeitos de nossa pesquisa: Vanessa sofreu pressão psicológica da mãe, Flávia foi expulsa de casa, Patrícia também foi expulsa e a mãe cortou relações com ela por um tempo, Marcela foi medicada e teve que mudar de cidade com a família e Bruno ouviu da mãe que ela preferia ter abortado a ter um filho gay, e o pai ficou seis meses sem falar com ele.

COMING OUT: O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE SEXUAL EM JOVENS CATÓLICOS NÃO HETEROSSEXUAIS

No que diz respeito ao processo de formação da identidade homossexual, Frazão e Renata ROSÁRIO (2008) fazem menção aos estudos de Ritter e Tendrup (2002), que se dedicaram a investigar o *coming out* – isto é, a formação da identidade homossexual e o ato de revelar aos demais a identidade sexual –, e reuniram os modelos de

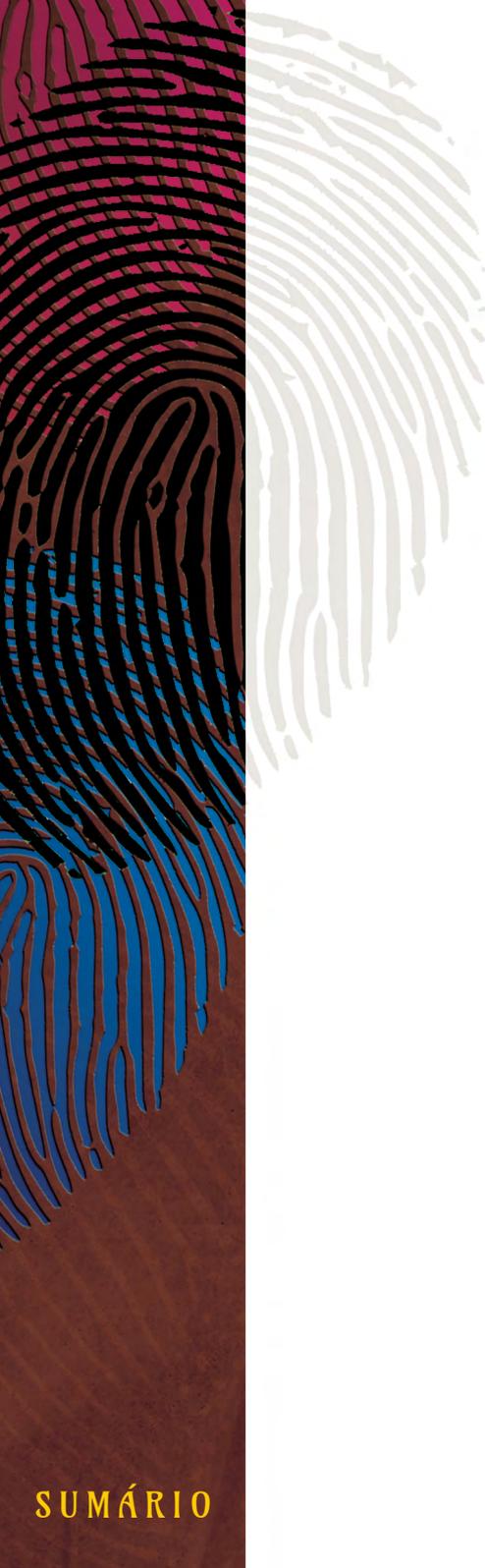


maior destaque que surgiram após 1970, identificando 3 fases comuns em todos eles: sensibilização, tolerância e integração, sobre as quais abordamos na sequência, de forma articulada aos dados da pesquisa.

Na sensibilização, geralmente se procura estratégias defensivas, como a imersão em uma identidade heterossexual, e até mesmo um maior envolvimento acadêmico e profissional (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008). Ou seja, busca-se compensar o aspecto marginalizado da identidade sexual nos outros âmbitos da vida, manifestando uma tendência em esforçar-se para superar a questão da sexualidade, que é vista como um estigma. Tomando por base os relatos coletados em nossa pesquisa, podemos exemplificar essa fase a partir do caso de Marcela, que menciona: “eu sempre tentei dar o meu melhor, justamente para que os outros não olhassem a minha sexualidade”. Em um outro caso, o de Patrícia, é possível perceber que a tentativa de superar a marginalização imposta pela homossexualidade resultou em uma despersonalização, pois a participante passou a desconsiderar a si para viver em função dos outros, conforme podemos ver a seguir:

E a gente tenta compensar isso em tudo na nossa vida. Você tenta compensar isso no seu trabalho, você tenta compensar isso no relacionamento que você vive, você tenta compensar isso nas suas amizades. E isso tira de você sua identidade e isso tirou de mim quem eu era! Eu passei a querer agradar todo mundo. Por quê? Porque eu era gay! Então eu tinha que ser a mais simpática, eu tinha que ser a mais gente boa, eu tinha que ser aquela pessoa que não dizia não. Por quê? Porque eu já sou gay, imagina se eu for uma pessoa insuportável? Então eu me submetia a tudo e a todos! E você imagina ao longo dos anos o que isso não fez comigo, o quanto isso não me maltratou (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Já na fase da tolerância, mencionada pelos autores, há ocasionalmente uma vivência concomitante entre relacionamentos hetero e homossexuais, ou seja, há uma manutenção da identidade sexual perante a família e a sociedade, e, ao mesmo tempo, o contato com



os pares para preencher necessidades sexuais, emocionais e sociais. Caso este contato seja recompensador, há a prevalência da vontade de se reduzir a dissonância que relacionamentos hetero x homossexuais provocam (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008). Dialogando com o exposto, fazemos menção à história de Patrícia, que se envolveu simultaneamente com homens e mulheres durante alguns anos da sua vida, no intuito de ocultar a sua identidade homossexual daqueles que estavam em seu entorno e manifestavam desaprovação para com as homossexualidades⁴. Dessa forma, ela se submetia a relacionamentos heterossexuais para corresponder à expectativa incutida no seio familiar e na sociedade, todavia, para obter êxito, precisava, também suprir as próprias necessidades, o que era possível somente por meio de um relacionamento homossexual. Tal situação permanece até começar a se envolver com a atual namorada, conforme podemos observar:

eu me obrigava a ficar com homens e aquilo me machucava muito. [...] Eu me envolvia para satisfazer minha mãe, eu me envolvia para satisfazer a sociedade, eu me envolvia para tentar me encaixar como normal. [...] Eu saía para festa, ficava com mulher, ficava com minhas amigas, ficava com homem. Desmedido assim, desmedido! [...] Na verdade eu precisava dos dois para ficar bem. Se fosse para eu ficar com ele, eu precisava ficar com uma menina também. [...] eu encontrei a Flávia, aí eu sosseguei [...]. Depois que eu fiquei com ela, eu não fiquei com mais ninguém, até hoje (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Por fim, chegamos à fase de integração, na qual o indivíduo integra sua identidade sexual – que é privada e, em um primeiro momento, é geralmente incompreendida e/ou negada pelo próprio sujeito –, ao aspecto geral de sua identidade. Ou seja, elas se fundem em uma autoimagem única e integrada (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008). Bru-

4 Utilizamos o conceito no plural, partindo do pressuposto de que não há uma única forma de expressão e de vivência das homossexualidades, e considerando que tal termo, no plural, abarca as minorias sexuais, devido ao seu caráter político inscrito na diversidade sexual. Assim, no presente texto, a menção aos homossexuais engloba gays, lésbicas e bissexuais.



no, apesar de nunca ter se sentido atraído por mulheres, negava a sua homossexualidade, tendo em vista que o reconhecer-se e aceitar-se como homossexual é a fase mais difícil dentro de todo o processo de integração da identidade sexual. Dessa forma, costuma ser recorrente que, em princípio, cogitem a bissexualidade, por ser uma identidade mais aceitável (Maria Regina Castanho FRANÇA, 2009). Situação similar pode ser constatada na história de Patrícia, mas que, ao contrário, envolveu-se com vários homens ao longo da vida, para, segundo ela, esconder sua identidade homossexual, “eu me obrigava a ficar com homens e aquilo me machucava muito”. E também se questionou: “Então eu passei por esse período, e aí foi quando me deu uma confusão: eu sou homossexual ou eu sou bissexual? E aí eu entrei numa fase que eu não sabia o quê que era!”. Ao fazer esse paralelo, retomamos o que foi relatado por Bruno:

foi algo que eu fui constatando ao longo da minha vivência, ao longo do meu crescimento, nas minhas relações. E que se consolidou mesmo, que eu pude olhar pra mim e me reconhecer, muito embora com vergonha, porque esse foi o primeiro sentimento. [...] Porque no início, pelo menos isso aconteceu comigo, quando eu fui me assumir pra mim mesmo, me passava pela cabeça: Será que eu não sou bissexual? Será que não é uma fase? Então passa tudo isso, eu acredito que seja um momento de passar pela tentativa de negação, sabe? De você tentar negar isso em você, eu não me aceitava! (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Para compreender esse processo, é válido nos atentarmos para as negociações que esses indivíduos fazem nos espaços de sociabilidade, revelando as sexualidades em alguns contextos e invisibilizando em outros. Toda essa complexidade mostra que há um modelo de relacionamento que é reconhecido e aceito, e que, por meio da vigília moral, controla e condiciona os indivíduos a estarem na norma (MISKOLCI, 2014; Lara Falleiros BRAGA *et al.*, 2018).



Para ilustrar a recorrência das negociações a que as pessoas homossexuais se submetem em nossa sociedade para serem aceitas e não discriminadas, mencionamos o relato de Patrícia, que evidencia contrariedades em seu discurso, ao começar dizendo que não gosta de exposição, pois acredita que a sociedade não está preparada para receber isso e que provavelmente vai gerar um confronto que ela não está disposta a enfrentar. Contudo, apesar de não gostar de contato físico em público com a sua namorada, ela expõe que sente falta de tal tipo de aproximação. Todavia, sua postura reservada é reforçada, ao constatar que as pessoas que considera preconceituosas a respeitam por causa da sua não exposição. Diante disso, percebemos que ela sai da dimensão do “todos estão contra mim e ninguém me entende – nem ela mesma”, vivida sobretudo na adolescência –, para a dimensão de que ela precisa “respeitar o espaço do outro para ser respeitada, afinal não é uma questão de preconceito das pessoas e sim de falta de preparo e de informação” (Patrícia. **Entrevista**, 2018), no que tange aos relacionamentos homossexuais.

Esse exemplo evidencia as negociações a que as identidades não-heterossexuais costumam se submeter, na qual em muitos espaços geralmente reprimem qualquer atitude que denuncia sua orientação sexual e que poderia gerar uma não aceitação ou expulsão daquele ambiente, seja ele religioso, familiar, profissional e até mesmo de lazer. Dessa forma, abordamos no próximo tópico as dificuldades advindas da revelação da orientação sexual no âmbito familiar.

FAMÍLIA E ORIENTAÇÃO SEXUAL: IMPLICAÇÕES DAS SEXUALIDADES NA CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES FAMILIARES

Apesar da dificuldade advinda da escassez de estudos em torno do processo de revelação da orientação sexual e sua repercussão na vida de jovens homossexuais, dentro e fora do contexto familiar, abordamos as questões que envolvem o *coming out*, que está intimamente relacionado ao ambiente em que o sujeito está inserido, e, da mesma forma, é influenciado por ele. Esse momento, geralmente é atravessado pelo medo e sofrimento mediante a negação e rejeição dos familiares. Durante a construção desse eixo, percebemos o entrecruzamento entre família, religião e sexualidades, e constatamos a presença de conflitos resultantes de uma sociedade permeada por crenças, pressupostos religiosos e construções sociais em torno da heteronormatividade.

Com relação à revelação da orientação sexual, é possível englobá-la em dois processos: *coming out* – conforme já mencionado acima – e *outness* – que diz respeito ao processo de se assumir enquanto homossexual para si mesmo –, que geram o temor da rejeição pela família e também pela sociedade, por não corresponder ao ideal heteronormativo reforçado pelo patriarcado, mas ao contrário, se aproximar dos grupos minoritários questionados moralmente por aqueles que defendem as famílias tradicionais (MAFFESOLI, 2007; Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

O *coming out* foi alvo de diversas formulações teóricas, dentre elas a de Haneley-Hackenbruck, que, de acordo com Wilson (1999), definiu tal noção como um processo complexo de transformações interpessoais oriundas do reconhecimento da orientação homossexual. Na mesma linha de pensamento, Monteflores e Schultz (apud



Deborah ZERA, 1992), compreendem o *coming out* como um processo de desenvolvimento que integra o conhecimento das preferências sexuais na vida pessoal e social. De acordo com essas duas concepções, podemos perceber que o *coming out* é integrado à dimensão social, mas constituído por componentes pessoais que englobam o processo de formação da identidade no decorrer da vida. Entretanto, vale enfatizar que os autores acabam por mencionar modelos de *coming out*, o que se torna alvo de críticas por parte de outros teóricos, como por exemplo Margaret ROSÁRIO, Schrimshaw, Joyce HUNTER (2004), pois esses modelos não retratam a diversidade existente nos percursos de gays e lésbicas como algo normativo e imperativo. Estudos apontam que este processo pode provocar as mais diversas situações de tensões, que envolvem sofrimento psíquico e incertezas e contradizem a necessidade e a busca de acolhimento que os/as jovens esperavam receber. Tais conflitos aumentam, principalmente, após a revelação das homossexualidades. Entretanto, o processo de *coming out* é dinâmico e varia de família para família, sendo possível afirmar que as reações dos familiares podem ser imprevisíveis (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008; Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

Um fator complicador na revelação da orientação sexual é que a sexualidade ainda é concebida dentro dos padrões do século XIX, o que contribui para a manutenção do preconceito e o aumento do sofrimento das pessoas homossexuais, que são intimamente influenciadas por uma padronização presente na sociedade que determina aqueles/as que são tidos/as como identidades legítimas e os/as que são considerados/as como identidades marcadas. Ou seja, com relação às sexualidades, há uma separação entre heterossexuais e todas as outras identidades de gênero, que passam a ser tidas como ilegítimas e marcadas. Dessa forma, a heterossexualidade é sempre priorizada, pois foi articulada de modo a ser concebida como natural e a tornar-se compulsória (Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-



-COMIN, 2018; Iara Falleiros BRAGA *et al.*, 2018). Essa divisão binária está relacionada à redução das identidades de gênero e sexualidades ao sexo biológico feminino x masculino, e aos comportamentos que comumente são associados a eles. Dessa forma, aqueles/as que não seguem essa norma são automaticamente obrigados/as a lidar com o preconceito da sociedade, o que muitas vezes acaba por produzir nesses sujeitos uma atitude de conformidade mediante as hierarquias sociais. Inseridos/as nesse contexto, que é gerido por questões morais, há a possibilidade de que os indivíduos desenvolvam uma homofobia internalizada, que gera medo e rejeição da incorporação do estigma homossexual (Iara Falleiros BRAGA *et al.*, 2018). Nos casos em que há preservação dos valores familiares, religiosos e culturais, a identidade gay pode vir a ser vista como uma traição em prol da incorporação da cultura dominante (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008).

Na sociedade, de modo geral, todas as variantes do comportamento sexual que não estão inseridas em um padrão heteronormativo hegemônico comumente são desqualificadas e tidas como um desvio. Esse imaginário coletivo popular atua como um propagador dos preconceitos que foram socialmente construídos, contribuindo para que haja uma tendência na qual toda forma de vivência das sexualidades, que não seja heteronormativa, busque se esconder e desencadeie culpa e sofrimento durante algum período da vida. Tais elementos são perceptíveis, como veremos, nos excertos das entrevistas com os/as jovens integrantes do Projeto Aprisco, na qual expressam suas vivências e sentimentos no processo de revelação da orientação sexual para suas famílias e suas implicações.

Henrique é o único dos/as entrevistados/as que se define como bissexual. Ele relata que um dos motivos que contribuíram para a dificuldade em lidar com a sua atração e o envolvimento com homens foi o seu sonho de ter filhos. Tal fato nos leva a deduzir que ele tinha uma visão estereotipada em torno das pessoas que não se



encaixavam no padrão heteronormativo, não as associando a uma família. Dessa forma, precisou fazer um processo de desconstrução interna, para que depois pudesse reconhecer a sua sexualidade de um modo menos dolorido:

E daí um processo interno de eu reconhecer que podem existir essas várias faces familiares, para daí eu começar a me encaixar. E daí eu comecei a entender melhor essa bissexualidade. Porém, eu não sou assumido para os meus pais, nem para os meus irmãos (tenho cinco irmãos). Só para uma das minhas irmãs, que é bissexual também, ela é a única que sabe, os outros não (Henrique. **Entrevista**, 2018).

Como as relações sociais forjam a identidade do indivíduo em torno da heteronormatividade, qualquer orientação sexual que saia desse padrão resulta em conflitos pessoais, familiares e também profissionais. A possibilidade de enfrentar essas tensões muitas vezes motiva o indivíduo a esconder sua orientação e sua identidade, o que reforça a invisibilidade e o preconceito interno e social atrelado às expressões dissidentes da heterossexualidade (Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; Mônica Magrini de Lima SILVA *et al.*, 2015). Dessa forma, a não exposição de sua orientação sexual pode não ser simplesmente para não sofrer os efeitos do preconceito, mas tem relação com complexas redes afetivas, desejantes, e de interdição desses desejos, em prol de um permanecer na Igreja, na família e na sociedade com menos conflitos.

Henrique prossegue dizendo que nunca se encaixou nesse padrão que define as posturas comportamentais de acordo com uma divisão binária de gênero, entretanto, permanece a ressalva nos papéis de maternidade, paternidade em torno do que comumente se entende por família: “eu tinha um bloqueio em relação aos tipos de família que podem existir, que, por conta da minha família ser uma família tradicional, eu sempre via que tinha que ser homem e mulher, que tinha que casar homem com mulher, e ter filhos homem e mulher” (Henrique. **Entrevista**, 2018).

Dialogando com o que Henrique relatou, apresentamos a fala de Patrícia, que também compartilha do sentimento de inadequação perante as predeterminações imbricadas nos papéis de sexo biológico:

ao invés de me interessar pelos meninos, eu me interessava pelas meninas. [...] eu era muito nova, sem experiência, eu mal sabia o que estava acontecendo comigo, eu não me entendia, eu não conseguia compreender o que estava acontecendo. Então eu tinha sim uma atração, mas eu tinha medo! (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Entrevista, 2018).

Com isso, podemos perceber que o fato de a criança se sentir diferente dos seus pares, o que muitas vezes também é reconhecido pelos progenitores, faz com que reforcem a necessidade de que o indivíduo deve incorporar os valores dominantes da sociedade, em que as homossexualidades e as bissexualidades são entendidas como erradas, o que leva essas pessoas a sentirem-se não apenas diferentes, mas também incompreendidas. Inseridos nesse contexto de valorização heterossexual, os indivíduos percebem que os sentimentos e desejos direcionados a pessoas do mesmo sexo são rejeitados e até mesmo ridicularizados, o que os conduz a um caminho de negação e luta para se protegerem dessa fuga à norma (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008). Isso posto, percebe-se que há uma tendência de que os/as homossexuais se anulem e sejam anulados/as, oprimidos/as, expostos/as em prol de um encaixe no que é preconizado pela sociedade: a vivência de uma vida heterossexual. Caso isso não aconteça, eles/as provavelmente terão que enfrentar um ambiente familiar adverso, que depreda sua saúde psicoemocional, até que sejam excluídos/as por não se adequarem ao padrão heteronormativo. É o que podemos observar no relato de Patrícia:

Eu me envolvia [com homens] para satisfazer minha mãe, eu me envolvia para satisfazer a sociedade, eu me envolvia para tentar me encaixar como normal. [...] meu pai disse que não entendia, mas que respeitaria, mas se eu tivesse que fazer alguma coisa, eu tinha que fazer, por exemplo, se você tiver que sair de casa,

saia logo, porque a relação está machucando todo mundo! E foi quando eu saí de casa. [...] a gente meio que foi despejada né, tanto eu quanto ela. A gente não tinha muita opção, então nós acabamos indo morar junto (Patrícia. **Entrevista**, 2018).

Complementando o exposto, entramos na história de Flávia, que, assim como Patrícia, precisou sair de casa para poder viver sua sexualidade: “a minha mãe começou a falar que era para eu sair de casa, que ela não queria que eu morasse ali. [...] Ou sair de casa ou deixar de ser gay! Então minha mãe batia nessa tecla todos os dias” (Flávia. **Entrevista**, 2018).

Há casos em que a família, por meio da violência psicológica, faz a tentativa de que o indivíduo se adeque à norma sexual hegemônica, o que resulta em grande sofrimento psíquico e consequências emocionais, principalmente pela dificuldade em se fazer um enfrentamento. Tal situação de preconceito pode fazer com que mães/pais e filhos/as rompam suas relações de modo transitório e até mesmo definitivo. Nesse contexto há a expulsão, que é algo dolorido tanto para as mães e os pais como para os filhos/as (Juliana PERUCCHI; Brune Coelho BRANDÃO; Hortênsia Isabela dos Santos VIEIRA, 2014; SOLIVA; SILVA JUNIOR, 2014).

Para não enfrentar o preconceito de seu pai e de sua mãe, Patrícia namorava homens, e de forma oculta se relacionava com mulheres, mas quando decidiu que sua orientação sexual deveria sair do privado e ir para o público, teve que suportar o afastamento dos seus progenitores, e principalmente o rompimento total de contato com a mãe por longos meses. Esta, apesar de hoje se falarem, ainda não aceita o seu relacionamento com uma mulher. Já no caso de Flávia, esse distanciamento durou pouco menos de um mês, e, após este período, houve a inclusão e aceitação não somente dela, mas também de Patrícia, com a qual tem um relacionamento. Todavia, antes de retomarem as relações com seus progenitores e de saírem de casa, tiveram que



suportar algumas punições porque não viviam o padrão normativo estabelecido como ideal. Todavia, além da dificuldade com a família, há a dificuldade pessoal, e nesse processo ter algum tipo de rede de apoio é fundamental, porque todo esse contexto conflituoso contribui para a incidência de ideações e tentativas suicidas, conforme podemos ver nos relatos de Thiago, Marcela e Bruno, apresentados a seguir.

De todos/as os/as entrevistados/as, Thiago foi o único que não sofreu rejeição familiar e encontrou nesse ambiente o apoio que precisava para lidar com as suas dificuldades: “eu vi que não dava para aguentar mais sozinho, sem o apoio da minha família, precisava deles do meu lado neste momento, porque senão eu estava entrando em depressão e prestes a cometer suicídio” (Thiago. **Entrevista**, 2018). Entretanto, essa experiência não aconteceu com os/as outros/as 6 entrevistados/as, que por muito tempo tiveram que lidar sozinhos/as com tudo o que estavam passando e sentindo, como é o caso de Marcela, que foi medicada como uma tentativa de ‘reprimir’ e ‘curar’ a sua homossexualidade. E como essa “inadequação” persistia independente do que tentassem, ela continuou se envolvendo com cada vez mais pessoas, tentando encontrar conforto e amparo nos relacionamentos. Como seus conflitos e angústias não sanaram, durante algum tempo, fez diversas tentativas de suicídio, conforme relata:

E daí eu fiquei meio que perdida, me envolvendo com várias pessoas em busca de preencher um vazio [...]. Até que, quando eu decidi, tentei me matar várias vezes, joguei a minha moto em cima de um carro, queria tirar aquela dor, aquela coisa que me incomodava (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Situação semelhante aconteceu com Bruno, que também não encontrou um ambiente acolhedor em sua família, e com esse agravante, fez diversas tentativas de suicídio, pois, até então, não tinha nenhuma rede de apoio que o ajudasse a superar esses conflitos de outra forma. Algumas pesquisas evidenciam a possibilidade do surgimento de problemas emocionais e comportamentais durante o processo de

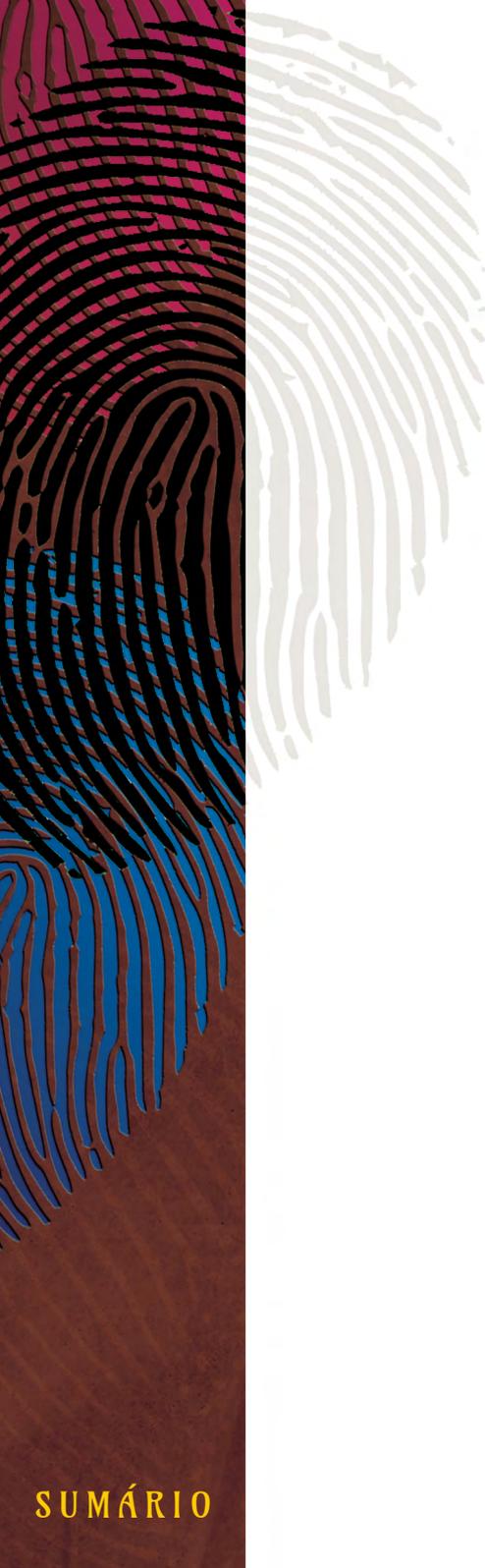
coming out, que levam à depressão, tentativas de suicídio, abuso de substâncias e promiscuidade sexual, influenciadas/os muitas vezes pelas percepções negativas e atitudes homofóbicas de seus pares (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008; SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; Iara Falleiros BRAGA *et al.*, 2018). A fala de Bruno confirma esses conflitos:

minha mãe virou para ele – amigo – e falou assim: Olha, eu preferia ter abortado! [...] na época, eu morava com eles, e meu pai ficou seis meses sem falar comigo, e esse silêncio foi horrível, foi a pior coisa que eu já vivi na minha relação com meu pai [...]. Foi a primeira vez que eu pensei em suicídio por conta da minha sexualidade, e isso não aconteceu porque estava com um amigo, porque eu tinha um amigo que me deu a mão (Bruno. **Entrevista**, 2018).

Percebemos que, nos casos de Bruno e Marcela, a relação com a família após a revelação da identidade sexual atuou como um agravante para que tivessem ideações e tentativas de suicídio. Outro fator de risco que pode ter sido ocasionado devido aos conflitos familiares é o uso de drogas ilícitas, feito por Vanessa, e que, segundo ela, “realmente estava vivendo uma vida no mundo mesmo, estava fazendo coisa errada, se envolveu com drogas”. E também, com Marcela, como podemos conferir abaixo:

logo que eu me separei, eu me envolvi com drogas. Fiquei três anos como usuária de drogas. Minha mãe tentou me internar, eu estava meio perdida, e eu entrei em um outro relacionamento, numa relação que naquele momento foi muito bom. Fiquei 3 anos, me largou, eu voltei para droga de novo, não queria nada com estudo, não queria nada com nada [...]. Eu já não tinha o respeito dos meus amigos, eu não tinha o respeito da minha família (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Ao verem em seus/suas filhos/as uma dissidência da heterossexualidade, os pais e mães costumam aplicar-lhes algumas punições, de modo que a rejeição e a violência familiar, sejam elas físicas ou simbólicas, acabam por afetar diretamente a saúde do indivíduo, podendo levar a um isolamento social, baixa autoestima, aumento da homofobia



internalizada, ideações e tentativas suicidas e depressão. Dessa forma, percebe-se que o processo de *coming out* na família pode ser um gerador de problemas devido à falta de acolhimento, a intolerância, e também a frustração e o medo dos pais e mães, por terem um filho ou filha homossexual. Ou seja, geralmente eles/as têm dificuldades para lidar com as sexualidades de seus/suas filhos/as, pois também estão inseridos em uma sociedade heteronormativa, e, dessa forma, são pressionados/as por essa lógica excludente que pode vir a gerar certa culpabilização devido à orientação sexual de seus/suas filhos/as ser dissidente ao que é apregoadado pela hegemonia heterossexual (SOLIVA, SILVA JUNIOR, 2014; Iara Falleiros BRAGA *et al.*, 2018; Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018).

Partindo do pressuposto de que o *coming out* é gradual e difícil para o indivíduo, mas também para a sua família – pois há um processo de negação e de reflexão antes de ser aceito –, é possível perceber que, após o acolhimento familiar (quando ocorre), há o fortalecimento dos vínculos e a diminuição dos conflitos externos, mas também internos. Este é o caso de todos/as os/as entrevistados/as que passaram por esse processo, que teve como facilitador a boa relação anterior à revelação e, após o afastamento, elementos que contribuíram para que os laços fossem reestabelecidos posteriormente.

No afastamento emocional entre pais/mães e filhos/as, muitas vezes os/as progenitores/as vivem uma dissonância: de um lado, o amor que sentem por seus/suas filhos/as, e de outro, a homofobia internalizada. Esta dissonância afetiva/cognitiva resulta em um afastamento no seio familiar, o que produz a sensação de um desligamento (FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008). Ou seja, após a crise inicial, e com o passar do tempo, o processo de aceitação pode estar muito mais avançado se comparado às primeiras semanas. Entretanto, contribui favoravelmente na relação o fato de os/as filhos/as perceberem que os acontecimentos marcados pela rejeição não eliminam



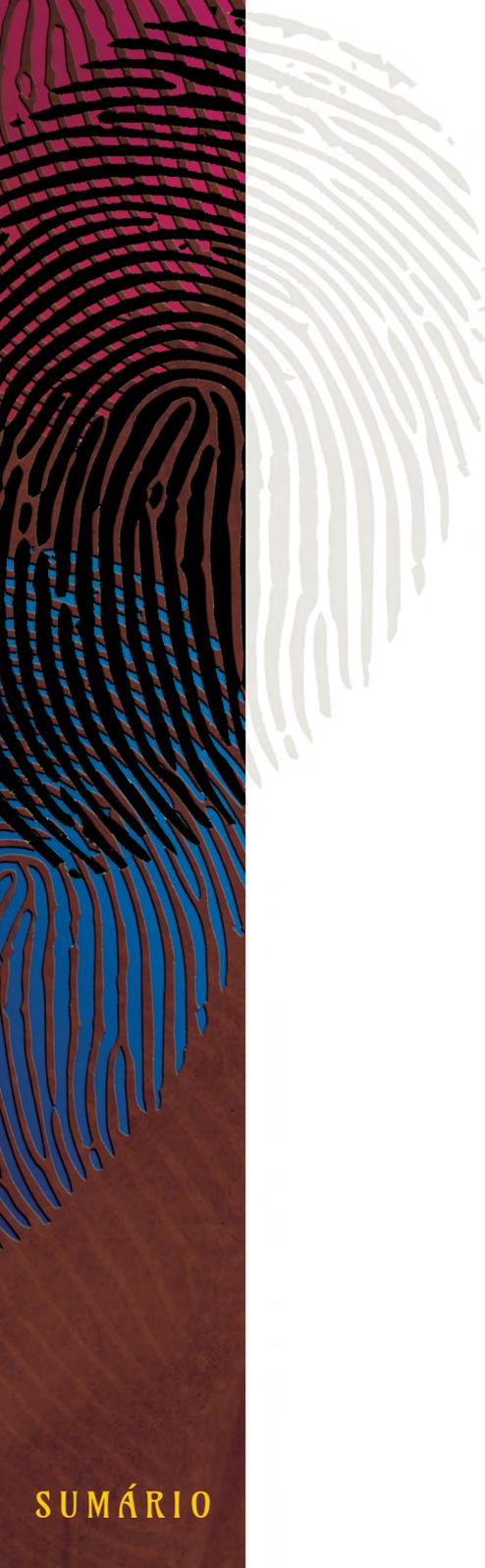
o amor de seus/suas progenitores/as para com eles/as. O desenvolvimento desse percurso que resultou em uma resignificação das experiências que tiveram com seus familiares pode ser evidenciado nos trechos que se seguem:

eram os medos que eles tinham: se eu aceitar a Marcela homossexual, as pessoas vão maltratar, vão matar, a sociedade vai julgar. Esse é o medo dos pais! E eu não entendia isso! Eu entendia que meu pai não gostava de mim, que minha mãe não gostava de mim, que eles preferiam ter uma filha qualquer coisa, menos isso (Marcela. **Entrevista**, 2018).

o medo deles na verdade, da família, é o quê? É eu sofrer, e da sociedade me condenar e eu sofrer perante a sociedade. Não por eu ser assim, mas porque eu vou sofrer perante a sociedade, vou ser julgado, vou ser condenado. [...] que eu era uma figura pública, que eu trabalhava, que muita gente me conhecia, que eu ia ser exposto (Thiago. **Entrevista**, 2018).

Algo muito presente quando se fala em pais e mães de homossexuais é a preocupação quanto ao preconceito e violência que o/a filho/a pode vir a sofrer, o que não exclui o fato de que, muitas vezes, são alvo de preconceito velado dentro da própria casa. Exemplo disso é a negação ou omissão das homossexualidades de seus/suas filhos/as, como um segredo perante a sociedade, e o reforço da premissa de que o relacionamento não pode acontecer na esfera pública. Contudo, apesar da estabilização na relação entre pais/mães e filhos/as após o *coming out*, é comum que eles/as não deixem de nutrir a esperança de que, posteriormente, o/a filho/a terá um relacionamento heterossexual, e que essa seria uma fase passageira, pois é algo que não estava nos planos deles/as e não se encaixa no ideal difundido pela sociedade e que eles/as internalizaram (MISKOLCI, 2013; Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018). Essa situação apontada pela literatura aparece na entrevista de Marcela, conforme segue:

eles ainda têm uma expectativa que eu possa mudar um dia. Eu falo muito de adoção, no caso, para que eles entendam que eu



posso ter um filho não nascido de mim, mas eles ainda têm uma expectativa: 'Um dia você vai se esbarrar com um cara e vai se apaixonar por ele'. Não tiro assim, esse sonho deles, mas é algo que eu não me vejo (Marcela. **Entrevista**, 2018).

Dentro desse processo, os pais e mães precisam vivenciar o luto da heterossexualidade idealizada em seus/suas filhos/as, geralmente acompanhando os estágios de negação, raiva, culpa, aceitação e esperança. Entrelaçado a isso, buscam eliminar o sentimento de culpa e fracasso, precisando desconstruir os mitos em relação à comunidade gay e despatologizar as homossexualidades. Dessa forma, pensar a aceitação como um processo diminui a frustração daqueles/as que sofreram rejeição nos meios em que transitam, na expectativa de que, com o tempo, essa situação se reverta em algo positivo (MISKOLCI, 2013; Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, 2018; FRAZÃO; Renata ROSÁRIO, 2008).

Diante do exposto, é possível constatar que as experiências vivenciadas pelos/as participantes da pesquisa, assim como alguns diálogos com a literatura, demonstram o enraizamento de uma postura heteronormativa dentro da sociedade. E quando se foge a essa norma, há as violências simbólicas e/ou físicas, a quebra dos vínculos, a expulsão de casa, etc., que são mantidos por meio de mecanismos subjetivos. Essas situações geram efeitos psicossociais na vida desses indivíduos e afetam diretamente sua qualidade de vida. A família pode ser uma importante rede de apoio, acolhimento e proteção, mas, em contrapartida, também pode gerar ainda mais sofrimento, por meio da exigência da vivência da heterossexualidade. Podem potencializar a vulnerabilidade ou aumentar a resiliência. É o momento do fortalecimento ou do afrouxamento dos vínculos.

Tendo como base as narrativas dos/as participantes da pesquisa, constata-se que as famílias reproduzem discursos e práticas heteronormativas, buscando enquadrar seus/suas filhos/as dentro da norma heterossexual. E, de forma predominante, as reações dos fa-



miliares após a revelação da orientação homossexual foram não acolhedoras e afetaram a qualidade de vida dos/as jovens, bem como de membros de suas famílias, alguns/mas por um tempo maior e outros/as mais brevemente. A rejeição, repressão e silenciamento mediante à descoberta da orientação sexual do/a filho/a demonstram que há um dispositivo regulatório das sexualidades que está em torno da heteronormatividade.

Ao tentar compreender o que o processo de *coming out* ocasionou no seio familiar, de modo específico na vida de jovens homossexuais que integraram essa pesquisa, é possível inferir que o Projeto Aprisco se constitui enquanto uma rede social de referência no que tange ao manejo do processo de aceitação familiar e da sociedade, através da ressignificação do preconceito como uma não correspondência da expectativa, como algo que diminui gradualmente, conforme pudemos constatar nos relatos dos/as jovens que integram essa iniciativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No que diz respeito à relação dos/as jovens com os familiares, verificamos que a presença do ideal heteronormativo incutido na sociedade afeta o âmbito familiar e os indivíduos que o compõem, de modo a influenciar no desenvolvimento de uma homofobia internalizada. Dessa forma, ao sair do padrão heteronormativo, os/as jovens vivenciaram o medo da rejeição, mas também a não aceitação de si próprio/a, o que fez com que se escondessem, movidos por um intenso sofrimento, ocasionado pela valorização da identidade heterossexual concomitante à luta e negação da identidade homossexual. Mas, ao decidir fazer o movimento inverso e expor a identidade sexual, a maioria não encontrou um ambiente familiar acolhedor, e, muitas ve-

zes, por não saberem lidar com a exclusão – que gerou sentimento de inadequação, desencaixe e culpa –, iniciaram um processo de autumutilização, seja por meio de uma objetificação do corpo, uso de drogas, até culminar em tentativas suicidas, uma vez que não conseguiam se adequar ao enquadramento proposto/imposto pela família e a sociedade. Contudo, por ser esse um processo gradual, quando chegam no momento de acolhimento familiar, há uma tendência para que os vínculos sejam fortalecidos, isto é, apesar de inicialmente esse conflito gerar um afastamento, a relação com os familiares passa a ser ressignificada posteriormente, através da preocupação em ver o/a filho/a sendo alvo de preconceito pela sociedade, sem perceber que esse movimento o/a coloca como alvo dentro da própria casa.

Nesse contexto, esses/essas jovens passam a integrar o Projeto Aprisco, sendo acolhidos/as como jovens homossexuais que são ouvidos/as, exercem cargos de lideranças, podem expressar a vivência da sua sexualidade, a tal ponto de terem um lugar no âmbito religioso em que ela é constituinte para a formação de um grupo, e que isso não ocasiona a exclusão, mas contribui na instauração de uma rede de apoio capaz de fornecer subsídios para a ressignificação da relação com a família, a religião, a sociedade e as sexualidades.

ENTREVISTAS

BRUNO. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

FLÁVIA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

HENRIQUE. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

MARCELA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

PATRÍCIA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

THIAGO. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

VANESSA. **Entrevista concedida a Alessandra Reis.** Campo Mourão, 2018.

REFERÊNCIAS

Alessandra dos Reis de SOUZA. “**A boa nova também é para mim**”: novos sentidos sobre as homossexualidades no Projeto Aprisco. 135f. Dissertação de Mestrado (Sociedade e Desenvolvimento) – Universidade Estadual do Paraná, Campo Mourão, 2020.

Ana Raquel Mendes de SANTOS *et al.* Estilo de vida na adolescência: o envolvimento religioso atuando nos comportamentos de risco à saúde. **Pensar a Prática**, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 14-25, jan./mar. 2014.

CERQUEIRA-SANTOS, Elder; Sílvia Helena KOLLER. A dimensão psicossocial entre jovens brasileiros. *In*: Renata Maria Coimbra LIBÓRIO; Sílvia Helena KOLLER (Orgs.). **Adolescência e Juventude**: risco e proteção na realidade brasileira. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009, p. 133-154.

Deborah ZERA. Coming of age in a heterosexist world: The development of gay and lesbian adolescents. **Adolescence**, Roslyn Heights, v. 27, n. 108, p. 849-855, 1992.

FRAZÃO, Pedro; Renata ROSÁRIO. O *coming out* de gays e lésbicas e as relações familiares. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 1, n. 26, p. 25-45, 2008.

Geysa Cristina Marcelino NASCIMENTO; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. A revelação da homossexualidade na família: revisão integrativa da literatura científica. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 26, n. 3, p. 1527-1541, jul./set. 2018.

Iara Falleiros BRAGA *et al.* Violência familiar contra adolescentes e jovens gays e lésbicas: um estudo qualitativo. **REBEn**, Brasília, v. 71, n. 3, p. 1295-1303, 2018.

Juliana PERUCCHI; Brune Coelho BRANDÃO; Hortênsia Isabela dos Santos VIEIRA. Aspectos psicossociais da homofobia intrafamiliar e saúde de jovens lésbicas e gays. **Estudos de Psicologia**, Natal, v. 19, n. 1, p. 67-76, 2014.

Maria Regina Castanho FRANÇA. Famílias homoafetivas. **Revista Brasileira de Psicodrama**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 21-33, 2009.

MAFFESOLI, Michel. Homossocialidade: da identidade às identificações. **Bagoas**, Natal, v. 1, n. 1, 27 nov. 2012.

MISKOLCI, Richard. Negociando visibilidades: segredo e desejo em relações homoeróticas masculinas criadas por mídias digitais. **Bagoas**, Natal, v. 8, n. 11, p. 51-78, 2014.

_____. Machos e brothers: Uma etnografia sobre o armário em relações homoeróticas masculinas criadas on-line. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 301-324, 2013.

Margaret ROSÁRIO; SCHRIMSHAW, Eric; Joyce HUNTER. Ethnic/Racial Differences in the Coming Out Process of Lesbian, Gay, and Bisexual Youths: A Comparison of Sexual Identity Development Over Time. **Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology**, v. 10, n. 3, p. 215-228, 2004.

Mônica Magrini de Lima SILVA *et al.* Família e orientação sexual: dificuldades na aceitação da homossexualidade masculina. **Temas em Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 23, n. 3, p. 677-692, 2015.

Sílvia Regina Alves FERNANDES. Expressões políticas e crenças religiosas em jovens sem religião. In: Cristina Satiê de Oliveira PÁTARO; MEZZOMO, Frank Antonio; HAHN, Fábio (Orgs.). **Instituições e sociabilidades**: religião, política e juventudes. Campo Mourão/PR: Editora Fecilcam, 2013, p. 9-30.

SOLIVA, Thiago Barcelos; SILVA JUNIOR, João Batista Junior da. Entre revelar e esconder: pais e filhos em face da descoberta da homossexualidade. **Sexualidad, Salud Y Sociedad**, Rio de Janeiro, n. 17, p. 124-148, maio/ago. 2014.

WILSON, Ian. The Emerging Gay Adolescent. **Clinical Child Psychology and Psychiatry**, London, v. 4, n. 4, p. 551-565, 1999.

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in various colors (blue, purple, pink, black). On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches.

2

Arielson Teixeira do Carmo

**Trajetórias religiosas
de homossexuais cristãos:**

conflitos, sessão
de exorcismo e cura
da homossexualidade

INTRODUÇÃO⁵

Partindo do pressuposto da religião enquanto um sistema de crenças e símbolos que são capazes de produzir sentido às ações sociais dos indivíduos, acionando disposições e significados para ver e compreender o mundo⁶, os dados e reflexões que apresento neste artigo foi fruto de uma pesquisa etnográfica realizada em um grupo religioso inclusivo na cidade de Pelotas no Rio Grande do Sul — conhecido como Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional (CCNEI) — especificamente em uma *célula religiosa*. Esse grupo atua em Pelotas desde o ano de 2015⁷ e faz parte de um empreendimento missionário da sede da CCNEI fundada em 2004 e localizada no Estado de São Paulo, que visa expansão e proliferação da proposta de uma teologia inclusiva pelos Estados brasileiros.

Os grupos religiosos que se autodenominam inclusivos buscam atender às demandas religiosas de um público específico — o público LGBT⁸ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros) cristão. Cumpre, entretanto, frisar que muitas dessas igrejas não se restringem apenas ao público LGBT⁹, se estendem também ao público em geral, podendo ser frequentadas por pessoas heterossexuais.¹⁰ Em vista disso, o principal objetivo com este capítulo é abor-

5 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

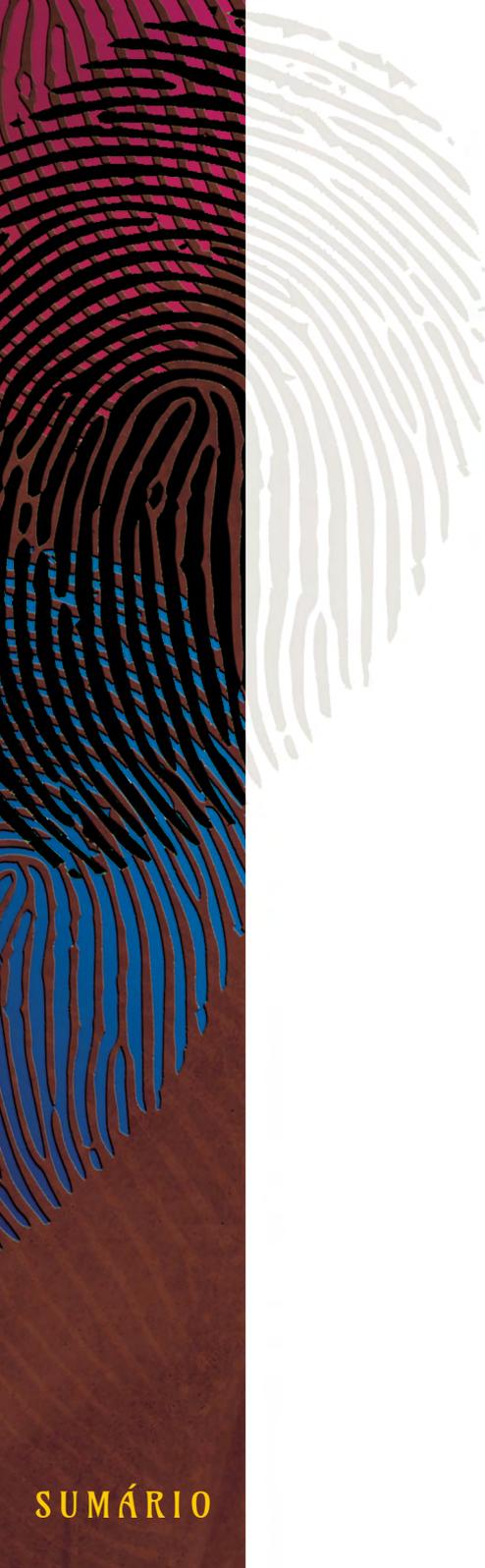
6 Ver: Geertz, 1989.

7 Ver: <https://www.diariopopular.com.br/geral/pastor-cria-igreja-voltada-ao-publico-gay-em-pelotas-104860/>. Acesso em 29 de agosto de 2018.

8 Adotei esta sigla por ser a mais usada por órgãos governamentais e movimentos sociais, ao invés, da sigla mais recente LGBTQI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Estudo Queer e Intersex).

9 “termo considerado pouco conveniente pela maioria delas visto incluírem pessoas de quaisquer identidades/expressões de gênero e orientações sexuais/afetivas, e não apenas pessoas LGBT” (MARANHÃO, 2015, p. 8).

10 Ver: MUSSKOPF, 2003;2004; NATIVIDADE, 2008; JESUS, 2012; MARANHÃO F^o, 2012; 2015; 2016 e Ferraz, 2015.

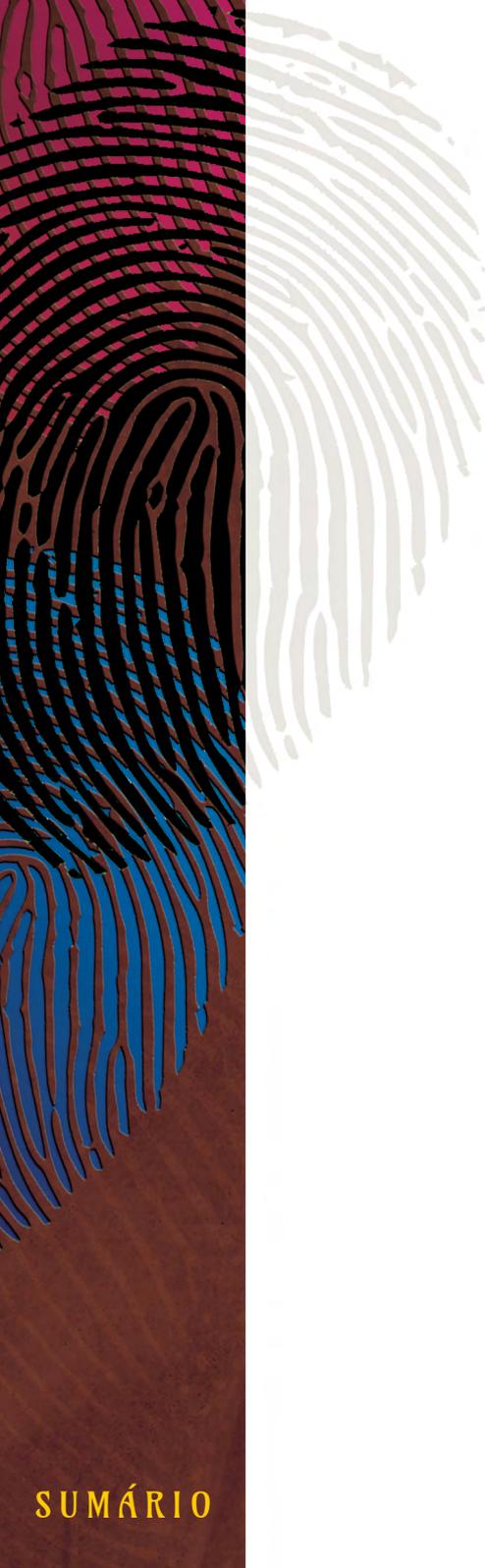


dar as trajetórias religiosas desses homossexuais que frequentavam a CCNEI na cidade de Pelotas, identificando as principais denominações que estes indivíduos fizeram parte, com enfoque para as suas experiências enquanto gays e cristãos.

O interesse em abordar as trajetórias religiosas dessas pessoas, deu-se inicialmente durante minhas observações em campo, no qual desde início os assuntos costumeiros entre os frequentadores eram acerca de suas trajetórias religiosas em espaços cristãos diversos ou como eles denominavam, “*convencionais e conservadores*”. Trajetórias estas marcadas por proibições, rechaços e não aceitação da homossexualidade.

Os dados foram obtidos através da observação participante e de 8 (oito) entrevistas coletadas no *locus* da pesquisa no período de 25 de maio de 2017 a 11 de novembro de 2018. A partir de um roteiro semiestruturado de perguntas, entrevistei o presbítero responsável pela CCNEI em Pelotas, as pessoas que frequentavam com mais assiduidade os cultos e aqueles que por algum motivo deixaram de frequentar o grupo. As perguntas estavam direcionadas a identificar o perfil dos frequentadores; suas trajetórias e experiências religiosas; o sentido que a teologia inclusiva assumia em suas vidas; sobre o sentimento de pertencimento e como conheceram o grupo em Pelotas. As entrevistas e as observações tornaram-se elementos cruciais para que eu pudesse captar tanto os aspectos subjetivos, relações de interações entre os membros e a dinâmica interna do grupo.

As trajetórias religiosas desses homossexuais foram marcadas por uma pluralidade de experimentações em vertentes religiosas distintas, muitas vezes conflitantes, no que diz respeito a aceitação de suas sexualidades, valores morais e doutrinários. Os participantes tiveram passagens pelo catolicismo, pentecostalismos, grupos religiosos batistas, igreja presbiteriana, igreja luterana, espiritismo e umbanda. Com experiências mais intensas em grupos evangélicos, boa parte



dos participantes relataram que suas trajetórias nessas denominações foram marcadas por: cura da homossexualidade, sessão de exorcismo e aconselhamento para reconversão à heterossexualidade.

A noção de trajetória utilizada nestes escritos parte da perspectiva do antropólogo Gilberto Velho (2003). O conceito de trajetória é mobilizado pelo autor no livro *“Projeto e Metamorfose: Antropologia das Sociedades Complexas”*. Segundo o autor, as experiências e trajetórias dos indivíduos nas sociedades modernas se constituem e se particularizam por serem marcadas por um intenso processo de interação entre grupos e segmentos diferenciados. O contato dos indivíduos em diversos domínios simbólicos e culturais geram conflitos e tensões, características que reforçam o nível de complexidade nas sociedades modernas. Assim, para o autor estas problemáticas estão presentes nas biografias e trajetórias individuais, na medida em que os indivíduos crescem e vivem dentro de tradições particulares, como os seus antepassados de todas as épocas e áreas geográficas. Contudo, ficam expostos, são afetados e vivem sistemas de valores diferentes e heterogêneos (VELHO, 2003).

A compreensão de trajetórias e biografias individuais, em Velho (2003), só podem ser compreendidas atreladas às noções de *projetos e campo de possibilidades*. Para a construção do conceito de *projetos*, Velho (2003) se valeu dos escritos de A. Schutz, e segundo ele, o *projeto* é a conduta organizada para atingir *finalidades específicas* (VELHO, 2003, p. 40, grifos do autor). O *projeto* atua como uma certa predestinação do futuro da trajetória do indivíduo. Velho (2003) explicita que ao traçar o seu projeto, o indivíduo se vale de sua memória, passando a considerar não só os acontecimentos que lhe acontecem no presente, mas também recorrendo aos acontecimentos do passado e os significados que eles representam.

Já a noção de *campo de possibilidades* estar relacionado às diversas alternativas que são apresentadas aos indivíduos a partir do



seu processo sócio-histórico. Esse campo de possibilidade passa por diversas ressignificações dependendo do contexto no qual se insere o indivíduo, demonstrando o que o autor sugere ser o potencial de metamorfose do indivíduo. Ainda que os projetos sejam coletivos não devem ser vistos dentro de um todo homogêneo. A coletividade não garante que as informações serão absorvidas ou vividas da mesma forma por todos/as, já que os projetos são sempre reinterpretados (VELHO, 2003).

O campo de possibilidades é crucial para compreender as formas pelas quais os projetos se movimentam ao longo de uma trajetória de vida e se são conflituosos ou não. As realizações desses projetos irão depender do jogo de interações de outros projetos individuais ou coletivos dentro de um campo de possibilidades. Os projetos, assim como as pessoas, mudam, ou as pessoas mudam através de seus projetos (VELHO, 2003).

Na primeira parte deste capítulo o/a leitor/a irá acompanhar os principais conflitos que marcaram a trajetória desses homossexuais. Em um segundo momento poderá visualizar as estratégias que alguns deles utilizavam para evitar conflitos e permanecer em determinados projetos religiosos, bem como, poderá notar que outros não se esforçaram para criar ou desenvolver qualquer tipo habilidade e travaram embates com lideranças de suas igrejas; em seguida, trato dos motivos que os levaram a se aproximarem de um grupo religioso voltado ao público LGBT; por último, discuto o processo de 'cura e libertação' da homossexualidade que marcaram as trajetórias dos interlocutores.

Considero importante ressaltar: 1) todos os nomes utilizados no decorrer destes escritos serão fictícios para preservar o anonimato dos entrevistados; 2) as passagens do texto se alternam com escritos do meu diário de campo; 3) busquei dar ênfase nas falas dos interlocutores.

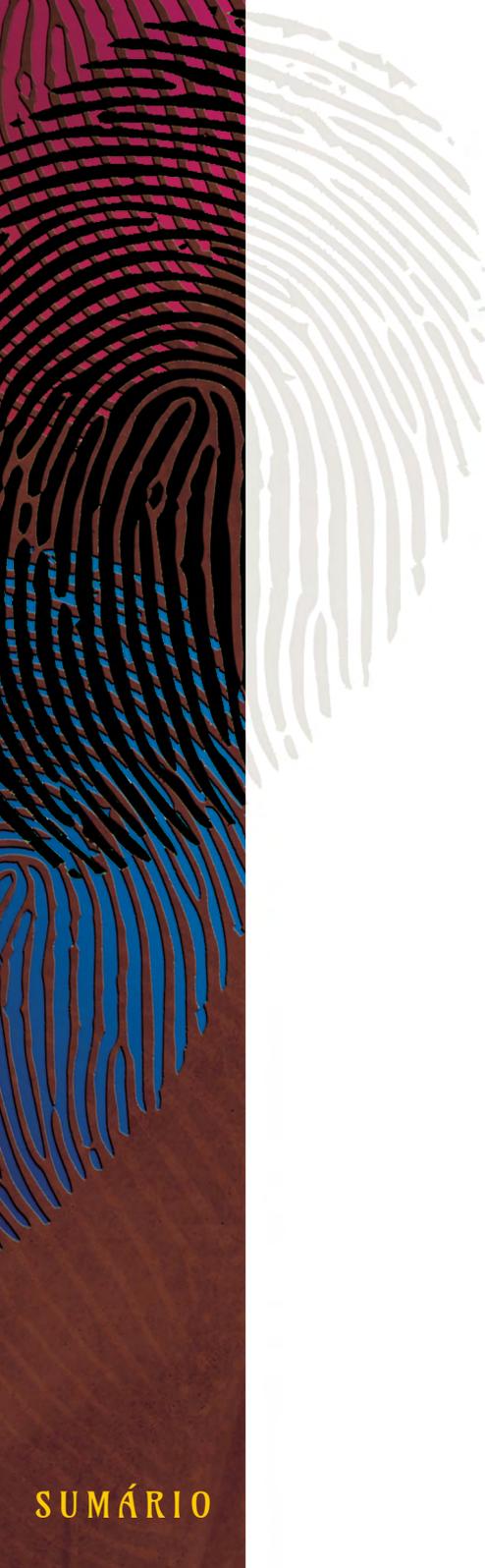
O MANTER-SE EM “SIGILO” PARA ATENUAR CONFLITOS COM LIDERANÇAS RELIGIOSAS

O presbítero Sandro, que estava à frente do grupo religioso em Pelotas, era um jovem de 34 anos, negro, estatura mediana, estudante de Letras, professor de idiomas na Universidade Federal de Pelotas, intérprete de Libras e evangélico. Sandro teve sua trajetória marcada em grupos religiosos diversos e ainda hoje transita entre a teologia inclusiva, o evangelho pentecostal tradicional e suas ocupações como professor e acadêmico. Por mais que sua vida profissional e acadêmica fosse muito movimentada, ele ainda tentava manter-se firme no projeto de uma igreja inclusiva na cidade. Sandro afirmava que fazer parte da CCNEI tratava-se de um chamado de Deus, uma revelação para integrar um *projeto religioso que acolhe a diversidade sexual*.

Sobre sua trajetória religiosa, Sandro narra que

Eu fui criado no catolicismo e um pouco... como a minha mãe foi umbandista eu visitava algumas vezes o terreiro e eu me converti evangélico quando eu tinha 17 para 18 anos, em 2002 , então de 2002 a 2010 eu fui evangélico e convivo em igrejas convencionais... e... no ano de 2010 eu conheci a igreja inclusiva quando eu estava mudando para São Paulo onde eu fiquei um ano morando e desde então eu faço parte da igreja inclusiva chamada Nova Esperança e no ano de 2015 eu senti realmente que eu deveria né... eu tinha um chamado, que eu creio ser Deus para trazer a nova esperança pra Pelotas, para Rio Grande do Sul.

O primeiro sistema simbólico cultural e religioso (GEERTZ, 1989) que o Sandro passou foi o catolicismo, primeira experiência que teve, tanto ele, quanto sua mãe e na qual vivenciaram algumas crenças e práticas ritualísticas, entretanto, estas não foram o suficiente para que eles pudessem seguir no catolicismo. O motivo que os levaram ao afastamento do catolicismo foi o fato da mãe do Sandro ter começado



a frequentar a Umbanda e essas duas vertentes religiosas se chocarem no que diz respeito às práticas e crenças. Isto ocasionou alguns conflitos que levaram Sandro e sua mãe optarem, naquela época, por frequentarem apenas a Umbanda. Este acontecimento marcou um dos períodos da vida dele antes de converter-se ao segmento evangélico pentecostal. Não demorou para sua mãe também se converter ao pentecostalismo, hoje ela é pastora de uma igreja evangélica na cidade de Pelotas. Sandro vivenciou todos os projetos religiosos do qual sua mãe fez parte até conhecer a CCNEI.

Sandro, apesar de ter transitado entre espaços de religiões diferenciadas, elas não foram capazes de dar sentido à sua existência, como o pentecostalismo fez. Ele, por vezes, expôs no grupo certa aversão às práticas espíritas kardecistas — não acreditava na existência de espíritos ou reencarnação. A mesma atitude valia para o catolicismo que adora imagens. Nas interpretações do Sandro, no catolicismo fazem culto e idolatram a imagem de diversos santos e isso para os evangélicos é considerada uma prática profana e que não agrada a Deus, segundo as escrituras¹¹.

A trajetória do Sandro em grupos católicos e umbandistas não deram conta dos anseios e das necessidades de explicações sociais e espirituais dos quais ele e sua mãe necessitavam durante determinadas etapas de suas vidas, fatos que fizeram com que eles visualizassem no meio evangélico um *campo de possibilidades*¹² para tais explicações, contudo, após embates entre sua sexualidade e preceitos evangélicos tradicionais, em um momento também de crise ou liminar (TURNER, 1974), buscou as igrejas inclusivas pentecostais voltadas para o público LGBT onde em que visualizou a oportunidade de viven-

11 “Não deves fazer para ti imagem esculpida, nem semelhança de algo que há nos céus em cima, ou do que há na terra embaixo, ou do que há nas águas abaixo da terra. Não te deves curvar diante delas, nem ser induzido a servi-las, porque eu, Jeová, teu Deus, sou um Deus que exige devoção exclusiva” (Êxodo 20:4, 5).

12 Ver: Velho (2003).

ciar a religiosidade cristã e sua homossexualidade. Sandro acreditava que as experiências e vivências em igrejas inclusivas iriam ajudá-los a atenuar conflitos internos (psicológicos) e lhe proporcionariam melhor entendimento sobre sua sexualidade.

No que se refere aos conflitos com relação à homossexualidade em outros grupos evangélicos, bem como o momento em que ele decidiu fazer parte de um projeto de uma igreja inclusiva, afirma que:

uma longa história, que é não é tão longa assim, ela é intensa, mas do que longa. De 2002 a 2009 eu sempre tive conflitos internos né... entre o que que eu sentia e aquilo que eu acreditava ser correto porque até então eu nunca havia lido, estudado o que comumente nós chamamos de Teologia Inclusiva, neste processo de mudança para São Paulo, eu conheci algumas pessoas via internet, em redes de bate papo... que eram homossexuais e que eram da igreja inclusivas e me falaram da igreja inclusiva, eu resolvi pesquisar... então... eu tive uma... né experiência de leitura durante duas semanas eu li, reli, eu tinha acabado de voltar... eu fiz intercâmbio durante dois anos em Londres, então tinha acabado de voltar de Londres e eu estava... eu... estava traduzindo muitas coisas do inglês para o português e neste processo também fui a uma igreja que eu visitava na época e pedi.... O que os evangélicos chamam de uma testificação ou uma revelação... eu pedi que aquele pastor viesse até mim e testificasse que... o que eu estava fazendo era de Deus, então ele veio até mim no meio do culto... e sem saber se eu havia feito essa oração ele disse: então, Deus aprova teu projeto... então por eu ser uma pessoa que crê nessa questão do divino, eu entendi que... que realmente era uma confirmação de Deus, porque eu já havia lido e já havia concordado com a teologia inclusiva, mas eu tinha um receio de aceitar realmente, então... eu precisava de uma prova que era realmente de Deus, não era eu, não era minha emoção querendo enganar a mim mesmo.

Alguns pontos podem ser questionados sobre o posicionamento do Sandro. Durante o tempo em que esteve em igrejas evangélicas ele não se assumiu publicamente gay, sempre manteve uma postura “discreta”, como forma, talvez, de ser aceito pelo grupo e



evitar conflitos. Os conflitos, ainda que internos, foram ocasionados pela forma de como as denominações que ele frequentou tratavam a homossexualidade. Diversas vezes no culto, afirmava que as igrejas “convencionais” afastavam pessoas homossexuais de seus espaços e que ele tinha vivido essa experiência. A condição para permanecer durante algum tempo nos ministérios (Libras, música, canto e jovens) de igrejas tradicionais foi o de *performar sua sexualidade*, ou seja, manter uma postura “discreta” e não se assumir perante os membros da igreja como homossexual. Ter reprimido sua homossexualidade no início de sua trajetória religiosa, embora não percebida por ele, estava relacionado a um discurso que tinha como principal foco regular sua sexualidade (BUTLER, 2003; FOUCAULT, 1989) para adequar-se às normas estabelecidas pelos grupos cristãos que ele frequentou e dos quais buscava aderir aos projetos.

Assim como Sandro, a trajetória do interlocutor Cleiton também foi marcada por esse processo de “*manter-se em sigilo*” para evitar conflitos. Ele é um jovem branco, de 36 anos e que trabalhava em uma empresa de tecnologia. Tanto Sandro quanto Cleiton fizeram parte de uma mesma congregação — da Igreja Pentecostal Brasa. Cleiton relatou que nessa época, nem ele e, nem Sandro eram homossexuais assumidos, mas segundo ele: “*um já sabia que o outro era*”. Cleiton, embora exponha os conflitos existentes por ser homossexual na igreja que fez parte, estes foram sanados pela sua “discrção”, fatos que fizeram que sua homossexualidade não fosse percebida pelos pastores e demais membros das igrejas que congregou.

O interlocutor Israel, de 27 anos, jovem, professor de dança, que se identifica enquanto negro, de família evangélica e que foi apenas a um encontro do grupo, teve sua trajetória também sinalizada por não *aparentar ser homossexual*. Esse mecanismo também foi utilizado por ele para não vivenciar conflito na igreja que frequentava, em contrapartida, admite, que as crenças de seus familiares o levavam a acreditar que ele estava possuído por demônios.

Tive muitos mais conflitos internos né até pelo fato de acreditar que a religião entende a homossexualidade como algo que... não agrade a Deus...então isso me incomodou bastante quando eu me descobri homossexual... eu... é... foi bem problemático assim... né... eu tive um tempo pra tentar... acreditava que eu tinha um demônio em mim ou enfim alguma coisa relacionada a isso... porque essa era a crença da minha família dentro da religião né... então eu demorei pra entender minha... pra entender que eu não tinha nenhum demônio que não tinha nada relacionado com isso que era algo completamente natural... mas dentro da minha ignorância naquele momento eu não sabia ...acredito que com 16 anos eu já tive clareza pra mim o que eu era e eu já tinha certeza que não combinava com a igreja... então eu tenho toda minha família a minha mãe é evangélica não praticante mas... meus tios são evangélicos sempre foram... então meus primos...enfim todos os que estão mais próximos de mim e são evangélicos né... e eu sempre nunca tive conflito muito grande um embate grande com as pessoas... a não ser meu irmão, mas eu sempre defendi causas que eram causas LGBT's... sempre foi polêmica onde eu estava e até hoje eu ainda causo um pouco de polêmica por essas questões.

A performance de uma suposta heterossexualidade, do portar uma masculinidade aparentemente hegemônica pautada em figura que deve estar ligada à força, à virilidade, o modo de falar “grosso” e não demonstrar comportamentos que seriam femininos como “falar fino” e expressar sensibilidades e emoções estiveram presentes nas formas de interações dos interlocutores (KIMMEL, 1988). O “*manter-se no sigilo*” durante algum tempo marcou as trajetórias do Sandro e do Cleiton para não sofrerem com a discriminação ou até mesmo de não serem rechaçados nesses espaços religiosos.

A performatividade de gênero, pode dar-se em qualquer corpo e estar dissociada da premissa que um corpo corresponderia apenas um gênero (BUTLER, 2003). O corpo não pode mais ser compreendido como um dado natural, e sim como uma superfície politicamente controlada. Dessa maneira, a valorização do que seriam atributos masculinos e femininos servem para consolidar o que é o comportamen-



to aceitável ou não em determinados grupos religiosos cristãos. Para Butler (2003), a legitimação de uma ordem pautada no binarismo de gênero, masculino e feminino, enquanto aceitáveis socialmente constituem-se pelas repetições dos atos, gestos e signos, próprios da cultura, fatos estes que marcaram as trajetórias dos interlocutores.

A manutenção de atributos de “*parecer ser homem*”, “*se vestir como homem*” e de se “*comportar como homem*” foram acionados constantemente pelos três em suas trajetórias. O portar masculinidade eram estratégias negociadas e renegociadas para que assim pudessem permanecer em grupos religiosos com um código cultural, moral e com regras já estabelecidas.

Desse modo, Almeida (2000, p. 128) sustenta que:

na interação social, nas construções ideológicas, nunca se reduz aos caracteres sexuais, mas sim a um conjunto de atributos morais de comportamento, socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, lembrados. Em suma, em constante processo de construção.

Mediante a citação acima, Cleiton, Sandro e Israel, mesmo depois que se assumiram homossexuais nas igrejas que fizeram parte, não foram hostilizados, como seriam se fossem homossexuais com postura mais “afeminadas”, travestis ou trans, pois, os mesmos continuavam tendo posturas que eram condizentes com o que esperavam deles pelos grupos e eram constantemente negociadas e renegociadas. As trajetórias de vida e religiosa desses indivíduos foram marcadas pela ideia de serem homossexuais, porém mais reservados, não só em espaços religiosos, mas também em outros espaços de socialização.

CONFLITOS COM LIDERANÇAS EVANGÉLICAS

Se alguns frequentadores da CCNEI de Pelotas não enfrentaram divergências com lideranças religiosas em suas trajetórias, por outro lado, outros não só viveram conflitos internos por serem homossexuais, como também confronto direto com líderes, pois, foram proibidos a não participar de ministérios ou rituais religiosos; foram aconselhados diversas vezes a passarem pelo processo de 'cura e libertação' e constrangimentos públicos. Junto a esses fatores, surgiram, nas entrevistas, conflitos com a família, no ambiente de trabalho, escola e por fazerem parte de uma igreja que acolhe pessoas LGBTs. Analisarei aqui em especial as entrevistas realizadas com Marcelo, David e Lucas.

O David na época da pesquisa estava com 29 anos, pelotense, homossexual assumido, estudante universitário e trabalhava na prefeitura da cidade. Definia-se como um cristão, porém, afastado de igrejas. Ele era um jovem negro, comunicativo, extrovertido e possuía traços "afeminados". Gostava de ir às baladas, de dançar, de Matemática e mais ainda da licenciatura, da ideia de dar aula e ser professor, acreditava que essa era a forma que ele tinha de contribuir para uma sociedade melhor e igualitária.

As primeiras experiências do David foram no meio evangélico, em uma igreja chamada Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ)¹³ na qual sua mãe e seu irmão congregavam. Desde pequeno, até a sua adolescência, David frequentou esta igreja, porém, quando os conflitos com o pastor começaram, ele decidiu afastar-se.

13 No Brasil, a Igreja do Evangelho Quadrangular foi fundada na cidade de São João da Boa Vista, estado de São Paulo, em 15 de novembro de 1951, pelo missionário integrante da Foursquare Gospel Church, Harold Edwin Williams, natural de Los Angeles, EUA, o qual teve o auxílio de Jesus Hermírio Vasquez Ramos, natural do Peru. Disponível em: <http://www.portalbr4.com.br/materias/12>. Acesso em 22 de novembro de 2018.

Ah a religião! ã ... a minha mãe nos criou sempre na Igreja do Evangelho Quadrangular e... tá... até então foi indo... foi indo... a minha homossexualidade era uma coisa meio que camuflada pela minha infantilidade, eu era uma criança assim sabe, meio que não davam bola... era só uma criança “mais delicada” eles ficavam pensando assim e aí eu fui crescendo e não cabia mais dentro... eu estar ali sabe, já não me identificava mais com aquela igreja... não com aquela igreja, mas com aquele meio social sabe e aí começou o grupo de jovens e aí começaram a se formar os “casalinhos” e tipo eu não me sentia mais... não era mais eu, não tinha ninguém como eu ali e se tinha disfarçava muito bem, aí foi que... meus trejeitos já foram me condenando e aí eu me lembro até hoje que teve um pastor, eu estava, estava de boas na... na... assim de boas assistindo o culto nas cadeiras da frente e eu me lembro que o pastor no meio da pregação do nada, parou o que ele estava falando e dizia que: ele me olhava e via uma mulher botando a língua pra ele e ele meio que falou ah, é a Pomba gira e eu não sabia o que que era Pomba gira naquela época (**Eu: você tinha que idade nessa época?**) Não lembro... mas eu acho que tinha menos de quinze eu acho ou quase quinze e aí aquilo me chocou sabe, porque eu estava assistindo a pregação assim... tava parado, quieto assim sabe e aí começaram as perseguições dentro da igreja, mas era do pastor assim o pastor ele volta e meia dizia que eu estava com algum espírito alguma coisa e eu dizia... sempre fui muito debochado desde pequeno e dizia que saco sabe... quem é essa tal de Pomba gira que não sai da minha volta (risos) eu dizia pra mãe, ai mãe reza pra essa mulher ir embora e aí eu estava de boa só queria estar ali, minha mãe, meu irmão iam ali e eu tinha uns amigos ali também e eu queria continuar ali e aí foi que eu disse não vou mais nessa igreja.

Diferentemente do Sandro e do Cleiton, o David era, em suas palavras: “*claramente gay*”. Desde criança na sua família, sua mãe, seu pai e seu irmão já notavam seu comportamento homossexual e isso nunca foi um problema para divergências. David afirmava que em nenhum momento sofreu repressões ou discriminação em casa, já na escola, outro espaço de socialização, ele buscou mecanismos para driblar o preconceito e a discriminação.



Na igreja também não era diferente, todos já sabiam de sua condição sexual, uma vez que ele não se preocupava em esconder ou como ele mesmo dizia: “*manter a linha discreta*”. David relatava sobre os olhares “*estranhos*” que eram lançados sobre ele e os julgamentos por parte do pastor e demais membros, em um culto público, o pastor deu a entender que ele estava possuído por demônios e forças espirituais malignas devido aos seus trejeitos mais “afeminados”.

O mesmo aconteceu com Marcelo, de 26 anos, pardo, estudante de Farmácia, que na época era vendedor e companheiro de Cleiton. Ao contrário de David que gostava de frequentar bares e boates, Marcelo dizia que até frequentava barzinhos na companhia dos amigos, mas não gostava de frequentar boates, segundo ele, suas experiências nesses lugares não foram atrativas e não faziam parte das coisas que ele acreditava ser “certo” para um cristão. Marcelo tinha o perfil de liderança, comunicativo, engajado para as atividades da igreja e receptivo¹⁴.

Marcelo também falava dos conflitos que teve com lideranças religiosas, notadamente da Assembleia de Deus, igreja em que conviveu boa parte de sua vida. Foi criado em um lar evangélico, depois do Sandro, ele é um dos que mais costumava levar a “religião a sério” — levar a “religião a sério” era ir todos os domingos ou durante a semana nos cultos, orar com assiduidade, jejuar quando fosse preciso e acreditar nas promessas de Deus. A trajetória religiosa de Marcelo como relatava foi influenciada fortemente pelo meio evangélico pentecostal.

Eu vim de berço evangélico... a minha avó é pastora, desde pequeno eu fui criado pela minha avó, meu avô também era pastor na igreja, minhas tias todas elas têm cargos eclesiais dentro da igreja, então desde pequeno nos ensinou a nós a caminhar na fé, então a partir daí eu cresci... meus irmãos saíram da igreja eu fui o único que continuou de sete assim, fui o único que continuou, então sempre fui com a minha avó sempre levei

14 Diário de Campo, 25 de abril de 2018.

minha avó na igreja, sempre gostei desse negócio de movimento assim... e depois eu saí da igreja... da igreja que a minha avó pertencia a Família de Deus lá em Bagé e depois eu fui para Igreja Assembleia de Deus que é um pouco mais tradicional e lá na Igreja Assembleia de Deus comecei a me dispor mais para a obra... Me dispor mais para obra...

Para Marcelo os conflitos na igreja Assembleia de Deus foram intensos, provocando desistência de cargos que ele ocupava dentro da igreja, a exemplificar, ministérios de jovens:

Oh... na igreja tradicional eu era tido como pecador, eles acreditam que homossexual é pecado... é uma abominação e dentro de mim sempre tive um conflito... Aí quando eu entreguei o último trabalho que eu tava que era o ministério de dança e teatro eu entreguei e finalizei em novembro com uma festa e aí eu entreguei para o meu líder que era o líder dos jovens na época entreguei para o meu líder e falei eu estou saindo da igreja porque eu sou gay... “não, porque a gente tem que conversar”... eu não tenho mais nada para conversar porque eu já me decidi se eu estiver errado ou em pecado eu vou me ver com Deus... eu não conhecia o movimento inclusivo nessa época... “não, porque isso é uma abominação e um monte de coisas”... entreguei o trabalho e falei para os jovens fui bem franco com os jovens naquela época comecei com seis e com um ano entreguei com 36 jovens.

| Além desses conflitos nos espaços da igreja, Marcelo enfrentou conflitos com as tias em casa, quando se assumiu homossexual, elas não aceitavam bem a ideia ter um gay na família. Essas mesmas tias, sendo cristãs e evangélicas, não concediam o *status* de legitimidade para igrejas inclusivas como igrejas cristãs. Para as tias de Marcelo a igreja inclusiva era uma igreja falsa e de falsos profetas e falavam isso embasadas em algumas passagens bíblicas. Marcelo, no que lhe concerne, narra que nos primeiros contatos que teve com igrejas inclusivas, já sentia a diferença delas para as outras igrejas evangélicas. O mais diferente que Marcelo viu na CCNEI foi o acolhimento de pessoas homossexuais, que não via em outras igrejas evangélicas que tinham marcado sua trajetória:

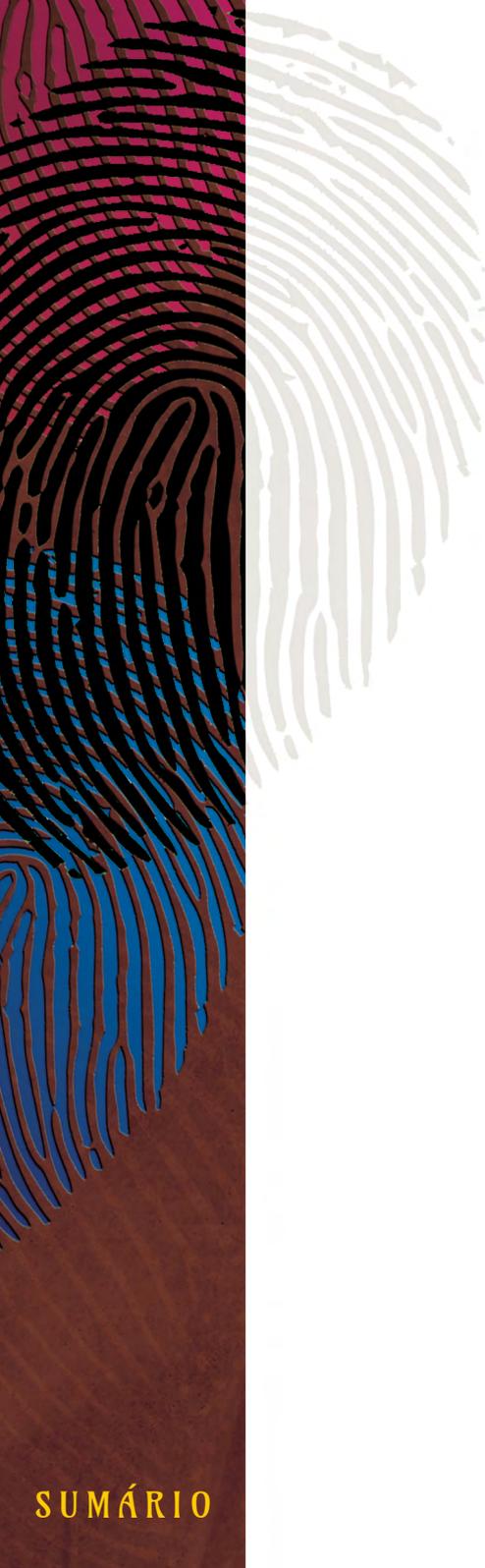
A questão do acolhimento... mais de ter um teti a teti direitinho com as pessoas... muita gente vem de fora com duvidas dentro de si e com conflitos que viveu no passado, então nós sempre visamos explicar... quando eu comecei a ir na CCNEI foi eu e o Pedro que antigamente ia e agora estar indo recentemente de novo. O Pedro explicou a teologia inclusiva mais a fundo que eu só sabia pela internet e a partir daí que eu comecei a me envolver mais na questão do movimento...

A trajetória de Lucas, evangélico, jovem negro de 19 anos, ex-soldado do exército que na época da pesquisa não estudava e nem trabalhava, porque decidiu “dedicar-se à obra”, também nasceu em uma família evangélica e sua trajetória religiosa foi marcada por frequentar igrejas neopentecostais. O “dedicar-se para a obra” implicava em estar à frente de trabalhos da igreja, no qual era exigido do fiel compromisso e responsabilidade. Lucas se dedicava às atividades de música na Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD)¹⁵, sua igreja de origem, da qual se afastou por um tempo.

O perfil do Lucas não se diferenciava do de Marcelo, ambos dedicados à “obra” e a uma vida pautada nos valores cristãos, além de serem jovens carismáticos e comunicativos, viviam com muita devoção à fé cristã evangélica. Ambos não frequentavam festas e boates LGBT, não consumiam bebidas alcoólicas e afirmavam ir em barzinho no mercado público da cidade apenas para acompanhar e conversar com os amigos. Lucas também nasceu em “berço” evangélico e passou toda a sua vida dentro de igrejas, como ele costumava dizer. Além dos conflitos internos que enfrentava por conta de ser gay e cristão, travou duros embates com lideranças religiosas na Igreja Internacional da Graça de Deus quando descobriram que ele era homossexual. Esses conflitos acabaram levando-o a se afastar dessa denominação por algum tempo e congregar na CCNEI.

Sobre sua trajetória religiosa, Lucas informa que:

¹⁵ Igreja Neopentecostal fundada em 1980 no Rio de Janeiro (MARIANO, 2004).



desde pequeno eu fui, desde pequeno... na verdade, meus pais são de lares cristãos, então, desde pequeno tive aquela coisa da palavra, palavra, palavra, palavra! Só que eu não entendia nada e quando eu comecei a tomar as minhas decisões, quando eu comecei a tomar as minhas percepções de vida, do que eu queria, do que eu gostava, eu comecei a ter uma erupção de pensamentos dentro de mim que eu não sabia! Eu vou pela palavra ou pelos meus sentimentos sabe? E por... por muito tempo isso me deixou em conflito porque eu não sabia realmente o que eu queria. Eu sabia que dentro de mim alguma coisa me dizia: "não, mas tá, não tá fechando ainda". Mas a palavra dizia outra coisa, então a minha forma de o meu crescimento foi essa! Eu sempre tinha duas coisas no meu coração, sabe? Eu tinha palavra e eu tinha o meu eu, e eu não sabia o que eu ia fazer? E eu até me perguntava: "imagina quando eu tiver 20 anos, o quê que eu vou fazer da minha vida? Eu cresci na Universal, mas nada de entendimento, porque eles não têm aquela coisa de palavra né. Nós sabemos que existem igrejas e igrejas. E na verdade assim, até os meus 12 anos, 13 anos que já era pra eu ter uma base bem boa da palavra e eu não tinha nada, porque era só aquela coisa "sai pra lá sai pra cá", então quando eu descobri o Ministério da Igreja da Graça sim nossa, a palavra abriu os meus olhos e eu vi que não era bem assim do jeito que eles acreditavam, então a gente nem precisava ficar procurando assim, sabe? E não ficar pulando de galho em galho! É bom a gente se firmar numa coisa só pra gente ter uma base sólida porque se não a gente vai ter uma base cheia de ...

Os relatos do Lucas sinalizam para duas experiências que marcaram sua trajetória religiosa, a primeira delas na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e em seguida na Igreja Internacional da Graça de Deus.

Na Igreja da Graça foi onde ele se sentiu mais confortável e decidiu criar laços mais sólidos e era a primeira vez que ele parecia estar integrado em um grupo que ele se identificava. Na sua passagem pela Igreja Universal relatava que não tinha o "*entendimento*", lá ele não conseguia entender o que era ser um "*cristão de verdade*" e por vezes não conseguia ver-se como um cristão evangélico.

Por mais que Lucas afirmasse ter encontrado diferenças de uma denominação para a outra, as diferenças podem ter sido muita mais em questões de acolhimento, do que em questões teológicas propriamente ditas, tendo em vista que tanto a IURD quanto a Igreja Internacional da Graça de Deus fazem parte de um mesmo movimento religioso – o neopentecostalismo – e possuem os mesmos princípios doutrinários e teológicos. Para Mariano (2004), no plano teológico, essas duas denominações se particularizaram pela a guerra espiritual contra o Diabo e seus representantes na terra, pela Teologia da Prosperidade – difusora da crença de que o cristão deve ser próspero, saudável, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos e por rejeitar usos e costumes de santidade pentecostais – tradicionais símbolos de conversão e pertencimento ao pentecostalismo (MARIANO, 2004, p. 123). Dessa forma, essas duas denominações que marcaram a trajetória de Lucas, ainda assimilam, em certa medida a homossexualidade como pecado.

Sobre os conflitos com lideranças após dar sinais de sua homossexualidade, Lucas expõe que:

eu fiz parte no Ministério da Dança, eu fiz parte do Ministério do Coral, louvor, louvor para os cultos de tudo, mas eu trabalhei na obra, era líder do Ministério Jovem, e simplesmente isso... num piscar de olhos quando eu falei que eu queria ajuda eu não tava ainda assumindo a homossexualidade. Eu falei que eu gostava assim, tinha atração, mas o que eu queria era ajuda porque naquele instante eu entendia que era errado e que eu precisava... então quando eu falei aquilo, simplesmente os ministérios pra mim se fecharam!! “Não, tu não pode mais isso, tu não pode mais aquilo, tu vai ficar como membro, e direto pro banco”, eles não queriam mais nem conversa, e aquilo me deixou muito mal, e depois dessa última conversa que eu tive...

Eu: E você foi proibido de cantar?

Lucas: De tudo, de tudo! De tudo mesmo, e eu fui pro banco!!

Eu: Quem fez essas proibições?

Lucas: Pela minha líder

Eu: Pastora?

Lucas: Era a esposa do pastor. E aí eu fiquei um bom tempo relutando com isso sabe? Me rejeitando, me rejeitando só que não adiantava eu me rejeitar por uma coisa que estava inserida no meu ser, que estava inserida no meu ser, como é que eu ia relutar com isso? Eu até vou te dizer para ti que eu tentei gostar de mulheres pra ver se não... e não ia e não ia e não ia, eu não conseguia até que chegou uma hora que eu me frustrei. E acabei saindo da igreja totalmente, fui pro mundo, fiz tudo de errado que tu possas imaginar muitas coisas erradas! Por quê? Porque é uma pessoa que eu pedia ajuda, a primeira pessoa que eu pedi ajuda, que eu abri meu coração me disse um “não” sabe? Então é esse tipo de trabalho que eu quero ter com jovens?

O conflito com a sua principal liderança, pessoa da qual Lucas teve confiança a ponto de procurar ajuda quando esteve angustiado sobre sua condição sexual, foi a mesma pessoa que não lhe entendeu e o privou de realizar as atividades que ele habitualmente realizava, como fazer parte dos Ministérios da Música e do Louvor. Essas privações levaram Lucas a nutrir um sentimento de frustrações frente ao que era pregado nessa igreja e o fez se perguntar, se era de fato, ali que deveria estar. O período de afastamento de espaços religiosos o conduziu para que tivesse outras experiências religiosas fora do domínio do sagrado e do espaço da Igreja da Graça. Esse episódio em sua vida foi o momento em que ele esteve “*no mundo*”, levando uma vida profana, do qual ele caracterizou como: “*uma provação que Deus lhe colocava*”. Ao rememorar essa fase de sua vida, o Lucas destacava esta como uma das piores da sua vida, onde sua fé estava sendo colocada à prova, onde ele se via testado por Deus.

Assim, enquanto estava na igreja, a vida de Lucas e de outros frequentadores da CCNEI de Pelotas era mantida por uma sacralidade, uma proteção divina, muito embora fossem homossexuais, em espaços sagrados, eles estavam em “*comunhão com Deus*” ao saírem da



porta da igreja para fora, e começaram a fazer como afirmava Lucas: “*coisas erradas e que desagradam a Deus e à igreja*”, estavam diretamente expostos e em contato com o mundo profano e para Lucas esse era o momento em que “*a fé é posta à prova e é o momento se você decide ou não voltar para Deus, para igreja*”. Sendo um jovem evangélico, o sagrado e profano constituíam na trajetória de Lucas a forma de ele ser e estar no mundo (ELIADE, 1992).

PRÁTICAS MUNDANAS E OUTRAS EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS: APROXIMAÇÕES COM A CCNEI

Ir a um encontro da CCNEI em Pelotas dava-se mediante às relações que alguns dos entrevistados possuíam com presbítero Sandro, seja de amizade de longa data, do ambiente de trabalho, da universidade ou de o terem conhecido em algum momento de suas vidas. Já outros acionavam redes de relações afetivas: sejam com pessoas das quais estavam se relacionando no momento – um “*ficante*”, namorado, familiares e amigos próximos. Todas as pessoas que compunham essa rede tinham em comum o fato de serem gays cristãos que buscavam um *projeto religioso* que lhes oportunizassem o regresso ao sagrado cristão.

Contudo, esclareço que conhecer a CCNEI, não implicava em permanecer e aderir aos *projetos* de uma igreja inclusiva. Essas redes de relações ficavam restritas a um grupo de homossexuais cristãos evangélicos do sexo masculino. A maioria dos homossexuais que frequentavam o grupo não se envolviam com o movimento LGBT da cidade e alguns deles consideravam espaços de sociabilidade LGBT, tais como boates e bares como ambientes profanos e “*do mundo*”.



Antes de conhecerem a CCNEI, os frequentadores passaram por grupos religiosos diversos: católicos, umbandistas, espíritas kardecistas e candomblé. Todas essas denominações não ofereceram respostas suficientes ou convincentes para o momento de crises em que se encontravam após terem se afastado de espaços religiosos evangélicos. David relata a sua rápida passagem pela Umbanda e Espiritismo:

Depois fui para o centro espírita, umbandista, da linha branca que se diz era todo mundo de branco até tinha os tambores tudo, mas era... eu sentia que aquilo ali era bem maisã... como é que diz... era uma coisa voltada para o intelectual, o intelecto... eles te exigiam que tu estudasse, tive vontade de entrar para a corrente e aí o responsável maior ele disse... não, tu tens que ver bem, tu tens que estudar bem o Espiritismo, o Umbandismo até pra entender o que tu vais fazer aí... porque eu achava tudo muito “glamoroso” ali as pessoas ali girando e dando passe e tudo, mas não é só isso, tem toda uma coisa por trás. Tem que estudar o Espiritismo, tem que ver que é tudo uma questão de caridade e é tudo uma questão de desenvolvimento, todos nós somos médiuns uns mais que os outros aí tu tens que ver o nível da tua mediunidade, não sei o quê... e aí eu disse assim... ah legal! E aí eu me lembro que era uma coisa bem mais voltada para o intelecto, que era bem diferente... não tô criticando a igreja assim sabe, até porque lá têm pessoas maravilhosas, a igreja, eu adoro tudo assim, seu eu me sentisse bem, eu até continuaria indo, mas eu me lembro que tinham muitas pessoas que eram meio que ignorantes... começando pela minha mãe assim sabe... tipo ela não entendia e julgava horrores as pessoas... e pra minha mãe assim, eu me lembroã... a minha mãe e meu pai nunca tiveram uma relação muito boa desde que me entendo por gente assim... nunca vi meus pais se beijarem na boca, por exemplo, namorarem, eles moravam na mesma casa, mas tipo era bem dividido... pelo meu pai não ir na igreja, parece que as pessoas que não iam na igreja pra minha mãe, elas não acreditavam em Deus, elas não eram de Deus então... eu vi que no Espiritismo não era assim sabe...ã... era diferente assim... mas, eu gostei muito do Espiritismoã... se eu pudesse continuar indo na igreja, porque eu gosto também de ah... do trabalho social que tem na igrejaã... que eles fazem campanha



assim do agasalho, altruísmo, filantrópica, que eu não vejo muito na Umbanda, já no Espiritismo até a gente ver, na Umbanda a gente não vê muito... aí quando eu descobrir a igreja inclusiva foi muito bom pra assim nesse sentido assim sabe...

Antes das experiências com a CCNEI de Pelotas, David frequentou vertentes religiosas não evangélicas, como as de matriz africana e Espiritismo Kardecista, momento em que se viu “deslocado” e buscava outros campos de possibilidades para se relacionar com o sagrado. Teve experiências em centros Umbandistas pela influência do pai que já frequentava há algum tempo e travava duros embates com a esposa por conta da religião que escolheu professar. Para a mãe de David frequentar centros Umbandistas era estar em um lugar “demoníaco”. Sua mãe mostrava-se intolerante com as crenças religiosas de matriz africana, suas atitudes sinalizavam para algo recorrente no Brasil que é a aversão de denominações pentecostais e neopentecostais às práticas religiosas de religiões africanas (ORO, 1997).

No período em que David frequentava esta vertente religiosa ele ouvia de sua mãe que quem frequentava esses lugares não “herdaria o reino dos Céus”, que era um herege e pecador. A mãe, para repudiar as idas dele em espaços religiosos umbandistas, valia-se de uma teologia de combate às religiões afro-brasileiras¹⁶. Embora, David tenha gostado das experiências que teve na Umbanda, ele se afastou. Hoje, sempre que pode ainda vai em algumas cerimônias, mas não é um frequentador assíduo. O fato de ter optado em conviver algum tempo na Umbanda foi devido, segundo ele, ser uma religião que acolhe com mais flexibilidade pessoas LGBT, sem julgamentos prévios (LANDES, 2002; FRY, 1982; BIRMAM, 1995; SEGATO, 1995). Após essas experiências religiosas conturbadas foi que conheceu o grupo da CCNEI de Pelotas, pelo presbítero Sandro que já era seu amigo.

16 Cf. O artigo: Neopentecostais e Afro-Brasileiros: Quem vencerá esta guerra de Ari Pedro Oro, 1997.

Pelo um amigo meu, o “Sandro”, já faz mais de... faz uns 10 anos que a gente se conhece. Da noite eu o conhecia. E aí ele sempre teve esse projeto, assim ele sempre foi muito religioso e ele sempre me convidava, sempre me convidava até um dia que eu quis ir. Aí eu fui e gostei muito, sabe? Que era bem o que eu via lá na minha infância, a gente lia a bíblia... Todo o processo lá. Era uma igreja evangélica só que com gays, sabe? E aí eu gostei muito, sabe por essa questão: não tinha julgamento assim. Parece que gay era... assim a gente é igual a todo mundo, sabe? Mas era... a gente esquecia que todo mundo era gay, assim, porque todo mundo é igual perante a Deus como a bíblia explica, né, ela ensina né, que a gente é todo mundo igual.

Assim, os *projetos* que o David vislumbrava para sua vida após sair de igrejas cristãs evangélicas não foram correspondidos de forma satisfatória, nem pela Umbanda e muito menos pelo Espiritismo. Esses fatos foram marcantes para que ele buscasse conhecer a CCNEI de Pelotas.

No caso do Marcelo e do Israel o que fez com que eles se aproximassem da CCNEI foi uma “*pesquisa na internet*”. Na época chamava atenção de ambos a existência de uma igreja inclusiva em Pelotas. Em seguida, tanto o Marcelo, quanto o Israel conheceram David em ocasiões diferentes de suas vidas e foi por meio dele que fizeram a primeira visita ao grupo em Pelotas.

Nos relatos de Marcelo:

eu conheci o grupo aqui em Pelotas através do Zambom que era lá de Porto Alegre aí perguntei pra ele se tinha um movimento inclusivo em Pelotas, aí ele não me respondeu pesquisei na internet as fotos, vi as fotos e esse pastor da igreja tradicional disse que conhecia o pastor daqui, aí ele me apresentou, eu achei interessante, sabe

Eu: o Zambom era pastor da igreja CCNEI?

Marcelo: Em Porto Alegre só que nesse instante fiz o convite para David, eu não queria ir sozinho eu nunca tinha visto o David

na vida, o David me falou... não, mas eu vou lá contigo e tudo... nunca tinha falado com o Sandro também, o David disse vou lá vai ter um café, não sei o que... vamos eu te encontro lá no Big¹⁷... a gente se encontrou, a gente foi e fiz amizade com o pessoal lá gostei... Gosto desse movimento inclusivo.

O interlocutor Israel falava da necessidade que estava de voltar a estreitar os laços com o sagrado como uma das motivações de ir conhecer o grupo:

Eu conheci pelo *Facebook* eu... vi um perfil e fiquei curioso né pra saber como que como que uma instituição sendo evangélica e ter essa outra visão né da homossexualidade. Então foi um pouco de curiosidade e também a questão de querer me aproximar mais das coisas de Deus.

David informava ainda as circunstâncias em que conheceu Israel e o convite que fez para ele conhecer a CCNEI em Pelotas.

Até mesmo tem o Israel é um guri que ia lá na célula. Eu encontrei assim bem deprimido numa festa gay e eu o convidei pra ir numa igreja inclusiva. Ele foi em alguns encontros e ele me fala até hoje que foi muito bom assim pra ele. A questão dele se encontrar espiritualmente, tipo... foi um alicerce pra ele, tava bem mal assim...

No caso de Cleiton e de Lucas as aproximações com a CCNEI de Pelotas deram-se pelo presbítero Sandro e das relações que ambos mantinham com ele. Cleiton, por exemplo, era amigo de longa data do Sandro, já o Lucas, era primo.

Lucas narra o momento em que teve conhecimento de uma teologia inclusiva:

o meu primo Sandro ele é pastor da igreja inclusiva né e até um tempo atrás eu não era muito chegado a falar com eles até porque a minha mãe, a minha mãe me afastava, a família se afasta-

17 Supermercado que fica nas proximidades da CCNEI de Pelotas e às vezes serve como referência para localizar o endereço do grupo.

va um pouco deles por causa disso. Já por causa do fato deles, de toda família ser cristã, e a minha tia ter um filho homossexual que era pastor de uma igreja inclusiva. Então, quando eles descobriram isso, que ele era pastor de uma igreja inclusiva ficaram arrasados e a minha mãe mais que depressa, já me afastou do grupo porque ela já sabia que eu tinha tendência a isso então... então foi bem constrangedor, sabe? Até, porque quando eu fui falar com ele, eu estava assim, passando por muita dificuldade lá em casa porque a minha mãe estava jogando na minha cara. “ah, por que tu não ficas com mulher, não sei o quê, porque tu não vais ter filhos, e tu precisa trabalhar e não sei o quê, te sustentar. E queria porque queria que eu tivesse uma mulher, uma namorada e me jogava várias coisas na cara sabe? E eu não me sentia à vontade sabe de ter uma mulher não me atraía e não me atrai até hoje. E aí eu ficava pensando até quando eu vou ficar vivendo a minha vida assim com a minha mãe falando essas coisas, eu não vou falar as palavras, mas... mas ela falava tipo, coisas bem baixas e eu ficava pensando “meu Deus do céu, o quê que eu vou fazer?” Sendo cristã, ela me falava isso. E eu ficava não sei o que eu vou fazer. E aí eu me lembrei do Samir, “ah eu vou fala com Sandro, aí talvez...” e aí foi que eu descobri que ele era pastor da igreja inclusiva que ele me deu a palavra que ele me explicou.

Já, Cleiton relata que

na verdade, eu já tinha recebido... conheci pelo Sandro a gente é amigo de anos, a gente congregou na mesma igreja há muito tempo, a gente se conheceu na Brasa de Pelotas né, então a gente tem um vínculo de amizade já de anos e ele trouxe essa igreja inclusiva para Pelotas e já tinha alguns anos que ele tinha me convidado para ir lá e frequentar e tal né, pra participar, mas eu acabava não indo né. Achava meio tipo.... Ficava... na época eu estava casado com outra pessoa que não frequentava que era mais de umbanda e tal, tipo, ficava neutro não ia nem em uma e nem em outra, ficava meio que na minha assim e aí eu fiquei um tempo afastado da igreja normal, da tradicional né e tal... dá cristã, a Brasa né, eu fiquei um tempo fora e no decorrer do tempo passou conversando com o Sandro, um dia a gente saiu para conversar né... nesse tempo de dois anos e aí eu acabei indo num almoço lá, conhecer, conheci o pessoal que

frequentava e aí eu fui me adaptando, achei legal né... a visão que trouxe pra mim ... Tipo trazendo embasamento bíblico... e que a gente não tá fazendo nada de errado né, Deus ama a todos, né, da forma que a gente é... então ficou mais clara essa visão, né, pra mim...

As narrativas do Lucas e do Cleiton reiteram que a procura pela CCNEI de Pelotas davam-se a partir das redes de relações afetivas e de amizade. Além disso, a proposta de uma teologia que tem em seus discursos a aceitação da homossexualidade, contribuiu para que os dois se aproximassem do grupo. A CCNEI de Pelotas marcou um tempo em que puderam vivenciar a possibilidade de uma igreja voltada para o público LGBT.

PROCESSOS DE CURA E LIBERTAÇÃO NASTRAJETÓRIAS DE DAVID, LUCAS E MARCELO

No tocante ao processo de cura e libertação da homossexualidade, os três jovens, David, Marcelo e Lucas foram induzidos por suas lideranças religiosas, tanto no pentecostalismo, como no neopentecostalismo a passarem pelo *ritual de cura e libertação* como forma de expulsar o “*demônio*” da homossexualidade. Para as lideranças dessas igrejas, o demônio da homossexualidade era também o demônio responsável pelos vícios das drogas e da prostituição (NATIVIDADE, 2008). O processo de cura e libertação também era um mecanismo de negociação que as denominações religiosas se utilizavam para que esses jovens pudessem permanecer ocupando cargos dentro da igreja. Processos que poderiam levar semanas, anos até a completa expulsão do demônio. Era uma espécie de tratamento espiritual que demandava tempo, aconselhamento e entendimento.



Existem literaturas evangélicas de aspectos espirituais e psicologizantes especializadas e que contam com casos de ex-gays que ao reconhecerem o pecado da homossexualidade voltaram a condição heterossexual¹⁸. Essas literaturas são indicadas para fieis que desejam “tratar” a homossexualidade (NATIVIDADE, 2008).

Na trajetória religiosa do David na Igreja Quadrangular o pastor insinuou que ele estaria possuído por demônios por conta do seu jeito mais “afeminado”, na Igreja Universal do Reino de Deus, não foi diferente, de acordo com David a sua rápida passagem por essa igreja, não foi positiva e novamente conflituosa, devido mais uma vez ser induzido a passar pelo processo de ‘cura’ e ‘libertação’ da homossexualidade. David relata esse episódio:

É... eu fui a um ou dois cultos em uma outra igreja, esqueci o nome, mas não era do Evangelho Quadrangular. E... ah ta! Na Universal e aí foi a mesma coisa também. Ah eu me lembro que foi bem engraçado (Risos). Ai que horror! Eu sempre com esses bafos, né. Eu fui e aí eu fui bem no dia que era de libertação. E aí eu ah quando o cara falou que era noite da libertação eu pensei: - Vai sobrar pra mim (Risos). Aí ele chamou todo mundo lá pra frente e tá eu fui, não vai acontecer nada, né (Risos). Aí tipo, tá... aí foi num, foi noutro, né... orando. Aí chegou a minha vez ele botou a mão na minha cabeça e começou: “- Que não sei que! Esse espírito que induz esse jovem a prostituição!” E eu fiquei pensando, mas que prostituição. “- Que não sei o que! Que induz ele ao homossexualismo.” E eu ah, mas que saco, sabe? Eu fiquei pensando. E ele queria porque queria me jogar no chão. Botei o pé atrás e não deixei ele me derrubar. E aí é isso que eu acho que eles associam o pessoal, homossexualidade à prostituição, a drogas, a rock roll, sabe? Essas coisas.

Na experiência de Marcelo além de conviver com conflitos acerca da homossexualidade, ele convivia com os discursos proferidos pelo pastor no púlpito sobre associar a homossexualidade a uma

18 O livro “O dia em que nasci de novo” de João Carlos Xavier (1993), “Há esperança para os homossexuais!” de Claudionor Corrêa Andrade (1987), dentre outros.

possessão demoníaca que o levou a fazer um “*curso para libertação*” oferecido pela denominação do qual ele fez parte:

Eu fiz uns cursos para libertação, mas eu nunca falei assim perante aberto do que eu queria me libertar, mas dentro de mim eu sabia... meu Deus isso é pecado não posso, Deus isso é pecado gostar de outra pessoa do mesmo sexo isso é pecado... aí a partir daí eu comecei a fazer cursos de libertação campanha de libertação, jejum e cura e nessa busca eu comecei a ver algo estranho... eu faço, faço e não dá certo... e as pessoas dizem que é algo demoníaco, então eu não estou com o demônio, gente não tem motivo para dizer que isso é demônio...

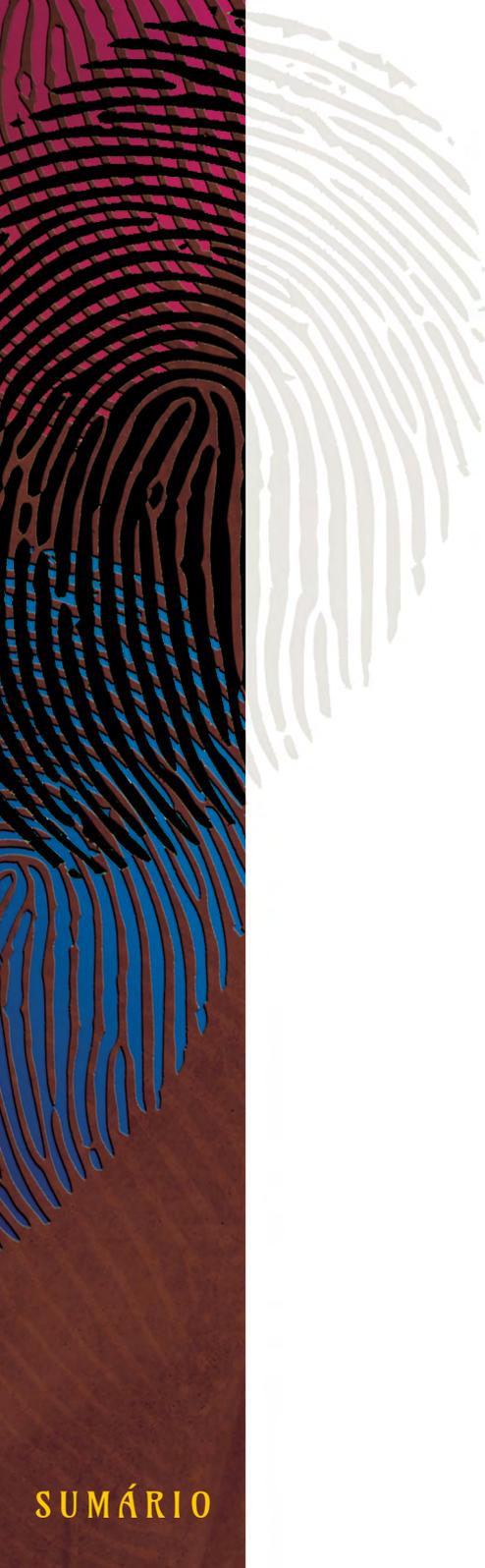
A homossexualidade, para os pastores dessas igrejas, estava assimilada como doença ou possessão demoníaca¹⁹ no qual o ritual de cura seria responsável pela expulsão e libertação do demônio da homossexualidade, no meio religioso evangélico, nos termos de Birman (1997; 2003) existe a “cultura da possessão”, elementos que marcaram as trajetórias dos frequentadores da CCNEI de Pelotas. Para algumas denominações evangélicas pentecostais e neopentecostais o demônio da homossexualidade está ligado à possessão por “entidades” de religiões afro brasileiras, como a “*pomba-gira*”. Nesse contexto, Mariano (1995) explica que os deuses e guias próprios dos cultos afro-brasileiros e espíritas são encarados por muitos evangélicos como entidades demoníacas, que precisam ser exorcizadas²⁰. No entanto, o que se assiste, por parte de muitos grupos religiosos evangélicos é uma teologia da intolerância, pautada no combate aos cultos de religiões afros²¹ como forma de justificação e legitimação da fé evangélica.

Tanto para David, quanto para Marcelo, os processos de cura e libertação não foram eficazes, pelo contrário, geraram nos dois o

19 Para esclarecimentos sobre a “cultura da possessão” no meio religioso evangélico ver os estudos de Birman (1997;2003).

20 Sobre as práticas de exorcismo no pentecostalismo, o trabalho de Machado (2001) ilustra a importâncias de tais práticas para o segmento religioso evangélico.

21 Cf: Oro, 1997.



sentimento de revolta e aversão a essas práticas e as denominações religiosas que as utilizavam. Isso os levou a tomarem a decisão de não compactuarem com *projetos religiosos* que visavam a cura da homossexualidade sejam por qual mecanismo fosse, tomaram consciência de que suas condições sexuais não se tratavam de doença e muito menos de possessão demoníaca e se queixavam que muitas igrejas ainda realizam esse tipo de prática, e lamentavam por muitos jovens gays cristãos que ainda estão sujeitados a passarem por esse tipo de estratégia por falta de “entendimento” de suas condições sexuais.

Sandro e Marcelo explicaram que não compactuavam com as negociações das lideranças – de que passando por este processo de cura e libertação poderiam permanecer na igreja. Os dois jovens seguiram com as práticas homoeróticas, assumindo-se publicamente homossexuais e não deixando de confessar a fé cristã, em nenhum momento eles assumiram posturas de serem ex-gays e sempre em tom de deboche falavam que a cura e libertação não tinham lhes causado nenhuma eficácia, pois, continuavam: “*mais gays do que nunca*”. Essa forma de controle ou até mesmo de uma imposição à confissão pública da homossexualidade foram fatores que marcaram a trajetória religiosa de frequentadores da CCNEI de Pelotas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora, o espaço religioso da CCNEI de Pelotas atuasse como um lugar de sociabilidade para pessoas LGBT cristãs, alimentadas pelas crenças e práticas ritualísticas que possibilitavam à reintegração com os domínios sagrados cristãos, por si só não eram capazes de gerar ou fortalecer laços fortes de pertencimentos. Diversas pessoas passaram pelo grupo, mas até o final da pesquisa muitos se afastaram e outros passaram a frequentar os cultos de forma esporádicas. No

entanto, todos os interlocutores consideravam a aproximação com a CCNEI positiva, uma vez que, o grupo oferecia uma reaproximação com o sagrado evangélico, além da possibilidade de fazer amigos, se relacionarem, compartilhar anseios e emoções.

Dentre os fatores que levavam a uma pessoa a não se sentir mais integrada ao grupo estavam: a ida em outras denominações religiosas que os oportunizavam outras possibilidades de vivências e interações; tensões internas ao grupo, afastamento de pessoas deram-se por término de relacionamentos amorosos, em que uma pessoa deixou de frequentar porquê o local lhe trazia lembranças afetivas das quais ele evitava; por divergências de ideias entre o presbítero; por conta da distância, da falta de tempo e por terem outras ocupações como trabalho e faculdade; a falta de convite para voltar ao grupo e o número reduzido de pessoas também figuraram como motivos de afastamento.

As trajetórias desses indivíduos foram marcadas por constante transitar entre experiências religiosas diversas. A noção de trânsito que marca a trajetória religiosa dos frequentadores, refere-se ao fluxo constante de pessoas de uma religião para outra, por exemplo, do catolicismo para o espiritismo, de religiões afro para o pentecostalismo ou até mesmo do pentecostalismo para o neopentecostalismo no qual cada denominação oferecia bens simbólicos e materiais que se mostrarão eficazes, ou não para gerar o sentimento de pertencimento (ALMEIDA, 2001).

Por fim, este artigo abre possibilidades de investigações mais apuradas acerca das trajetórias religiosas de outras identidades de gêneros como, por exemplo, de Lésbicas, Travestis, Transexuais e Transgêneros de modo a compreendermos como a religiosidade se apresenta na vida dessas pessoas e suas implicações cotidianas, uma vez que nesses escritos me debruçei quase que exclusivamente nas trajetórias de homens gays do sexo masculino.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, R. MONTERO, Paula. Trânsito Religioso no Brasil. **Revista São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, no. 3, 2001, p. 17-35.

ALMEIDA, M. V. de. **Senhores de si**: Uma interpretação antropológica da masculinidade. 2ª ed. Lisboa: Fim de Século, 2000.

ALVES, Zedequias. **Religião e Sexualidade**: reflexões sobre igrejas inclusivas na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2009.

BIRMAN, Patrícia. Mediação feminina e identidades pentecostais. **Cadernos Pagu** (6-7), p.201-226, 1996.

_____. Males e malefícios no discurso neopentecostal. In: BIRMAN, P; CRESPO, S. e NOVAES, R. **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ., 1997.

_____. “Imagens religiosas e projetos para o futuro”, In: BIRMAN, P. (Org.). **Religião e espaço público**. São Paulo, Pronex/Attar, 2003, p. 235-254.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

COELHO JÚNIOR, Carlos Lacerda. **“Somos ovelhas coloridas do senhor”**. Uma análise sociológica acerca da vivência homossexual em uma igreja inclusiva. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2014.

_____. “A emergência de uma Teologia Queer – Uma breve análise sobre as influências do movimento feminista e homossexual no processo de reconfiguração do sagrado”. **17º Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero** (2012): Web. 10 out. 2017.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. 1ª ed. [trad. Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1992. PDF.

FERRAZ, Maria Cruz. Religião e Homossexualidade nos Estados Unidos: Vertentes Liberais e Conservadoras em Debate. **Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR**. Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.

FRY, Peter. Homossexualidade Masculina e Cultos Afro-Brasileiros. In: **Para Inglês ver**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

FURTADO, Maria Cristina; CALDEIRA, Angela Cristina. Cristianismo e diversidade sexual: conflitos e mudanças. **Fazendo Gênero**. Florianópolis. Anais eletrônicos. UFSC, 2010.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

JESUS, Fátima Weiss de. Notas sobre religião e (homo) sexualidade: 'igrejas gays' no Brasil. Porto Seguro: Trabalho apresentado na **26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, 2008.

_____. **"Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo"**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de Masculinidades Hegemônicas e Subalternas. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 103-117, out. 1998.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

MACHADO, M. D. C. Além da Religião. **Cadernos do Ceru/USP**, v. 12, p. 139-150, 2001.

MARANHÃO Fº. Eduardo Meinberg de Albuquerque. "Uma Igreja dos Direitos Humanos" onde "promíscuo é o indivíduo que faz mais sexo que o invejoso e inveja é pecado": Notas sobre a identidade religiosa da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). **Mandrágora**, SBC, v.21. n. 2, p. 5-37, 2015.

_____. "Jesus me ama no dark room e quando faço programa": narrativas de um reverendo e três irmãos evangélicos acerca da flexibilização do discurso religioso sobre sexualidade na Igreja da Comunidade Metropolitana. **Polis e Psique**, P Alegre, v. 1, n. 3, p. 221-253, 2011.

_____. Teologia queer e cristans: Transições teológicas na Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). **Mandrágora**, v.22. n. 2, p. 149-193, 2016.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos avançados**, 18 (52): 121-38, 2004.

_____. **Neopentecostalismo: os pentecostais estão mudando**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) São Paulo, USP. 1995.

MUSSKOPF, André S. A Teologia que sai do Armário: um depoimento teológico. **Revista Impulso**, v. 14, n.34, p. 129-146, 2003.

_____. **Via(da)gens teológicas**: itinerários para uma teologia queer no Brasil Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2008.

NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma Comunidade inclusiva pentecostal. **Religião e Sociedade**, vol.30 n.2, Rio de Janeiro, p.90-121, 2010. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872010000200006>>. Acesso em 08 de setembro 2017.

_____. **Deus me aceita como sou?** A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro: IFICS/UFRJ, 2008.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e Afro-Brasileiros: Quem vencerá esta guerra? **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36. novembro de 1997.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e daimones**: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: UnB, 1995.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis/RJ: Vozes, 1974.

VELHO, G. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas (3ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.



3

Jean Pablo Guimarães Rossi
Eliane Rose Maio

**“Gelo no pênis,
exorcismo e medo”:**
gênero, sexualidade
e religião em relatos
de seminaristas e padres
homossexuais

INTRODUÇÃO²²

Este estudo está articulado a uma pesquisa de doutorado em andamento, iniciada em 2020, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá (PPE – UEM) e ao Núcleo de Estudos e Pesquisas em Diversidade Sexual (NUDISEX). Neste recorte preliminar, tomamos como objeto de estudo uma reportagem realizada pela BBC News (núcleo jornalístico da BBC) publicada em março de 2020, intitulada: “*Gelo no pênis, exorcismo e medo: os padres gays silenciados pela Igreja no Brasil*” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020). A partir da referida reportagem, temos por intuito discutir os mecanismos de disciplinamento de gênero e da sexualidade que atravessam os relatos dos entrevistados por esta reportagem.

A homossexualidade na vida sacerdotal é uma questão que sempre existiu em meio ao clero (Faramerz DABHOIWALA, 2013; Luiz MOTT, 2006), mas que tem obtido mais visibilidade pela Igreja Católica e pelas pesquisas acadêmicas, principalmente nos últimos anos. Frente a esta consideração, compreendemos que esta pesquisa, em conjunto com outras iniciativas recentes, como a própria reportagem em questão (BRANDALISE, 2020), vai ao encontro da necessidade de elucidar as questões que tangem a (homo)sexualidade dos sacerdotes, ao mesmo tempo em que pode cooperar para o avanço dos debates em torno da vida sexual de seus candidatos e que tem gerado tanta agitação nos dias atuais.

Este texto foi organizado em duas seções, sendo a primeira intitulada: “Igreja católica, seminário e homossexualidade”, nos atemos a elucidar brevemente sobre como as questões referentes à homossexualidade dos candidatos ao sacerdócio têm sido abordadas

²² Uma primeira versão deste texto foi publicada pela revista Mandrágora, v.27, n. 1, 2021, p. 119-151. Esta trata-se de uma versão reduzida e revisada.



pela instituição católica. Na segunda seção, intitulada: “Os padres gays silenciados pela Igreja no Brasil”: a reportagem da BBC News” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020), explanamos a reportagem realizada pela BBC e expomos as análises subsequentemente na subseção intitulada: “O único pecado era a sexualidade”: culpa, (auto)punição e confissão. Nesta subseção, selecionamos alguns excertos da reportagem, articulando com as análises embasadas, sobretudo, no referencial foucaultiano.

IGREJA CATÓLICA, SEMINÁRIO E HOMOSSEXUALIDADE

Para iniciar a discussão deste tópico, destacamos duas pesquisas, sendo a primeira delas, com respeito à investigação empreendida por Frederic Martel (2019), que em seu livro *“No armário do Vaticano: poder, hipocrisia e homossexualidade”* expõe o seu trabalho entrevistando durante quatro anos, centenas de cardeais e ex-cardeais homossexuais, coletando seus relatos e suas histórias, evidenciando o funcionamento do que nomina como “código do armário”, que consiste no seguinte pressuposto:

[...] tolerar a homossexualidade dos padres e dos bispos, desfrutar dela, se for o caso, mas mantê-la em segredo sob quaisquer circunstâncias. A tolerância anda de mãos dadas com a discrição [...]. Como viria a descobrir no decurso desta longa investigação, ser gay, no clero, consiste em fazer parte de uma espécie de norma (Frederic MARTEL, 2019, p. 21).

Semelhante às considerações de Martel (2019), na pesquisa de Mestrado realizada por Nathan Melo Costa (2017), intitulada *“Religião e sexualidade: um estudo da vida celibatária dos seminaristas no Rio de Janeiro”*, o autor realizou entrevistas com quatro jovens ex-seminaristas, aproveitando-se do método de História de Vida. Na-



than Melo da Costa (2017) também chega à conclusão de que a vida dos candidatos ao sacerdócio é permeada por experiências sexuais homoafetivas, ainda que o celibato seja imposto como condição obrigatória para a vida religiosa, “na prática a fidelidade ao celibato não está vinculada necessariamente à continência total do sexo” (Nathan Melo da COSTA, 2017, p. 7).

Segundo Marcos Matos (2020), um marco dentro da Igreja e que significou o impulso para tais debates, foi o Concílio Vaticano II (1962-1965). Este Concílio representou a intensificação do discurso heteronormativo, haja vista a oposição frontal às mudanças advindas da expressividade dos movimentos feministas e LGBTI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Intersexuais, outras possibilidades), que começavam a ganhar força, em meados da metade do século XX e militavam por “visibilidade, liberdade, igualdade e reconhecimento das identidades de gêneros, das relações de amor e das famílias constituídas para além do padrão heteronormativo” (Marcos MATOS, 2020, p. 126). Deste modo, ao mesmo tempo em que este Concílio representou, concomitantemente, um complexo processo de renovações eclesiais e uma postura reacionária aos avanços exteriores a ela, recrudescendo as críticas à homossexualidade, ao mesmo tempo em que reafirmava a “exclusividade da relação conjugal entre homem e mulher, e atuando com protagonismo no combate político e jurídico à liberalização sexual e à legitimação de relações não-heterossexuais ou não-monogâmicas” (Marcos MATOS, 2020, p. 126).

Marcos Matos (2020) salienta que, desde então, algumas fontes documentais foram produzidas no sentido de dispor o seu olhar sobre a sexualidade dos candidatos ao seminário. Dentre estes documentos, um deles que aborda de forma mais enfática o tema em questão, denomina-se: *Instrução sobre os Critérios de Discernimento Vocacional acerca das Pessoas com Tendências Homossexuais e da sua Admissão ao Seminário e às Ordens Sacras* (2005). Sobre a seleção de candidatos, expõe-se:



[...] a Igreja, embora respeitando profundamente as pessoas em questão, [9] não pode admitir ao Seminário e às Ordens sacras aqueles que praticam a homossexualidade, apresentam tendências homossexuais profundamente radicadas ou apoiam a chamada cultura gay. [10]. Estas pessoas encontram-se, de facto, numa situação que obstaculiza gravemente um correcto (sic) relacionamento com homens e mulheres. De modo algum, se hão-de transcurar as consequências negativas que podem derivar da Ordenação de pessoas com tendências homossexuais profundamente radicadas (CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, 2005, s/p, grifos nossos).

O documento ainda especifica que cabe ao diretor espiritual a função de ajudar os candidatos a discernirem se realmente possuem as exigências necessárias para o sacerdócio, além de avaliar se o jovem apresenta “todas as qualidades da personalidade e assegurar-se de que o candidato não apresente *distúrbios sexuais* incompatíveis com o sacerdócio” (CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, 2005, s/p, grifos nossos). Além disso, “se um candidato pratica a homossexualidade ou apresenta *tendências homossexuais*²³ profundamente radicadas, o seu director espiritual, bem como o seu confessor, têm o dever, em consciência, de dissuadi-lo de prosseguir para a Ordenação” (CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, 2005, s/p, grifos nossos).

Outro documento, mencionado por Luís Corrêa Lima (2017), diz respeito às orientações da Cúria Romana, publicado em 2007, sobre o uso da Psicologia para admissão e formação de seminaristas, o qual incentiva o uso da mesma por meio de testes e psicoterapia, de modo circunstancial, a fim de uma busca por equilíbrio entre as motivações espirituais, humanas e afetivas. A orientação é que a formação seja interrompida, caso o candidato não seja capaz de “en-

23 Repudiamos o termo “tendência homossexual”, por compreendermos que há uma série de preconceitos por trás desta expressão, uma vez que pode indicar o entendimento de um suposto desvio e anormalidade comportamental, além de pressupor um reducionismo entre gênero e sexualidade.



frentar de modo realista' suas graves imaturidades'. Entre elas, são mencionadas: forte dependência afetiva, notável falta de liberdade nas relações, excessiva rigidez de caráter, falta de lealdade, identidade sexual incerta e tendências homossexuais fortemente enraizadas” (Luís Corrêa LIMA, 2017, p. 4).

Em suma, podemos afirmar que o seminário, como instância educativa, cumpre bem o seu papel na perpetuação daquilo que Rogério Diniz Junqueira (2013, p. 483) nomina como “pedagogia do armário”, sendo esta caracterizada pelo autor como “forças heterorreguladoras de dominação simbólica, deslegitimação de corpos, saberes, práticas e identidades, subalternização, marginalização e exclusão”.

Desse modo, ao olharmos para este conjunto de regras e normativas, estamos de acordo com Sílvio José Benelli (2006), que em sua pesquisa de Mestrado intitulada: *“Pescadores de Homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico”*, encara o seminário, sob a concepção foucaultiana de poder, como um espaço de práticas disciplinares, uma agência de produção e modelagem da subjetividade que é exercida pelas estratégias microfísicas do poder, validada por meio de suas leis, normas, discursos, símbolos, gestos, dentre outros artifícios que colaboram para reforçar os valores hegemônicos e apagamentos daqueles cujos corpos não obedecem à ordem heteronormativa.

Para Sílvio José Benelli (2006), o seminário é uma instituição que afirma os votos de celibato e de castidade aos seminaristas, utilizando de mecanismos repressivos para controlar a sexualidade. Porém, ao proibi-la, o efeito que causa é o de incitá-la ainda mais. Assim, o seminário pode ser visto como uma máquina de produção de identidade nos seminaristas, para formar, modelar, disciplinar..., mas “isso não cola”, como afirma Sílvio José Benelli (2006, p. 171). O autor pontua que os seminaristas resistentes ao processo de modelagem são perspicazes, mostram que “a questão identitária é ape-

nas um jogo. Eles jogam, mas não colam no modelo” (Sílvio José BENELLI, 2006, p. 171). Tal fato evidencia que na homogeneização do gênero e da sexualidade, o processo de docilização dos corpos sempre passa por torções e lapsos, pois “[...] os corpos, assim, não se conformam diretamente às regras que os regulam, nunca aderindo completamente às normas que impõem as suas materializações” (Pedro Paulo Gomes PEREIRA, 2006, p. 471).

O efeito de não falar ou silenciar-se sobre, geralmente acarreta no estabelecimento de relacionamentos ocultados, advindos de um intenso erotismo manifestado no flerte, na paquera, “na formação de casais apaixonados, em amores secretos, nem sempre discretos, platônicos ou intensamente carniais” (Sílvio José BENELLI, 2006, p. 168). Por outro lado, tornar-se padre pode aparecer como uma forma de escapatória, como é afirmado por Luís Correa Lima (2017), que explica que não é surpresa que rapazes homossexuais se sintam compelidos à vida religiosa, uma vez que a disciplina do celibato o protege da necessidade social de explicações sobre namoradas e/ou a cobrança sobre quando se casará com uma mulher. Semelhante à afirmação do autor supracitado, Frederic Martel (2019, p. 24) também argumenta que

juntando-se ao clero, tudo se torna simples para o homossexual que não se assume: passa a viver entre rapazes e a usar túnicas; param de lhe perguntar sobre as namoradas os colegas de escola, que já faziam piadas de mau gosto, ficam impressionados; estão de acordo com as honras, ele que era alvo de escárnio: junta-se a uma raça eleita, ele que pertencia a uma raça maldita; e a mamãe, repito, que compreendeu tudo sem dizer nada, incentiva essa vocação miraculosa.

Desta maneira, ainda que de maneira camuflada, entre os muros religiosos, em meio ao discurso da castidade e do celibato, “encontramos o frescor do desejo e uma sexualidade fervilhante” (Sílvio José BENELLI, 2006, p. 168), que, por vezes, é negada, punida, motivo de vergonha, subjugada e, por isso, geralmente é driblada por diver-



sas táticas de repressão, como veremos de forma mais veemente na próxima seção. Durante a reportagem de Vitor Hugo Brandalise (2020), os entrevistados afirmaram que parte significativa dos candidatos ao sacerdócio são homossexuais: “um seminarista disse à reportagem que, em sua turma de 40 estudantes no interior de São Paulo, 30 seriam homossexuais. E uma pesquisadora que estuda um monastério católico no Nordeste afirma que, lá, ‘90% do clero é gay’” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

Durante esta mesma reportagem, um dos entrevistados afirmou que estava lendo o livro: “*Batalha pela normalidade sexual e homossexualismo*” (Gerard AARDWEG, 2000), escrito pelo psicólogo Gerard Aardweg²⁴. Neste livro, o autor defende que a homossexualidade é uma anormalidade que vai contra a “natureza humana”, assim, sugere que há a possibilidade de reversão da homossexualidade para a heterossexualidade por meio de uma autoterapia

As afirmações de Gerard Aardweg (2000), além de inscreverem a homossexualidade na categoria de “desvio”, “anormalidade”, “patologia” etc., contribuem para reafirmação da LGBTfobia e da ideia de que a sexualidade é um aspecto que possa ser “corrigido” ou “curado”, ainda que a Psicologia já tenha destacado que a heterossexualidade, homossexualidade, lesbianidade, bissexualidade... não são escolhas ou patologias. Consideramos tais afirmações profícuas para nosso es-

24 Buscando pela biografia de Aardweg, de acordo com o site “Terça Livre” (s/a, s/p – grifo nosso), trata-se de: “um psicólogo natural dos Países Baixos, que se ocupa principalmente com a homossexualidade. Estudou Psicologia na Universidade de Leiden e recebeu o título de PH. D. em Psicologia na Universidade de Amsterdã. Trabalha como terapeuta há quase 50 anos em sua pátria, Holanda. Especializou-se em casos de **homossexualismo** e de problemas conjugais. Ministrou conferências no mundo todo, no Brasil inclusive na Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), escrevendo diversos livros sobre homossexualidade e pedofilia, assim como a relação destes temas com outros: a atração homoerótica no sacerdócio, a *Humanæ Vitæ* e os efeitos da paternidade homossexual. Van den Aardweg foi membro do Comitê Científico Assessor da Associação Nacional para a Pesquisa e Terapia da Homossexualidade, desde que a organização foi fundada em 1992. É também o editor europeu da revista *Empirical Journal of Same-Sex Sexual Behavior*”.

tudo, pois explicitam o quanto as pautas que tangem a sexualidade - ainda que ocultadas e/ou repleta de tabus - não estão aquém da vida dos sacerdotes e candidatos à vida sacerdotal. Portanto, merecem e devem ser debatidas no cerne das pesquisas acadêmicas.

“OS PADRES GAYS SILENCIADOS PELA IGREJA NO BRASIL”: A REPORTAGEM DA BBC NEWS

Na reportagem intitulada “*Gelo no pênis, exorcismo e medo; os padres gays silenciados pela Igreja no Brasil*”, realizada pelo jornalista Vitor Hugo Brandalise, divulgada em março de 2020, pela BBC News Brasil (*British Broadcasting Corporation*), entrevistou seis homens, padres e seminaristas, todos homossexuais, que aceitaram compartilhar suas histórias.

Durante a reportagem, são transcritos e expostos vários relatos dados pelos entrevistados, sendo que um destes concordou em gravar entrevista, uma vez que não tivesse seu rosto exposto e sua voz fosse alterada. Como forma de organizar e identificar os participantes, elaboramos o quadro a seguir. Por questões éticas e de sigilo, todos os nomes foram alterados pela reportagem, entretanto dois deles não foram identificados, assim tomamos a liberdade por descrevê-los como: Entrevistado 5; Entrevistado 6.

ENTREVISTADO	IDADE
Rafael	45 anos
Aurélio	36 anos
Alexandre	43 anos
André	Não identificado
Entrevistado 5	Não identificado
Entrevistado 6	Não identificado

Tendo em vista o objetivo desta pesquisa e como forma de organizar este estudo, organizamos o tópico a seguir, em que expomos alguns dos excertos da reportagem com os relatos dos participantes e as análises subsequentes.

“O ÚNICO PECADO ERA A SEXUALIDADE”: CULPA, (AUTO) PUNIÇÃO E CONFISSÃO

Para começar esta análise²⁵, destacamos as maneiras de controle e punição dos desejos sexuais, de forma mais específica, os relacionados à masturbação. Neste primeiro excerto da reportagem, é apresentado o caso de Rafael, que relatou as diversas estratégias para “eliminar” a homossexualidade. Para isto, rezava freneticamente, agredia o pênis, envolvia o genital com cubos de gelo, pedindo para que o “espírito maligno” o abandonasse. Vejamos:

Trecho 1

No meio da noite, num seminário católico em São Paulo, um aspirante a padre se martirizava: “Em nome de Jesus, demônio da homossexualidade, saia de mim!”. Deitado em sua cama no quarto que dividia com dois religiosos, Rafael, de 20 anos, apertava as unhas nas palmas das mãos até quase machucar, e rezava sem parar. Insone, caminhava até o banheiro e, esbravejando e chorando, agredia o seu órgão sexual e o envolvia em cubos de gelo. Deitava no chão gelado ou, em outros momentos, ficava sob a ducha fria até amanhecer, rezando e suplicando. “Espírito inimigo, manifestação do Mal. Saia de mim!” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

²⁵ Reforçamos que os dados que são apresentados, apesar de estarem articulados às temáticas que temos nos debruçado, não são os dados propriamente analisados em nossa pesquisa de doutoramento. Nossos dados empíricos, ainda estão em processo de coleta e análise, não sendo, portanto, plausível apresentá-los neste momento. Dito isto, colocamos em análise apenas algumas das discussões que partem dos relatos que dispomos por meio da reportagem de Vitor Hugo Brandalise (2020). Sendo assim, não descartamos a possibilidade de que outras vivências que difiram daquelas que são evidenciadas pelo jornalista.



Sobre o trecho supracitado, destacamos vários pontos passíveis de discussão. Em primeiro lugar, observamos como o fato de o seminarista vigiar-se e punir-se constantemente, evidencia o quanto a noção de pecado está ligada ao próprio corpo em si, “assim, tudo que está no corpo, ou passa pelo corpo, ou melhor, pelo seu desejo e prazer deve ser encarado desde o início de sua conscientização, falando do desejo e prazer carnal” (Nathan Melo da COSTA, 2017, p. 67). Desta maneira, o mero fato de pensar, sentir o desejo sexual, ponderar a possibilidade de tocar-se, já são motores suficientes para penalizações, castigos e repreensões sobre si mesmo. Neste entendimento, a masturbação é a primeira forma de punição, já que é um desejo que atravessa o corpo e os desejos internos ao sujeito (Nathan Melo da COSTA, 2017), como é destacado por Michel Foucault (2001, p. 243), “[...] esse imenso aparelho técnico da penitência quase só teve efeito, é verdade, nos seminários e nos colégios, isto é, nesses lugares em que a única forma de sexualidade a controlar era, evidentemente a masturbação”.

Na perspectiva de Michel Foucault (2001), a campanha “anti-masturbação” se corroborou a partir da noção de que ela se insere numa região intermediária entre o discurso cristão e o discurso da psicopatologia sexual. Foi uma “empreitada que fez uso do anúncio de risco da patologização e somatização do sujeito que se masturbava” (Nathan Melo da COSTA, 2017, p. 75). Foi assim que foram cunhadas três associações possíveis entre masturbação e patologia: a primeira, como uma doença que reuniria todas as doenças possíveis; a segunda, como a base possível de todas as doenças; a terceira, como uma estratégia médica que procurava convencer os/as jovens de que suas doenças estariam relacionadas à masturbação. Levando em conta este olhar patologizante, é compreensível que o policiamento da homossexualidade, somada ao proibicionismo da masturbação, reforçam os discursos de penalização da sexualidade, apresentados pela reportagem, como: “Em nome de Jesus, demônio da homosse-

xualidade, saia de mim!” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, p. s/p) ou “Meu Deus, estou desconfiado de que sou gay. Nem mereço estar vivo” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, p. s/p). Tal fato acarreta na preocupação e no policiamento constante dos gestos, comportamentos e atitudes, como é exposto nos fragmentos a seguir:

Trecho 2

“Será que eu tenho algum trejeito, será que estou andando direitinho, estou pregando com muitos gestos? A minha voz é afeminada? Já passei por isso e colegas me perguntam o mesmo. Você fica o tempo todo preocupado, atrapalhado”, disse (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

Trecho 3

“Uns anos atrás, cinco foram convidados a sair. Eu fui um deles. Perseguir os que consideram mais afeminados, além de injusto, favorece o fingimento, as pessoas enrustidas e homofóbicas.” Esse seminarista, hoje aos 29 anos, não se esquece de como a homossexualidade era tratada pelo seu formador no seminário do qual foi expulso, no Piauí. “Ele dizia que ‘homossexual tende sempre a olhar para a virilha dos outros homens e, por isso, não se concentram e trabalham mal’. Nas semanas seguintes, eu olhava para o teto, via uma viga de madeira, me enxergava pendurado nela pelo pescoço. Mexeu muito comigo” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

O (auto)policiamento pode ser percebido nos trechos acima, por meio do controle dos gestos, da voz, dos “trejeitos” e até mesmo do olhar, “levando ao extremo, que tudo possa servir para punir a mínima coisa [...]” (Michel FOUCAULT, 1987, p. 202). Tal fato pode ser relacionado ao conceito de panóptico que favorece os âmbitos e punição e submissão. Michel Foucault (1985) utiliza da ideia de panóptico, idealizado pelo jurista inglês Jeremy Bentham, para designar o sistema de vigilância ideal para uma penitenciária. Configure-se da seguinte forma:

[...] na periferia, uma construção em anel; no centro, uma torre; esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma



ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma abrindo-se para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, dando para o exterior, permite que a luz atravessasse a cela de um lado a outro. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um estudante (FOUCAULT, 1985, p. 182).

Consideramos profícuo o conceito de panóptico para esta discussão, já que faz uma metáfora com os mecanismos que favorecem o controle, vigia e punição dos corpos, ao mesmo tempo em que também dociliza e molda a subjetividade (Michel FOUCAULT, 1985), por meio de sua ação sobre a “[...] maneira de ser (grosseria, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes “incorretas”, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência)” (Michel FOUCAULT, 1987, p. 202). O dispositivo panóptico ainda pode ser observado durante a reportagem, no ponto em que os entrevistados abordaram acerca das regras de convívio dos seminaristas, a inibição de amizades próximas, a fim de impedir a formação de casais entre os rapazes:

Trecho 4

“Andar em duplas pelos corredores e pátios à noite, por exemplo, era visto com maus olhos. Os dormitórios eram compartilhados, sempre, entre três ou cinco seminaristas. “Nunca duas, nunca quatro pessoas. Era uma regra que todos entendiam: para evitar a formação de casais”, conta o padre. “Mas o que acabava inibindo eram as amizades”. Assistir ao telejornal depois do jantar, ou ir ao cinema, só se os seminaristas estivessem em números ímpares. “Provoca um clima tenso, não é natural, tranquilo. Sempre há olhos em você. E isso se prolonga por sete, oito anos”, diz um outro seminarista” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

Deste modo, o panóptico aqui se expressa no controle e vigia sob os internos, reverbera no estabelecimento de um clima persecutório, o que faz com que se cumpram as obrigatoriedades institucionais, “ao mesmo tempo, salienta a infração de um indivíduo no contexto



global da obediência visível e constantemente examinada dos demais” (Sívio José BENELLI, 2006, p. 156). Entretanto, não podemos simplificar a ideia do panóptico como um mecanismo de poder que atue a todo o momento de forma explícita, dizendo não e reprimindo o sujeito, muito pelo contrário, o que faz com que ele funcione é justamente o fato de que “não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (Michel FOUCAULT, 1985, p. 10), ou seja, o panóptico já não é apenas um mecanismo externo, pois ele está incluso no próprio sujeito, como uma espécie de “sentimento de estar sempre olhando para si mesmo através dos olhos dos outros e medindo a própria alma com a fita métrica do mundo que o encara atemorizado, com desprezo ou piedade” (Bruno GUANDALINI; Guilherme TOMIZAWA, 2013, p. 29).

Neste sentido, é possível compreender os relatos que expõem a constância dos seminaristas e padres que se sentiam constantemente vigiados e a necessidade de se (re)modelarem em ajuste com os acordos e normas pré-estabelecidos institucionalmente, e Guandalini e Tomizawa (2013, p. 31) apresentam que se trata de: “registrar e reconhecer o ‘anormal’ para filtrá-los da sociedade dos ‘normais’”. Normatividade esta que busca “[...] convencer a sociedade de que a única prática sexual aceitável era e continua sendo a cis heterossexual” (Megg Rayara Gomes de OLIVEIRA, 2018, p. 165). Dentre várias estratégias buscadas para contenção dos desejos sexuais, durante a reportagem da BBC, Aurélio relatou a tentativa de privação de necessidades humanas básicas e a confissão como um alívio possível ao “pecado”:

Trecho 5

“Aos 20 anos, Aurélio acreditou que a privação do sono seria uma boa forma de frear seus desejos (fortes naquele tempo, segundo ele conta). “Me obrigava a dormir três horas por noite, no máximo. Fazia trabalhos de graça, virava noites, me cansava muito. Achava que, se eu estivesse bem desgastado, não teria desejos”, contou o padre. Como resultado, perdeu mais de 10 quilos e, numa manhã, caiu de cama e durante dias não pôde



se levantar. Um alívio possível, nesse contexto, era a confissão. “Eu chegava a ir de roupão ao confessionário. Saía do banho morrendo de culpa por ter tido prazer sexual sozinho”, relembra o padre Rafael. “Era um alívio incompleto. Não sentia confiança no padre confessor, não falava das minhas fantasias com receio de ser perseguido. Logo depois me sentia culpado de novo. A sexualidade era esse inferno, de dia e de noite. Um terror” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

No trecho destacado, temos a presença da confissão como uma espécie de conforto/alívio ao sentimento de culpa pelo prazer sexual. Isso remete a ideia trabalhada por Michel Foucault (1985), na qual o autor afirma que a confissão é desde os primórdios da Igreja Católica, um dos principais dispositivos de controle para interditar o uso do corpo e dos prazeres sexuais. Uma vez considerada pecaminosa toda e qualquer prática sexual fora do matrimônio sacramentado, toda atividade que aflija esta regra, deve ser direcionada em palavra, por meio da confissão, que pode ser compreendido com um ritual de sujeição, um discurso de culpa, que produz “modos de ser e falar definidos e desejáveis, corroborando poder a quem diagnostica tais modos de ser” (Nathan Melo da COSTA, 2017, p. 54) ou como afirma Michel Foucault (1987, p. 56) “a confissão torna a coisa notória e manifesta”.

Outro ponto presente no Trecho 5, é o momento em que o entrevistado relata que “não sentia confiança no padre confessor, não falava das minhas fantasias com receio de ser perseguido”. O fato de o seminarista limitar sua fala, não explicar seus desejos, o medo de alguma retaliação, evidencia os pontos limítrofes que são impostos na produção do discurso ou as interdições da palavra, o que para Michel Foucault (2014) se afirma como princípio de exclusão, principalmente, nos discursos políticos e da sexualidade, lugar em que o poder se exerce de modo mais privilegiado. Para além da interdição, o autor ainda afirma o funcionamento de outro princípio de exclusão: separação e rejeição. Esta noção se dá em vista das concepções históricas de razão e loucura, haja vista que a palavra dos ditos “loucos”

e “anormais”, “não eram nunca recolhidas nem escutadas” (Michel FOUCAULT, 2014, p. 11). Nas palavras do autor,

Desde a alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como os dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato, não podendo nem mesmo, no sacrifício da missa, permitir a transubstanciação e fazer do pão um corpo [...] (Michel FOUCAULT, 2014, p. 10).

Assim, se compreendemos que a produção de um discurso envolve o acolhimento dos discursos que são tomados como válidos e o fazem funcionar como verdadeiros (Michel FOUCAULT, 1985), logo, estabelecemos uma relação intrínseca com os relatos dos entrevistados, no que tange aos silenciamentos, às expulsões e retaliações que alegaram em suas falas, uma vez que os discursos que escapam às amarrações estão passíveis de sanções excludentes. Deste modo, como formas de escape e resistência, outro ponto que percebemos durante os relatos expostos na reportagem, são as táticas desenvolvidas pelos padres e seminaristas, como maneiras de driblar tais amarrações:

Trecho 6

“Para um outro seminarista, de Minas Gerais, que teve uma experiência positiva ao revelar de cara sua orientação ao superior, a preocupação é “com a fachada”. “A reação do meu orientador foi marcar uma conversa com um bispo, no dia seguinte. Fui até lá, o bispo me ouviu, agradeceu a franqueza e me disse pra seguir em frente”, contou o estudante, de 27 anos. “E falou que meu orientador me ensinaria ‘como agir’. Entendi que só não podia ter escândalo. A ideia é dissimular, para não perder a fé das senhorinhas devotas” (Vitor Hugo BRANDALISE, 2020, s/p).

Palavras como: driblar, dissimular, disfarçar, são expressões que se inserem no cotidiano do seminário, como foi identificado na pesquisa desenvolvida por Sílvia José Benelli (2006), que ao observar o cotidiano dos seminaristas, notou que apesar dos enunciados em documentos



sacerdotais que se utilizam de expressões como: “plasmar”, “formar”, “modelar”, “inculcar” uma identidade sacerdotal, há uma diversidade de situações/brechas (festas, momentos de confraternização etc.) que evidenciaram como existem torções, lapsos, que há um jogo de “esconde-esconde”, que fazem com que a estratégia disciplinar torne-se “mais difusa, invisível e capilar” (Sílvio José BENELLI, 2006, p. 178), ou como é salientado por Frederic Martel (2019, p. 11), as aparências que se sobrepõem aos votos de fé sobre os votos de celibato e castidade, podem esconder “uma realidade totalmente diferente”. Todavia, Luiz Corrêa Lima (2008) alerta para a necessidade do cuidado, para que não incorramos na afirmação de que: “para a Igreja, gay não pode ser padre”, tanto por parte de movimentos ultraconservadores do catolicismo, quanto para movimentos libertários. Nem todos os sacerdotes ou candidatos ao sacerdócio, homossexuais, vivem em condição de sofrimento. Há uma parcela daqueles que vivem em harmonia com sua sexualidade e com o contexto religioso. Para tanto, o autor coaduna com a perspectiva de um cristianismo inclusivo, em que o sacerdócio celibatário, seja ele: gays, hétero, bissexual... possa ser vivido de forma honesta, sem discriminações, mas, para tanto, de antemão “deve-se reconhecer e respeitar a mais ampla e legítima diversidade no campo da sexualidade” (Luís Correa LIMA, 2008, p. 2).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir desta pesquisa, percebemos que, apesar de alguns avanços no que tange a discussão da homossexualidade no âmbito do seminário católico, o tema ainda é permeado por tabus, uma vez que existem documentos que explicitam acerca da homossexualidade nos seminários católicos e afirmam que as pessoas que apresentem as supostas “tendências homossexuais” são orientadas a não serem admitidas às ordens sacras, e ainda, caso decidam prosseguir no seminário, devem enfrentar um processo de provação constante.

Uma das críticas feitas por Edênio Valle (2014, p. 20), é que os documentos de “discernimento vocacional”, ignoram as relações, “dependências e transferências grupais que se dão dentro de um seminário e dentro de um grupo de formandos em sua relação com os responsáveis pela formação”.

Neste ponto, rememoramos que durante os relatos dos entrevistados pela BBC News, as relações que permeiam a vida do candidato ao sacerdócio, influíram e causaram movimentos sobre a sexualidade. Além disso, as falas dos entrevistados pela reportagem evidenciaram que o processo de constituição da sexualidade do seminarista, é permeada por micro poderes (FOUCAULT; 1985; 1987; 1988; 2001; 2014) que se expressam nas contenções, confissões, silenciamentos e proibições, que são reverberadas em sofrimento, repressões e (auto) punições. No entanto, como foi ilustrado através dos relatos da BBC, em consonância com pesquisas recentes (Nathan Melo da COSTA, 2017; Frederic MARTEL, 2019), há a percepção mais recente de que, ser homossexual, no clero, pode ser possível (por baixo dos panos), porém exige uma série de dribles. Nisto, “a palavra e a visibilidade são proibidas” (Frederic MARTEL, 2019, p. 21).

REFERÊNCIAS

AARDWEG, Gerard. **A batalha pela normalidade sexual e homossexualismo**. Aparecida, SP: Santuário, 2000.

ARQUIDIOCESE DE CAMPINAS. **Fichas de estudo sobre o Vaticano II**: Ficha 1 – História: O QUE É UM CONCÍLIO? 2017, s/p. Disponível em: <<http://arquiocesecampinas.com/wp-content/uploads/2017/12/Ficha-1-O-que-%C3%A9-um-concilio-Historia.pdf>>. Acesso em 10 de out. 2020.

BENELLI, Sílvio José. O seminário católico e a formação sacerdotal: um estudo psicossocial. **Psicologia USP**, v.17, n. 3, p. 145-182, set. 2006.

BRANDALISE, Vitor Hugo. **Gelo no pênis, exorcismo e medo; os padres gays silenciados pela Igreja no Brasil.** BBC News Brasil. 9 março 2020. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-51554441>>. Acesso em 18 de set. 2020.

COSTA, Nathan Melo. **Religião e Sexualidade:** um estudo da vida celibatária dos seminaristas no Rio de Janeiro. 127f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, 2017.

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Instrução sobre os Critérios de Discernimento Vocacional acerca das Pessoas com Tendências Homossexuais e da sua Admissão ao Seminário e às Ordens Sacras.** Roma, 4 nov. 2005. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_po.html>. Acesso em 26 de set. 2020.

DABHOIWALA, Faramerz. **As origens do sexo:** uma história da primeira revolução sexual. 1.ed. São Paulo: Globo, 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I:** a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais:** curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** a aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Petrópolis/RJ: Vozes, 1987.

GUANDALINI, Bruno; TOMIZAWA, Guilherme. Mecanismo Disciplinar de Foucault e o Panóptico de Nentham na Era da Informação. **ANIMA: Revista Eletrônica do Curso de Direito das Faculdades OPET.** Curitiba, PR – Brasil, v.4, n.9, p. 23-41, jan/jun. 2013.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Pedagogia do armário: a normatividade em ação. **Revista Retratos da Escola,** Brasília, v. 7, n. 13, p. 481-498, jul./dez. 2013.

LIMA, Luís Corrêa. Candidatos com Orientação Homossexual ao Sacerdócio e à Vida Religiosa Consagrada. **Revista Convergência**, ano. LII, p. 1-9, dez. 2017.

LIMA, Luís Corrêa. **Gays, Psicologia e Sacerdócio**. 2008. Disponível em: <<http://www.diversidadesesexual.com.br/wp-content/uploads/artiguetes-professor/Gays,%20psicologia%20e%20sacerd%C3%B3cio.pdf>>. Acesso em 30 de abr. 2021.

MATOS, Marcos Paulo Santa Rosa. **Discurso religioso e heteronormatividade: uma análise da liturgia nupcial da Igreja Católica**. Porto Alegre: Fi, 2020.

MARTEL, Frédéric. **No armário do Vaticano: poder, hipocrisia e homossexualidade**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

MOTT, Luiz. **Igreja e homossexualidade no Brasil: cronologia temática, 1547-2006**. Comunicação apresentada no II Congresso Internacional sobre Epistemologia, Sexualidade e Violência, São Leopoldo, RS, Escola Superior de Teologia, 16/8/2006.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes. Trejeitos e trajetos de gayzinhos afeminados, viadinhos e bichinhas pretas na educação! **Periódicus**. n. 9, v. 1 maio-out. 2018, p. 161-191.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. A teoria *queer* e a reinvenção do corpo. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 27, p.469-477. jul/dez. 2006.

TERÇA LIVRE. **Biografia Gerard Aardweg**. s/a. Disponível em: <https://livraria.tercalivre.com.br/index.php?route=product/author&author_id=754>. Acesso em: 26 de jan. 2021.

VALLE, Edênio. Orientações recentes da Santa Sé sobre a homossexualidade nos seminários católicos. *In*: VALLE, Edênio (Org.). **Tendências homossexuais em seminaristas e religiosos**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas. 2014. p. 15-24.

XAVIER, Antônio Roberto; CHAGAS, Eduardo Ferreira; REIS; Edilberto Cavalcante. Cultura e educação na Idade Média: aspectos histórico-filosófico-teológicos. **Revista Dialectus**, Ceará, v.4, n. 11, p. 310 – 326. ago/dez. 2017.

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in various colors (blue, purple, pink, black). On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches.

4

Valdir Aquino Zitzke
Edmilson Andrade Reis

**Por uma
geografia do corpo:**
entrelaçando gênero,
sexualidade
e religião

INTRODUÇÃO

Pensar que a experiência do lugar e do espaço se faz por meio do corpo não é confundir experiência com o acúmulo de informações ou excesso de dados codificáveis socialmente. Perceber o corpo como o lugar de afetividade e sentimentos, de apresentação para o outro, permite ser tocado por ele através das vivências que constituem a territorialidade. O corpo como sujeito e objeto, em que se entrelaçam o objetivo e o subjetivo, e a corporeidade como paradigma ético-estético são importantes subsídios na estruturação dos elementos que compõem as experiências do cotidiano.

É o corpo que permite o acesso ao espaço, às pessoas e aos objetos, configurando-se como o primeiro campo problemático dos indivíduos e como primeiro nível da escala geográfica. É por meio do corpo que se expressa a individualidade e a sociabilidade dos indivíduos, prática que se dá no cotidiano a partir das mais variadas formas de experiências no espaço vivido. O corpo como materialidade sensível permite uma leitura sinestésica do espaço, pois, personifica a singularidade de cada indivíduo sentir e perceber as coisas.

A corporeidade é a mais íntima relação do indivíduo com o espaço, deriva das relações que são estabelecidas entre o corpo e a realidade, o corpo e outros corpos no espaço vivido. A corporeidade integra toda e qualquer experiência e se torna um importante instrumento analítico por atravessar e ser atravessada por diferentes discursos, representações simbólicas e imaginárias. Logo, possui um importante papel no espaço banal, posto que é o seu principal instrumento de ação.

Por mediar todas as experiências humanas, o corpo possibilita uma análise profunda do ser humano em sociedade, tanto individual quanto coletiva, inserida no âmbito geográfico e social. Na experiência

do sagrado, que é afinal de contas, a fundamentação da religião, quando se fala da dimensão espacial da experiência religiosa busca-se verificar como o sagrado permeia e baliza um relacionamento característico dos seus adeptos com a sua realidade, criando geograficidades peculiares, manifestadas em práticas espaciais e nas representações do espaço a partir de tais experiências religiosas.

A HISTÓRIA DO CORPO OU O CORPO NA HISTÓRIA

A história do corpo humano é a própria história da civilização, em que cada sociedade e cultura agem sobre o corpo determinando-o, construindo as suas particularidades, enfatizando determinados atributos em detrimento de outros e criando os seus próprios padrões. É nesse cenário que surgem e são estabelecidos os padrões de beleza, de sensualidade, de saúde e de postura que fornecem as referências aos indivíduos para se construírem como homens, mulheres e outros gêneros (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

Ao longo do tempo, esses modelos produziram a história corporal, funcionando como mecanismos codificadores de sentido (ROSÁRIO, 2006), observando-se que as mudanças que foram acontecendo na noção de corpo foram oriundas das mudanças no discurso.

Com o Cristianismo, o corpo passou da expressão da beleza para fonte de pecado, passando a ser “proibido”, muito bem fundamentado pelos escritos de Santo Agostinho (354 d.C – 430 d.C.), Bispo de Hipona - Argélia, sobre a vergonha da nudez existente no paganismo. Os cristãos deveriam ocultar o corpo e o pecado rondava tudo. Por um lado, o cristianismo constantemente reprimia o corpo, como se pode perceber nas palavras do papa Gregório Magno: “o corpo

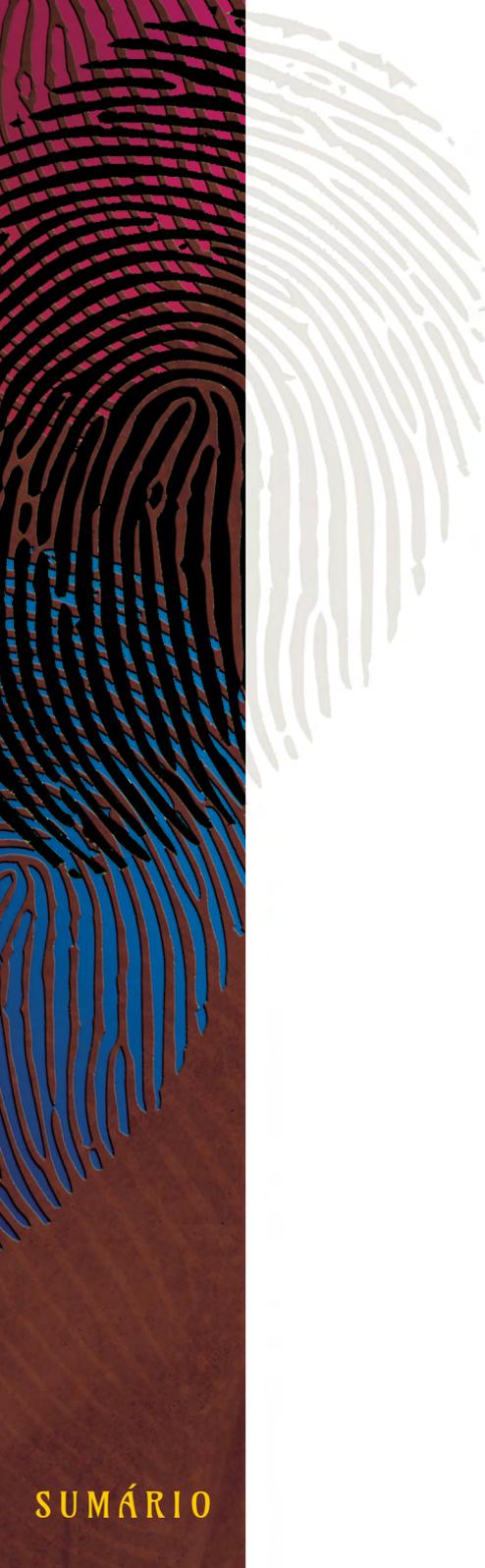


é a abominável vestimenta da alma” (ALVES, 2019), por outro lado, glorificava o corpo através do corpo sofredor de Cristo, considerando a dor física como um valor espiritual, ou seja, lidar com as dores do corpo seria mais importante que saber lidar com os prazeres por ele proporcionados (TUCHERMAN, 2004).

Por volta de 393 d.C., com a suspensão dos jogos olímpicos em Roma, por Teodósio (347 d.C. – 395 d.C.), até a sua restauração em 1886, pelo pedagogo e historiador francês Barão de Coubertin (1863 – 1937), a civilização ocidental, carregada de culpas por ser feita de carne e de sexo, passa a esconder seus corpos, considerando-os as prisões das almas (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011). Junto a esse fenômeno, acontece a renúncia da alimentação que se associava à vontade de abandonar o material e alcançar o espiritual (CARMO, 1997).

A união da Igreja e da Monarquia ocasionou maior austeridade dos valores morais e uma nova percepção de corpo promovendo, aos poucos, a separação do corpo da alma, predominando a força da segunda sobre o primeiro (ROSÁRIO, 2006). Para a igreja católica, o corpo sempre apresentou uma qualidade de fé: o corpo crucificado, glorificado é comungado por todos os católicos-cristãos (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

No Renascimento (século XIV até o século XVII), as ações humanas passaram a ser guiadas pelo método científico e o corpo, agora sob um olhar “científico”, serviu de objeto de estudos e experiências: o corpo investigado, descrito e analisado, o corpo anatômico e biomecânico (GAYA, 2005). Para o filósofo, matemático e físico René Descartes (1596 – 1650), dando continuidade à ideia da separação entre corpo e alma pregada pelo catolicismo na Idade Média (século V até o século XV), instalou definitivamente a divisão corpo-mente. O ser humano, assim, seria constituído por duas substâncias: uma pensante (a alma, a razão) e outra substância material (o corpo), como algo completamente distinto da alma. Mesmo se já se pensasse o ser humano



como constituído por um corpo físico e uma parte subjetiva, a partir de Descartes essa divisão foi realmente instituída e o físico passou a estar ao serviço da razão (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

No século XVIII, os ideais iluministas acentuaram a depreciação do corpo, dissociando-o da alma, retomando a dicotomia corpo-alma, idealizada na antiguidade clássica. Concomitantemente, as necessidades de manipulação e domínio do corpo convergiram para a delimitação do ser humano como um ser moldável e passível de exploração e, assim, o corpo passou a servir à razão (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

Com a expansão do capitalismo, no século XIX, o ser humano foi colocado a serviço da economia e da produção, gerando um corpo produtor que precisava ter saúde para melhor produzir e adaptar-se aos padrões de beleza para melhor consumir (ROSÁRIO, 2006).

Na pós-modernidade (a partir dos anos 1980, século XX até os tempos atuais), o corpo “passou do mundo dos objetos para a esfera do sujeito, assumido e cultivado como um ‘eu-carne’, credor de reconhecimento e de glorificação, e mesmo objeto-sujeito de culto”, como afirma Agostinho Ribeiro (2003, p. 7). Cada vez mais pessoas investem no seu corpo com a intenção de conseguir dele mais prazer sensual e de ampliar o poder de estimulação social, suscitando a emergência de um mercado crescente de produtos e serviços (BARBOSA; MATOS; COSTA, 2011).

É interessante notar como os diferentes discursos que normalizam o corpo, como o científico, o tecnológico, o publicitário, o médico e o estético, vão assumindo a vida simbólica e subjetiva dos indivíduos, invadindo as dimensões expressivas e simbólicas da corporeidade, provendo imagens e elementos que reconfiguram o próprio domínio da vivência corporal (NOVAES, 2006).



O Cristianismo de uma forma geral, por possuir uma história difícil e paradoxal na sua relação com o corpo, sempre foi reticente na interpretação, na crítica e na transformação das imagens duplamente globalizadas do corpo, independentemente e para além do discurso do pecado e do controle do corpo.

GEOGRAFIA E CORPO

Rogério Haesbaert (2020) sintetiza as principais contribuições do debate sobre território, numa perspectiva latino-americana, a partir de três abordagens: a primeira propõe o território como base de análises das relações de poder; a segunda amplia de tal forma a concepção de território que o torna espaço de vida e, a terceira, a partir de uma perspectiva de gênero, enfatiza o território ao nível do corpo, o “corpo-território”, proveniente de proposições de pesquisadoras ecofeministas e do movimento indígena, que entendem o corpo enquanto exercício de poder e de resistência.

As dúvidas sobre a relevância da compreensão do espaço geográfico a partir da territorialidade do corpo, no interior da geografia e das ciências sociais, se dissiparam nas últimas décadas. Mesmo que essa temática tenha sido objeto de tratamento nas abordagens de base fenomenológica ou humanista, na geografia, ela só adquiriu centralidade a partir dos anos de 1990, por uma releitura de matriz pós-estruturalista e uma geografia feminista (HAESBAERT, 2020).

Marcio Ornat e Joseli Silva (2016) apresentam o percurso da presença do corpo na geografia brasileira e ressaltam que o corpo não pode e nem deve ser abordado de forma neutra e universal, pois, além de idade e classe socioeconômica, ele tem raça, sexualidade e gênero.

Um dos primeiros autores a considerar a importância do espaço-corpo foi Henri Lefebvre (1986, p. 199), afirmando que “cada corpo vivo é um espaço, e tem seu espaço: ele se produz no espaço e produz espaço”.

Michel Foucault (1984, p. 28) foi um dos filósofos que mais contribuiu para o entendimento do corpo, afirmando que ele “está diretamente mergulhado num campo político” e, essas relações de poder “têm imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”. Para ele, existe uma tecnologia política do corpo, composta de diferentes táticas e estratégias que perpassam e agrupam os corpos, evidenciando a íntima relação entre poder e saber, o que permite entender o ‘corpo político’ como um “conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem” (FOUCAULT, 1984, p. 30).

Enquanto categoria de análise, os geógrafos ingleses Steve Pile e Heidi Nast, já nos anos 1990, reconheceram a interação entre corpo e território, afirmando que “pouco a pouco, os corpos se tornam relacionais, territorializados de maneiras específicas” (PILE; NAST, 1998, p. 3).

O CORPO-TERRITÓRIO

Para Merleau-Ponty (1999, p. 202) o corpo permite ao ser humano conhecer o mundo e perceber a sua própria existência a partir da sua própria corporeidade e não apenas por meio da sua intelectualidade racionalista, sendo que “o corpo é nosso meio geral de ter um mundo” (p. 202-203), onde o corpo aparece como espaço responsável pela percepção de mundo e de nós mesmos, da nossa



existência (MIRANDA, 2017). De acordo com Maurice Merleau-Ponty (1999, p. 227), “se o corpo pode simbolizar a existência, é porque ele a realiza e é sua atualidade”.

Uma das formas de o ser humano transmitir as técnicas corporais e de entender o seu corpo-território é a educação empregada nas escolas, nos núcleos familiares e nos espaços de socialização. O corpo se impõe e se torna visível através da sua plasticidade, da gestualidade e da expressão nos cânticos, movimentos, ritmos e sons, danças e movimentos e a imaginação, pois se transforma no dispositivo para contar e registrar sua história, transformando-se numa fonte de múltiplos conhecimentos que ressoam a partir dele. O corpo contém em si a totalidade, um arranjo que ultrapassa suas partes fixas e estruturais como a pele e os órgãos e está em construção permanente, interagindo objetiva e subjetivamente, pois nossos corpos são, em suma, a construção do “eu”. Os indivíduos exercitam-se como protagonistas na interpretação de si e em relação com o mundo e encontram na geografia o veículo fundamental para essa compreensão de mundo através do espaço geográfico.

A epistemologia da existência proposta por Milton Santos (1996) traz consigo uma geografia mais complexa que parte das coisas simples e convida o/a leitor/a a realizar uma análise espacial do cotidiano (como quinta dimensão do espaço e referência para novas esperanças da sociedade) a partir de três ordens (técnica, jurídica e simbólica), três modos de agir (técnico, instrumental e afetivo) e três dimensões humanas (a corporeidade, a individualidade e a sociabilidade).

Desenvolver uma teoria para a geografia dotada de conceitos e instrumentos de análise que se encaixem uns nos outros de modo que possam transitar entre o particular e o universal é fundamental (SANTOS, 2002). Nessa linha de raciocínio, o corpo permite que diferentes possibilidades sejam exploradas, pois toda experiência espaço-temporal possui uma corporeidade e é percebida de forma diferenciada

por cada indivíduo. Ainda que na contemporaneidade haja uma desvalorização da experiência cotidiana que está relacionada à experiência dos sentidos ligados ao corpo, segundo Reiner Hildebrand Stramm (2005, p. 86), “os sentidos estão no corpo, por isso a experiência do mundo da vida é um tipo de experiência cinestésica (...) a experiência cinestésica abre a estrutura das coisas”.

Para Jorge Larrosa (2014, p. 39), enquanto a razão deve ser pura, a experiência é “sempre impura, confusa, demasiado ligada ao tempo, à fugacidade e à mutabilidade do tempo, demasiado vinculadas ao corpo, a nossas paixões, a nossos amores e a nossos ódios”. Segundo o mesmo autor, o sujeito da experiência seria algo como “um território de passagem, algo como uma superfície sensível que aquilo que nos acontece afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos” (LARROSA, 2002, p. 24).

Por fim, o corpo não se mostra no cotidiano apenas como um conjunto de elementos orgânicos, mas também, enquanto fato cultural, social, psicológico e religioso e é na sua subjetividade que ele produz os sentidos que representam seus desejos, seus afetos, suas emoções e seu mundo simbólico, entrelaçando outras categorias de análise.

ENTRELAÇANDO GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO

Pensar sobre as sexualidades e os gêneros enquanto molas propulsoras e categorias que permeiam a vida do ser humano do nascimento até a morte é algo que precisa ser abordado na geografia do corpo, no sentido de compreender a construção histórica de cada um e entendermos como e em que momento emergem no cenário social, no qual o corpo humano tem sido visto e utilizado como agente de repressão, posse e moeda de troca.



Essas categorias são tão amplas, complexas e transdisciplinares que perpassam as categorias geográficas e, por esse motivo, precisam ser compreendidas de forma inter-relacionadas afinal, tudo existe e se explica a partir dos corpos. Entrelaçar sexualidades, gênero e corpo nos leva a compreender que os corpos continuam sofrendo influências do campo religioso uma vez que são as igrejas que ainda determinam “o que e quanto” de prazer e sofrer as pessoas podem sentir, utilizando dos tabus e do medo como forma de punição.

Nesse sentido, a religião e a política, nos tempos atuais, têm demonstrado altos níveis de sexismo e repressão aos corpos e às suas sexualidades, dificultando a compreensão do corpo como a integração das dimensões material (corpo físico) e imaterial (corpo espiritual), e que o corpo abrange as sexualidades humana, assim como é a partir dele que os gêneros se expressam e se constituem. Nesse caso, não existem sexualidades sem corpos e corpos sem classificações de gênero, completando-se entre si (REIS, 2020).

A igreja católica, desde a Idade Média, mantém a doutrinação e a subordinação dos corpos, quando Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225 – 1274) construíram idéias severas para a punição do gênero feminino quando o assunto era adultério, assumindo assim a função moral e espiritual das pessoas, cabendo à igreja definir com quem e quando as pessoas deveriam realizar o ato sexual. Para Anthony Giddens (1993), o confessor católico foi sempre um meio de controle da vida sexual dos fiéis.

Seguindo padrões exclusivamente biológicos no tocante à sexualidade, Claudio Galleno (129 d. C. – 199 d. C.), médico e filósofo italiano, formulou uma ideia relacionada ao gênero feminino que perdurou aproximadamente quinze séculos, afirmando que, “embora sejam de sexos diferentes, em conjuntos são os mesmos que nós, pois os que estudaram com mais afinco sabem que as mulheres são homens virados para dentro” (LAQUEUR, 2001, p.16). O corpo era algo sagra-

do, mas os órgãos genitais eram repulsivos por denotarem o desejo ao sexo, a partir de então, o sexo assume a função de ser apenas para procriação, preenchido por medo e culpa (RHODEN, 2001).

Michel Foucault (1987) afirma que o termo sexualidade aparece pela primeira vez no século XIX no jargão técnico da biologia, mas somente próximo ao final do século o termo ganha um sentido mais próximo ao utilizado atualmente, que se refere à qualidade de ser sexual ou possuir sexo. Considerando que tudo está e acontece por meio dos corpos, sexualidade e gênero coexistem em mão dupla (uma não existe sem o outro) em um corpo que, segundo Elizabeth Grosz (2000, p. 75) “está entrelaçado a sistemas de significado, significação e representação e é constitutivo deles”. Por um lado, “é um corpo significante e significado; por outro é um objeto de sistemas de coerção social, inscrição legal e trocas sexuais e econômicas” (GROSZ, 2000, p. 75).

A Igreja Católica reforçava e ainda reforça a relação repressora do gênero masculino em relação ao feminino expressando seu poder proveniente do sistema patriarcal, seguido pelo monopólio sobre os corpos sexuais. Nesse sentido, a sexualidade e o corpo estiveram sob o domínio da tríade: sistema patriarcal/igreja/Estado (REIS, 2019).

Se a sexualidade é a mola propulsora do ser humano e é ela quem define a essência dos seres humanos e promove os questionamentos que a levam a ser considerada como um tabu e objeto de repressão. Sobre isso, Michel Foucault (2017, p. 07) afirmou que “parece que, por muito tempo, teríamos suportado um regime vitoriano e a ela nos sujeitaríamos ainda hoje. A pudicícia imperial figuraria no brasão de nossa sexualidade contida, muda, hipócrita”.

Sobre os elementos que compõem a sexualidade, Ana Cláudia Bortolozzi Maia (2011, p. 123) aponta que “a sexualidade se refere a um conceito amplo, considerando questões fisiológicas, psicológicas e sociais”. Para a mesma autora (2011, p. 123) embora possa ser



explicada por suas questões orgânicas, a sua manifestação “é fortemente influenciada por fatores psicossociais, que sofrem influências do meio, na medida em que sua expressão envolve a relação entre as pessoas em um determinado contexto social”. Ana Cláudia Bortolozzi Maia (2008, p. 69) ainda lembra que:

o conceito de sexualidade é bastante amplo e difuso. A sexualidade é como um conceito que expressa historicamente as concepções sobre a vida humana no que diz respeito às práticas sexuais e afetivas. É um conceito abrangente, que inclui aspectos da genitalidade, mas não se resume a ela, isto é, diz respeito a sentimentos, emoções prazeres e erotismo libidinal envolvido nas relações interpessoais, que incluem ou não o relacionamento sexual entre indivíduos.

Para entender a sexualidade humana é necessário considerar a complexidade do ser humano e seu espaço social, uma vez que ela não pode ser vista apenas pelo caráter reprodutivo, mesmo porque todo ser humano é sexualmente diverso e, por isso, a sexualidade e o gênero possibilitam aos seres humanos viverem a vida durante o processo de evolução humana. Nesse sentido, Jair Bueno de Araújo (2016, p. 24) esclarece que trabalhar com a constituição da sexualidade “é também pensar na construção política do sujeito, considerando não só homens e mulheres heterossexuais como também qualquer outra identidade que possa existir neste corpo já sexualizado, *a priori*” (ARAÚJO, 2016).

Se analisarmos o ato sexual como dimensão biológica, estaremos excluindo fatores determinantes que constroem tal concepção e corroborando a relação de poder atribuído aos corpos sexuais e ao ato em si, pois o ato sexual ainda sofre paradigmas impostos por padrões políticos e religiosos. Esses padrões influenciam o comportamento social como uma via de mão única, afetam direta ou indiretamente o cotidiano das pessoas e as relações com seus pares, pois a sexualidade exerce influência no comportamento humano (REIS, 2020).



Nesse cenário, a diversidade se constitui num progresso da humanidade por permitir que todos sejam diferentes, tenham suas religiões, corpos, cor da pele, modo de entender a vida, desejos, fantasias, orientações sexuais, construções de si mesmos e, portanto, cada um tenha o seu modo de entender a vida, os corpos, as sexualidades, os gêneros (PALIARIN, 2015).

Observando sobre a construção da personalidade sexual e a sexualidade do ser humano, fatores como a construção dos seus desejos, fantasias, sentimentos e percepções vinculados ao sexo ou à vida sexual são complexos demais para serem mensurados ou estereotipados por princípios religiosos e políticos (CORREIA, 1997).

É ainda Gilka Borges Correia (1997 p. 33) que, pontualmente, afirma que “a sexualidade de cada pessoa é tão individualizada como a impressão digital”, permitindo registrar que a sexualidade humana e as suas dimensões possuam fatores que se entrelaçam, proporcionando um movimento cíclico e contínuo, em que apenas uma dimensão não seria capaz de explicá-la. Ainda, Ana Maria Colling e Losandro Antônio *Tedeschi* (2019, p. 670) afirmam que existem três aspectos principais da sexualidade:

o biológico, que se refere ao prazer físico e a reprodução; o social, que trata das relações, regras, normas sexuais e as formas em que o sexo biológico é expresso e; o subjetivo, da consciência individual e coletiva da sexualidade e desejos. [...] Esses aspectos são elementos de um amplo processo que chamamos organização da sexualidade, que não opera em nenhuma dessas estruturas sociais de forma isolada.

Pode soar exagerado, mas é impossível existir dois seres humanos com a mesma sexualidade e se relacionarem sexualmente possuindo o mesmo desejo sexual, afinal a sexualidade e os gêneros não são homogêneos. Nesse cenário, o gênero construído social e politicamente, ocupa um grande espaço na constituição das diversidades que compreendem a conceituação humana.

Desconsiderar o que já foi discutido até aqui implica em limitar outras possibilidades de ser e estar corpo e tornar invisíveis questões como: O que é ser homem? O que é ser mulher? Onde ficam os demais gêneros construídos socialmente? Teria o ato sexual apenas função de reprodução? Porque cabe ao homem legislar sobre o território do corpo alheio, como nos casos de aborto e de eutanásia?

A sexualidade é a mola propulsora do ser humano, não sendo constituída e construída apenas pelas funções anímicas e reduzidas ao ato sexual, mas sim como a somatória de diversas dimensões que a constituem e a falta desse entendimento resume a sexualidade à genitalidade ou à patologicidade (REIS, 2020). Ela é parte integrante da personalidade de cada indivíduo, é uma necessidade básica e um aspecto do ser humano que não pode ser separado dos outros aspectos da vida. Sexualidade é a energia que motiva encontrar o amor, o contato e a intimidade e se expressa na forma de sentir, de tocar e ser tocada, uma vez que ela influencia pensamentos, sentimentos, ações e interações, a saúde física e a mental.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É por meio do corpo que os seres humanos expressam o efeito e os significados que as relações tiveram ou têm na sociedade. A existência corporal dos seres humanos está imbuída num contexto relacional e cultural sendo este o canal em que as relações são construídas e vivenciadas.

Associar gêneros e sexualidades à religião é esbarrar nos sistemas que transformaram os corpos sexuais em objetos de repressão e impuseram o ato sexual como um ato de reprodução, desprovido, portanto, de excitação e prazer. O cristianismo foi, em grande parte, o responsável por transformar os corpos em sistemas duais, utilizando



do princípio da morte “corporal” do filho de Deus desconsiderando as suas subjetividades. A análise dos discursos produzidos pelo cristianismo e reforçados pelas igrejas dele derivadas, permite verificar que a figura de Jesus foi descrita como uma entidade divina objetiva, pensada dentro de um sistema patriarcal, heteronormativo, expresso pelos discípulos do gênero masculino, que conceberam a mulher ao segundo plano da história religiosa.

Por outro lado, nas vertentes religiosas de cunho espiritualista e de matrizes africana, a orientação sexual é um mero detalhe que compõe a estrutura do ser humano e, portanto, ausentes de repressão e proibições. Dentro dessas evidências e expressões religiosas, fica clara a influência da religião e da espiritualidade em relação às sexualidades e suas múltiplas vertentes, assim como na construção dos corpos e seus desejos sexuais, proporcionando posicionamentos de aprovação e reprovação em relação ao que é e o que deve ser considerado pecado ou sagrado.

REFERÊNCIAS

ALVES, Joana Catarina Machado. As Mulheres que fazem do seu corpo sua vontade: a prostituição na Idade Média. **Encontros da Primavera 2018**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2019.

ARAÚJO, Jair Bueno de. **Homossexualidade: a desconstrução do discurso do corpo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.

BARBOSA, Maria Raquel, MATOS, Paula Mena & COSTA, Maria Emília. Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. *In*: **Psicologia & Sociedade**; vol. 23, n. 1, p. 24-34. Lisboa, Portugal, 2011.

CARMO, Isabel do. **Magros, gordinhos e assim-assim: perturbações alimentares dos jovens**. Porto: Edinter, 1997.

COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Aantônio. (orgs.) **Dicionário crítico de gênero**. Prefácio [de] Michelle Perrot. 2ª ed. Dourados, MS : Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019. 748 p

CORREIA, Gilka Barbosa. Sexualidade e maternidade: “nós” e “laços” de um fenômeno cultural. *In: Revista brasileira de sexualidade humana*, vol. 8, n. 1, p. 21-34, 1997.

GAYA, Adroaldo. Será o corpo humano obsoleto? *In: Sociologias*, n. 13, p. 324-337, 2005.

HILDEBRANDT-STRAMANN, Reiner. Experiência: uma categoria central na Teoria Didática das Aulas Abertas. *In: HILDEBRANDT-STRAMANN, Reiner. (Org.). Textos Pedagógicos sobre o ensino da Educação Física*. 3ª ed. Ijuí: UNIJUÍ, 2005.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de Experiência. *In: Revista Brasileira de Educação*. São Paulo, n. 19, p. 20-28, jan./fev./mar./abr. 2002.

LARROSA, Jorge. **Tremores**: escritos sobre experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NOVAES, Joana de Vilhena. **Ser mulher, ser feia, ser excluída**. [versão online]. Disponível em <https://www.psicologia.com.pt/artigos/textos/A0237>. Acessado em 13 de julho de 2021.

REIS, Edmilson Andrade. **Sexualidade, gênero e diversidades no contexto de formação inicial de professores na Universidade Federal do Tocantins**. Porto Nacional, TO, 2020. 135 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Porto Nacional - Curso de Pós-graduação (Mestrado) em Geografia, 2020. Disponível em: <https://repositorio.uft.edu.br/bitstream/11612/2027/1/Edmilson%20Andrade%20Reis%20-%20Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf> Acesso em 26 Fev. de 2021.

ROSÁRIO, Nísia M. **Mundo contemporâneo: corpo em metamorphose**. 2006. [versão online]. Disponível em: https://www.comunica.unisinos.br/semiotica/nisia_semiotica/conteudos/corpo.html. Acessado em 28 de maio de 2021.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. São Paulo, EDUSP, 2002.

SANTOS, Milton. Por uma Geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. *In: Boletim Gaúcho de Geografia*, Porto Alegre, n. 21, p. 72-88, ago. 1996.

TUCHERMAN, Ieda. **Breve história do corpo e de seus monstros**. Lisboa: Veja, 2004.

The background features several overlapping fingerprints in shades of blue, purple, and pink. A black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches is positioned on the left side. The overall color palette is warm, with a brownish-orange background.

5

Celio Silva Meira

**“A religião
da viadagem”:**
diálogos possíveis entre
sexualidades masculinas
e religiões afro-brasileiras

INTRODUÇÃO

Compreender a experiência da diáspora constitui-se em um primeiro e decisivo passo para a percepção das vivências religiosas afro-brasileiras. A apropriação e a ressignificação da palavra religião em terras brasileiras desvelam a capacidade criativa desses homens e mulheres negros que contribuíram decisivamente para a construção sociocultural do Brasil.

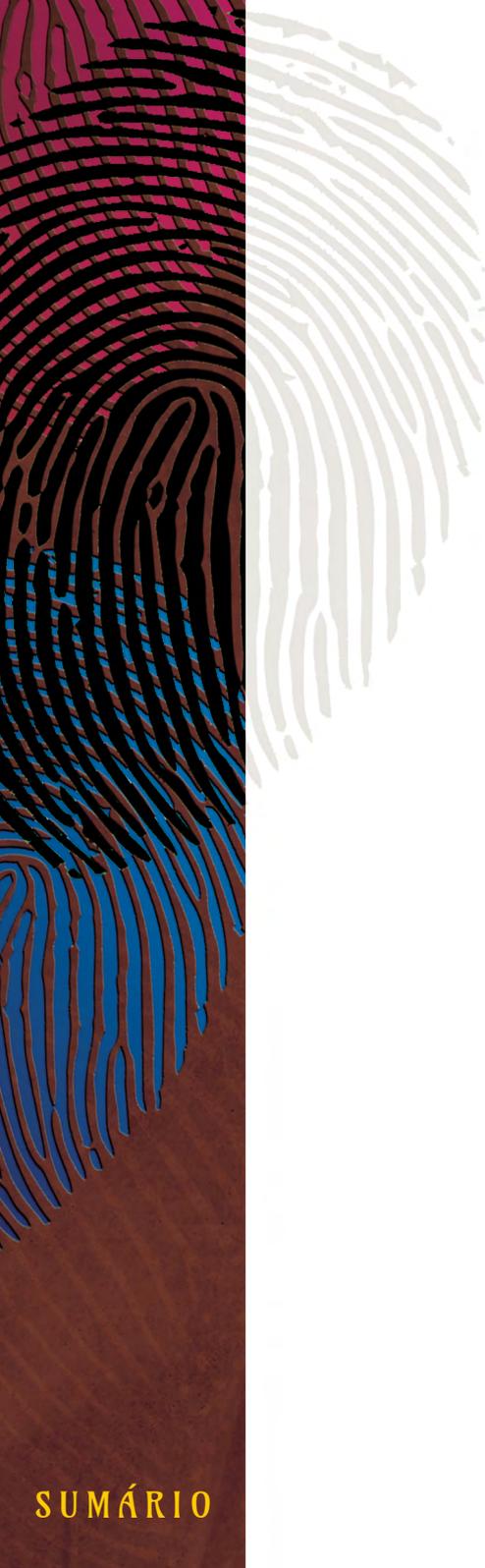
No decorrer do processo diaspórico é difícil precisar qual foi a data exata em que foram aportados os primeiros carregamentos de africanos para as terras brasileiras. Não existem registros precisos dos primeiros escravizados negros que chegaram ao Brasil. A tese mais aceita é a de que em 1538, Jorge Lopes Bixorda, arrendatário de pau-brasil, teria traficando para a Bahia os primeiros escravizados africanos (Arthur Ramos, 1946).

Estimativas historiográficas recentes, com base nos estudos de Eduardo França Paiva (2001, p. 117), nos dão uma dimensão do quantitativo de negros que entraram em solo brasileiro:

é possível que durante esses trezentos e cinquenta anos onze ou doze milhões de negros tenham saído escravizados dos portos africanos em direção às Américas. Desse total, cerca de 38%, isto é, um número próximo a quatro milhões e quinhentos mil escravos importados da África, foram introduzidos no Brasil.

Pierre Verger (1987, p. 09) na sua obra *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: séculos XVII a XIX*, afirma que

o Brasil recebeu, simultaneamente, escravos de diversas procedências. Para a Bahia, traficaram, na segunda metade do século XVI, com maior intensidade, escravos da Guiné, como se denominava toda a costa ocidental da África, de Gâmbia ao Congo; no século XVII, de Angola e Congo; da década de 1700, da Costa da Mina; desta última à de 1850, do Golfo do Benin.



Os saberes afrocentrados estiveram presentes desde o início, na formação social brasileira, sendo possível afirmar que suas culturas e, conseqüentemente, suas religiões contribuíram para forjar as identidades formadas no Brasil. Mesmo com todo o processo de perseguição e aculturação da cultura negra. Compreender a escravidão é, de certa maneira, uma tentativa de entendimento da cultura brasileira e das religiões presentes e formadas no Brasil (Ênio Brito; Brígida Mandrino, 2007).

E foi na religião que o negro encontrou um dos seus mais importantes instrumentos de resistência contra a escravidão, o culto aos orixás, e outros deuses de origem africana que, no Brasil, passaram a ser cultuados nos terreiros de candomblés, nos centros de umbanda, nas mais diversas regiões do país com diferentes nomes e expressões: Candomblés na Bahia (Raimundo Rodrigues, 1935; Roger Bastide, 1978, Edison Carneiro, 1981), Xangôs em Pernambuco e Alagoas (Roquete Pinto, 1935; Roberto Motta, 1982), Terecô ou Tambor-de-Mina no Maranhão e Pará (Mundicarmo Ferreti, 1985, Sérgio Ferreti, 1986), Batuque no Rio Grande do Sul (Melville Herskovits, 1943; Norton Correa, 1993; Ari Pedro Oro, 1994) e Macumba no Rio de Janeiro, São Paulo (Candido Camargo, 1961, Reginaldo Prandi, 1991; Lísias Nogueira Negrão, 1996), enfim, vários nomes para uma cultura religiosa também diversificada, realizada a partir de tradições orais. Como afirma Roger Bastide (1991), é uma África brasileira, sincrética, composta de negros, brancos e índios, e é dessa mistura que nasce a cultura afro-brasileira, híbrida por formação e trajetória.

A cultura africana em nosso país sempre foi renegada e vista pelo viés dominante como uma categoria de cultura diferente, menor, inferior à cultura ocidentalizada, judaico-cristã.

“VIADOS²⁶” E O CULTO AFRO-BRASILEIRO NO TEMPO PRESENTE

Historicamente, os terreiros de religiões afro-brasileiras, tanto de candomblé, quanto de umbanda e outras denominações, sempre acolheram pessoas cuja orientação sexual é a homossexualidade, o mesmo vale para as pessoas que fizeram a transição de gênero: transsexuais e travestis. E, essa condição não foi empecilho para que se tornassem respeitados como sacerdotes e sacerdotisas, e inscrevessem seus nomes na história de luta e resistência da religião dos deuses africanos e entidades brasileiras, caboclos, caboclas, dentre outros. Mesmo sendo tidos como um espaço de acolhimento, as instituições religiosas afro brasileiras, não estão livres de reproduzir os preconceitos que a sociedade suscita. Ainda assim, ser “viado” no candomblé, umbanda é mais tranquilo e aceitável do que em muitas outras religiões, sobretudo, nas mais tradicionais, a exemplo das judaico-cristãs.

O tema da homossexualidade sempre esteve fortemente presente na maioria dos terreiros de religiões afrodescendentes. Não sendo considerada doença nem perversão. Claro que algumas mentes colonizadas tentaram impor outros padrões e obrigaram muitas vezes gays e lésbicas a se esconderem, reprimindo comportamentos, controlando os corpos, coibindo desejos. Mas, na sua essência, o candomblé, a umbanda e outras denominações, lidaram, aceitaram e respeitaram a condição humana, por isso, é certamente a religião com a maior proporção de “homossexuais assumidos”, inclusive entre suas lideranças.

Ao longo da sua existência, as religiões politeístas, que é o caso do candomblé, umbanda e outras, sempre sofreram perseguições por parte das religiões monoteístas (Judaísmo, Islamismo, Cris-

²⁶ Optamos por grafar ao longo do texto a palavra “viado” com i, pois, é assim que comumente são chamados os homossexuais no cotidiano, sobretudo no interior do sertão nordestino.

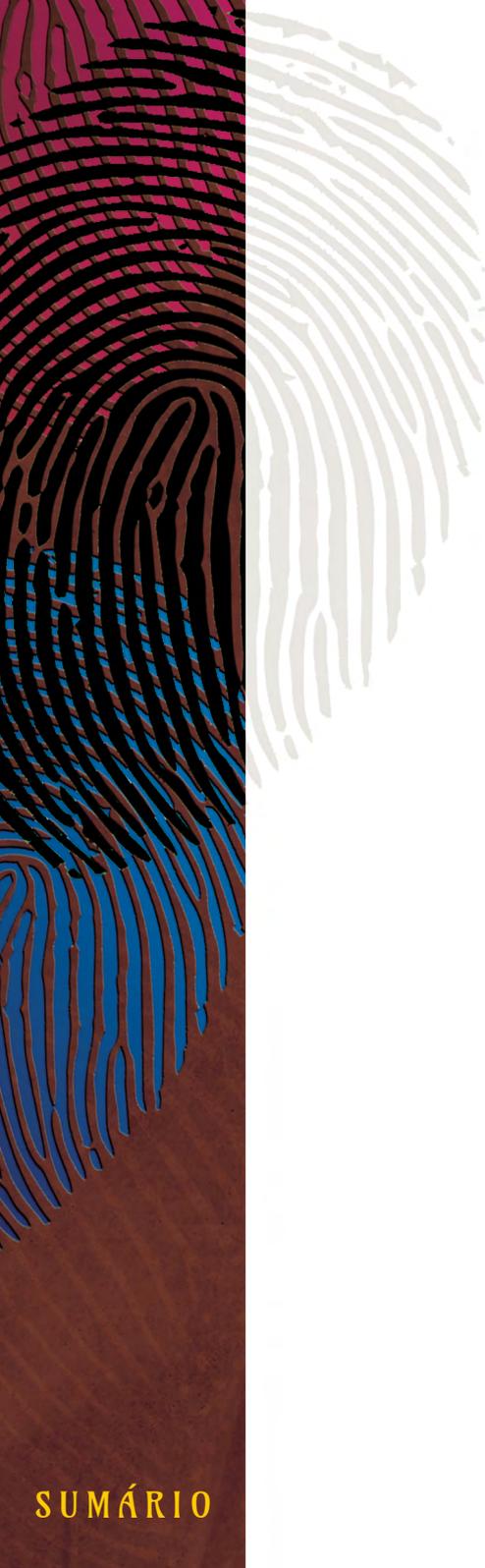


tianismo), essa perseguição histórica sofrida pelos povos de matriz africana abre o precedente para que seus territórios saibam acolher e compreender todos que de alguma forma foram e ainda são marginalizados na nossa sociedade. Mas por que as religiões da matriz africana e afro-brasileiras teriam características de serem receptivas, sem preconceitos estabelecidos? Para responder essa indagação é que este estudo foi realizado.

APORTE TEÓRICO E METODOLÓGICO

O ser humano sempre se preocupou em desvendar a sociedade que o cerca (John Thompson, 1995). Para a sociedade ocidental, a ciência é a melhor forma de explicar o que se convencionou a chamar de verdade. Para que um estudo ganhe status científico é necessária a escolha de um método. Como as Ciências Sociais lidam também com a subjetividade, com os valores, com o universo simbólico e com as relações humanas, escolhemos a abordagem qualitativa. Utilizamos a Etnografia como método de pesquisa, segundo Michael Angrosino (2009, p. 30), “a etnografia é a arte e a ciência de descrever um grupo humano, suas instituições, seus comportamentos interpessoais, suas produções materiais e suas crenças”.

Para buscar os dados de campo da pesquisa, fez-se uso da entrevista, uma ferramenta importante que proporcionou o levantamento de várias informações relativas aos frequentadores de umbanda, candomblés, dentre outros pesquisados a partir de uma análise das informações contidas nas falas das pessoas observadas e entrevistadas. Para tanto, foi escolhida a entrevista semiestruturada, que aliou a formulação de questões prévias, com temas que surgiram no decorrer da discussão. Para compor este estudo, foram entrevistados cinco homens gays adeptos das religiões afrodescendentes, bem como



algumas observações participantes no cotidiano dos terreiros em que esses homens frequentam. As entrevistas foram realizadas entre os meses de janeiro, fevereiro e março de 2020. Para a realização das mesmas, estivemos em suas residências, e, algumas vezes nos terreiros que frequentam.

Por trabalhar com a memória oral e para registrá-la por meio de entrevistas, foi necessário que a fala do entrevistado fosse respeitada, ouvindo-as com atenção e de maneira consciente do fato de que o entrevistado não precisaria, necessariamente, atender a quaisquer expectativas teóricas ou metodológicas. Porém, no momento da transcrição dessas falas, foi feita a correção gráfica de acordo com as normas ortográficas da língua portuguesa.

Os recursos metodológicos usados não seguiram regras rígidas, por se tratar de uma pesquisa qualitativa, em que sua “diversidade e flexibilidade” não pediram regras fixas, sem, contudo, abrir mão do rigor metodológico.

No período de realização das entrevistas e das observações participantes, procuramos identificar e localizar em Poções-Bahia, local em que esse estudo foi realizado, as casas, os sacerdotes e os adeptos da religião de matriz africana e afro-brasileira. Tateando, buscando informantes, tecendo uma rede com diferentes fios, presenciamos, participamos de uma quantidade significativa de rituais, desde os chamados “rituais públicos” como também alguns “privados, fechados”. Não existe, segundo Michael Angrosino (2009), nenhuma fórmula aceita por todos os etnógrafos que possa servir de parâmetro para a análise de dados coletados em campo.

Ao redigirmos o presente trabalho, sempre foi necessário usar termos e expressões do linguajar típico de um terreiro, procuramos dar seu significado no próprio texto ou em notas de rodapé. Quando a palavra ou expressão volta a ser usada mais adiante, nem sempre esse significado é repetido.



Na coleta dos dados, em pesquisa etnográfica, produz-se uma grande quantidade de “fatos” que, numa primeira vista, não falam por si. Por isso, analisamos cuidadosamente para que o seu sentido ficasse claro. Por esta razão, é que afirmamos ser a análise dos dados uma parte importante da pesquisa, pois, é a partir dela que passamos a entender e interpretar uma determinada cultura.

Segundo Clifford Geertz (2000), em sua obra *Nova Luz Sobre a Antropologia*, todos os aspectos de uma sociedade devem ser estudados juntos. Devem-se analisar, dentro de uma sociedade, quem são o que fazem e por que razões eles creem que fazem o que fazem. A sociedade estudada é vista como um texto; ela é o próprio texto escrito, que deve ser interpretado em todos os momentos do estudo por aquele que não vivenciou as experiências contidas no texto.

Houve, no decorrer na pesquisa, uma convivência com a realidade dos espaços religiosos durante o período de visitação, com o intuito de conhecimento. Desta forma, fizeram-se observa es mais detalhadas acerca dos rituais, suas festas e dos seus afazeres, no dia-a-dia das casas, conhecendo mais detalhes acerca do pertencimento e das particularidades de cada terreiro, sobretudo no que tange a homossexualidade de seus adeptos.

ANÁLISE DE DADOS (ENTREVISTAS)

Parte do título desse estudo, nomina-se “*a religião da viadagem*”, tal expressão, é produto de uma das nossas entrevistas com um dos nossos interlocutores. Ao ser questionado do porquê dessa expressão, nos disse:

Tenho 44 anos, e 26 de ax . Ao longo desse tempo todo, nunca vi uma casa de santo que não tenha “viados”, “sapatonas” e as “travas”. L  cabe todo mundo, até mesmo porque a maioria

dos pais e mães de santo são também. A preocupação de uma casa de santo é com as questões do culto, dos rituais e não com a vida particular de ninguém. Claro que tem problemas numa casa de santo e muitos. Mas, quanto á “viadagem” quase ninguém fala nada. Falar o quê? Se lá é cheio (Marcos, 44 anos).

O que percebemos na fala do nosso interlocutor é que as “casas de santo²⁷” são mais abertas e respeitosas para com a diversidade sexual e de gênero, havendo uma preocupação muito maior com as questões religiosas, que as de ordem da sexualidade. Havendo um respeito com as diversas identidades. No quesito identidade, Kathryn Woodward (2000, p. 33-34) nos chama atenção ao apresentar que:

o sujeito fala, sempre, a partir de uma posição histórica e cultural específica[...]. As identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido a nossas próprias posições [...]. A marcação da diferença é crucial no processo de construção das posições de identidade. A identidade depende da diferença.

Em se tratando de homossexualidades, é preciso ponderar, todavia, que as religiões existentes no mundo têm posturas e posições discordantes a respeito das orientações contrárias à normatividade heterossexual. Comparadas com outras devoções (catolicismo, pentecostalismo, neopentecostalismo, entre outras), as afro-brasileiras ocupam lugar de destaque, visto que tendem a se afastar das denominações citadas em virtude da ausência da noção de culpa e pecado. Um dos nossos interlocutores nos chamou atenção acerca dessa questão do pecado:

o candomblé, a umbanda, por exemplo, têm sido uma escolha corriqueiramente procurada por homens e mulheres homossexuais interessados na religião dos orixás. Não há alguém te dizendo o tempo todo que a forma de você ser é pecado. Que

27 Terreiro, com suas construções, onde se realizam as cerimônias rituais dos cultos afro-brasileiros tradicionais (chamados de nação) na Bahia e em outros estados do país. (CACCIATORE, 1988, p.84).

você está condenado ao fogo do inferno, que sua alma está perdida e que você precisa ser convertido. Que você precisa se redimir dos seus pecados, só porque você gosta de um outro homem, só porque você transa com outros caras. Muito menos um líder(pastor/pastora) te usando como exemplo de libertação do mundo dos pecados. As religiões de terreiro são muito mais abertas a essas questões (Rafael, 33 anos).

Diferentemente de muitos outros segmentos religiosos, os de matriz africana e afro-brasileira, não têm um código doutrinário escrito sobre normas e regras, ou seja, o que é “certo e errado”. Autores, como José Flávio Barros e Maria Lina Teixeira (2000, p. 111), afirmam que a “noção de pessoa no candomblé reconhece a importância do indivíduo de forma integral, o que reforça a teoria da religião não ter caráter discriminatório” e, por isso, ser ambiente livre de concepções de pecado para os homossexuais.

Patrícia Birman (1995, p,83) afirma que, nos espaços das religiões afro-brasileiras, os homossexuais encontram um território de sociabilidade onde é possível “fazer estilo criando gêneros”, bem como o acesso a uma experiência religiosa não encontrada em outras denominações. Esse seria, então, um forte motivo para justificar a crescente “corrida gay” em direção aos templos afro-brasileiros. Assim, ao higienizar as orientações não-heterossexuais, grande parte das religiões judaico-cristãs provocam uma migração significativa de sujeitos que, na busca pela sociabilidade em concílio com a prática religiosa, têm o Candomblé e a Umbanda no caso deste estudo, como alternativa para expressar sua fé.

Ao fazer parte destes territórios sagrados das religiões afro-brasileiras, os homossexuais acabam absorvendo, além do legado religioso, o legado linguístico. Desta forma, utilizam a linguagem de matriz religiosa para a codificação de um dialeto próprio²⁸, restrito a

²⁸ Aqui nos referimos ao pajubá, dialeto usado por membros da população LGBT, que além de propiciar uma proteção ao grupo falante deste dialeto, tem forte relação com os terreiros de candomblé e umbanda (Gabriela ARAUJO, 2019, p. 45).



comunidade gay, como uma forma de afirmação identitária, que não busca a compreensão da sociedade normativa. Ademais, observa-se, portanto, uma aceitação maior destes indivíduos em religiões de matriz africana já que, nestes ambientes, não enfrentam repressão ou preconceito como em outras religiões, que rechaçam os gays e, quando os “aceitam”, tentam mudá-los ou “salvá-los” do “pecado” que estão cometendo por serem “viados”.

É no interior dos terreiros que os homossexuais encontram a oportunidade de manter conexões com entidades espirituais, conciliáveis com orientações sexuais diversas.

Eu já frequentei logo no início da descoberta da minha orientação sexual uma igreja evangélica. De cara eu até achava legal, mas depois começou uma onda de intrigas envolvendo meu nome, todos na igreja se achavam no direito de dar opinião na minha vida, e era opinião que, hoje vejo como uma violência, coisas do tipo: você vai se curar, se libertar desse espírito de Pombo-gira que vive a lhe perseguir. Você vai arrumar uma mulher que você passe a gostar dela e ela de você. Quando descobri o candomblé não sofri mais esse tipo de situação. Hoje, posso viver minha sexualidade de forma tranquila. Para os deuses africanos e afro-brasileiros essas questões morais ocidentalizadas não fazem sentido, prefiro assim, sem culpa (Ramon, 26 anos).

É nítido para a sociedade que toda/o a/o sujeita/o que se apresenta diferente das normas de conduta, postura e religiosidade impostas desde a colonização portuguesa do catolicismo no Brasil, sofre das mais variadas formas de discriminação, violência e preconceito. O que percebermos a partir do depoimento acima, é que muitos homossexuais procuram os terreiros como uma forma de poder viver livremente a sua sexualidade, sem ter que se justificar perante a comunidade religiosa à qual faz parte. As noções de moral que vieram de uma cultura enraizada nos princípios judaico-cristãos herdadas da colonização deram origem a esta forma de lidar com a sexualidade, como sendo permitido apenas com o consentimento da Igreja por meio do casamento entre

homem e mulher. Criou-se uma lógica simples, mal fundamentada de que o sexo só pode ser concebido para gerar filhos, em que o prazer e as paixões são considerados como pecado.

A maioria das igrejas evangélicas pentecostais e fundamentalistas são radicalmente contra a homossexualidade, considerada por estas uma aberração, uma doença que pode ser tratada, uma opção de pessoas sem valores, ação de demônios, entre outros. A maioria dos evangélicos é radicalmente contra união estável e adoção de crianças por casais do mesmo sexo (SILVA, 2013, p. 152).

As religiões afro-brasileiras, historicamente sempre constituíram uma forma de resistência cultural perante aos valores morais “predominantes dos brancos europeus aos mecanismos de dominação do cristianismo que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura” (PRANDI, 2004 p.1). Tornando-se religiões que permitem possibilidades de uma universalidade e de igualdade perante as diferenças.

Nesse contexto, há dezenas de anos, temos os terreiros de Umbanda e Candomblé no Brasil, que trabalham com as questões relacionadas à sexualidade. Por este motivo, vem sendo vítimas de mais uma perseguição preconceituosa, a de que toda/o sacerdotisa/e de Umbanda e Candomblé é lésbica, gay, travesti ou transexual e, logo não digna/o de credibilidade e respeito.

Ao respeitar a homossexualidade, o gênero e a identidade de gênero, estas religiões fazem com que homossexuais, travestis e transexuais visualizem nesses espaços, a possibilidade de serem reconhecidos socialmente, terem possibilidades de vir a ser líder de uma comunidade, terem proximidades e relações com personalidades do poder público. Ao contrário da maioria das religiões mundiais, as relações entre os gêneros no Candomblé e na Umbanda sempre se deram com igualdade de direitos, sendo ambos respeitados em suas funções. Tanto homens quanto mulheres podem trabalhar como pais e



mães de santo, Babalorixás²⁹ e Iyalorixás³⁰, o maior cargo dentro destas religiões, com um mesmo grau hierárquico, o que pode mudar são as tarefas que cada um deve exercer em diferentes rituais.

Também vale reforçar que independentemente de a liderança ser masculina ou feminina, os espaços dos terreiros, como são chamados os templos de tradições afro-brasileiras, são agregadores de mulheres e homens, heterossexuais e homossexuais, que manifestam sua sexualidade sem medo e sem culpa, para uma melhor forma de relacionamento com essas condições. No entanto, é importante frisar que a divisão do trabalho é organizada obedecendo à ordem de construção dos gêneros e não a orientação sexual. Reforçando as representações sociais dos papéis de gênero, ou seja, gays terão cargos masculinos, lésbicas terão cargos femininos. Em muitos terreiros do país, já se respeita também a identidade de gênero, ou seja, uma mulher transexual vai exercer cargos femininos e vice-versa. Embora este não seja o objetivo alvo deste estudo ora aqui apresentado.

Alinhando nosso pensamento com o de Milton Santos (2008), preconceito e discriminação se encontram disseminados, explícita ou dissimuladamente, em todos os lugares e religiões. Contudo, se comparado com outras crenças, o candomblé/umbanda têm se mostrado mais aberto aos homossexuais, permitindo-lhes ocupar todos os postos previstos na hierarquia ritual, e acrescenta: “embora estejam entre os que menos discriminam o indivíduo por razões de preferência sexual, os candomblecistas reproduzem certos discursos articulados à moralidade cristã e que dão sustentação à hierarquia de sexo/gênero” (SANTOS, 2008, p. 150). Embrionariamente, já se vislumbra nos últimos anos, pesquisas mostrando que essa realidade tem se mostrado diferente.

29 Chefe masculino de terreiro, sacerdote que dirige um candomblé, um xangô, ou mesmo certos terreiros de umbanda. Denominado, popularmente, Pai-de-santo (OLGA CACCIATORE, 1988, p.59).

30 Sacerdotisa dirigente de um candomblé. Tem as mesmas funções do Babalorixá (CACCIATORE, 1988, p.139).



Autores/as como José Flávio Pessoa de Barros e Maria Lina Leão Teixeira (2006), mostram que as identidades e os papéis sexuais estão inscritos no domínio do social e do cultural dos terreiros. Dessa maneira, alinhamos nossas reflexões com o pensamento da autora Patrícia Birman (1995) em que esta afirma que a presença de homossexuais nos candomblés se apresentaria em função de uma “liberdade”, uma maior permissividade presente entre os seus praticantes, o que possibilitaria a emergência desses seres “desviantes” do comportamento sexual esperado socialmente. Para completar, a autora consolida: “[...] o candomblé oferece aos homossexuais uma moldura cultural adequada para as suas manifestações [...]” (BIRMAN, 1995, p.71).

Ainda Ortiz (1979 apud BIRMAN, 1995, p. 43),

o candomblé não criou a homossexualidade, mas oferece um meio e uma linguagem favorável à sua ampliação sem, contudo, que os indivíduos sejam considerados pelo grupo como anormais, ou desviantes de uma conduta socialmente imposta.

Diante do exposto, cabe ressaltar que a ação das religiões que discriminam, violenta a homossexualidade e também se reflete, dessa forma, com povo de santo, que foram a ainda são historicamente estigmatizados. Logo, esses dois segmentos sociais sofrem discriminações parecidas historicamente. É preciso olhar as pessoas com outro foco, em um lugar onde são respeitadas, em que todos têm o mesmo direito de exercer cargos, inclusive de lideranças. Essa realidade é perceptível nas casas de candomblé e umbanda. Num momento atual, em que debates sobre a tal “cura gay” retoma a cena, retrocesso com os direitos humanos, parece oportuno marcar a posição das religiões afrocentradas enquanto território de acolhimento e inclusão de pessoas dissidentes às normas canônicas da sexualidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Taiane Costa e Benhur Nascimento (2015), o espaço do terceiro, é de afirmação de uma religiosidade cada vez mais marginalizada por integrar diferentes expressões, e, a crença coloca em evidência, como podemos desatrelar das pesquisas, identidades sexuais e de gênero que transitam entre o reconhecimento aos padrões normativos dominante e a sua transgressão, compreendendo então, que apesar de todas as divergências e dificuldades, esses espaços são possíveis. Mesmo vivendo ainda sob a herança da escravidão e do colonialismo branco, patriarcal e cisheterossexual fortemente presente em todos os espaços sociais, podemos pensar em possibilidades em que haja respeito e compreensão para com a diversidade. E, os espaços de terreiros das diversas religiões afro-brasileiras acabam oferecendo essas possibilidades de vivências. A coexistência do múltiplo, do diverso, do contraditório se fazem presentes.

Este estudo designou-se a apresentar ao longo do texto, a história da presença de homossexuais nas religiões afro-brasileiras. Estes sujeitos foram excluídos do meio religioso ao longo da história, devido à influência de valores judaico-cristãos. Verificou-se como esta influência aconteceu e porque conseguiram o respeito por meio de seu caráter e fidelidade à religião, sem serem vistos a partir de sua sexualidade.

A maioria das casas de religião afro-brasileira, se baseiam em valores diferentes do judaico-cristão. A partir da ótica africana sobre o que são os valores éticos e religiosos, nessas casas não há influência machista nos cargos e funções. Não há nenhuma restrição para que homossexuais, travestis e transexuais possam ou não participar e serem praticantes destas religiões, isto explica o porquê de ser uma religião tão frequentada não só por homossexuais, que ao contrário do que se pensa, são pessoas muito religiosas, mas também por toda diversidade de pessoas, independente da classe social, raça, etnia, orientação sexual e identidade de gênero.

Com esse estudo, objetivamos dar espaços a todas as vozes “viadas”, que ao longo de uma história “única”, e, aqui, nos referendamos nos estudos da escritora nigeriana Chimamanda Adiche (2019), (quando nos alerta para os perigos de uma única versão dos fatos), foram e ainda são subalternizados por um sistema capitalista violento, excludente que a todo momento tentam nos matar, nos tirar de cena.

REFERÊNCIAS

ADICHE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2019. (tradução de Júlia Romeu).

ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009 (Coleção Pesquisa Qualitativa).

ARAUJO, Gabriela Costa. **Bajubá**: memórias e diálogos das travestis. – 1ª ed. Jundiá [SP]: Paco Editorial, 2019. 188p.

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás-. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). **Candomblé**: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 102 -138.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1991. v. 2. Onde utilizou?

_____. Roger. **O candomblé da Bahia**: Rito Nagô. São Paulo: Nacional, 1978.

BIRMAN, Patrícia. **Fazer Estilo Criando Gênero**: possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: EdUERJ/ Relume Dumará, 1995.

BRITO, Ênio José da Costa; MALANDRINO, Brígida Carla. História e escravidão: cultura e religiosidade negras no Brasil – um levantamento bibliográfico. **Revista de Estudos da Religião**, p. 112-178, dez. 2007.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. 3. ed. rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. **Karcedismo e Umbanda** (uma interpretação sociológica). São Paulo: Livraria Pioneira, 1961.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras: notas de etnografia religiosa; negros bantós: notas de etnografia religiosa e de folclore**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981. (Coleção Retratos do Brasil. 153).

CORREA, Norton. **O batuque do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: EDUFRGS, 1993.

FERRETI, Mundicarmo Maria Rocha. **Mina, uma religião de origem africana**. São Luís: SIOGE, 1985.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. **Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas**. São Luís: Ed. da Universidade Federal do Maranhão, 1986.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Tradução Vera Ribeiro; revisão técnica, Maria Cláudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

HERSKOVITS, Melville J. O outpost mais austral dos africanismos do novo mundo. **Antropologia Americana**, v. 45, n. 4, p. 495-590, 1943.

MOTTA, Roberto. Comida, família, dança e transe: Sugestões para o estudo do xangô. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n. 25, p. 147-157, 1982.

NASCIMENTO, Taiane Flôres do. COSTA, Benhur Pinós da. As vivências travestis e transexuais no espaço dos terreiros de cultos afro-brasileiros e de matriz africana. **ESPAÇO E CULTURA**, UERJ, RJ, N. 38, P.XX-XX, JUL./DEZ. DE 2015 <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/>

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a crua e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1996.

ORO, Ari Pedro. **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1994.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PINTO, Roquete. **Estudos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Ariel, 1935.

PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso**. Estudos avançados: dossiê religiões no Brasil. São Paulo, vol.18. n.34. p.1. 2004. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=s-ci_arttext&pid=S0103-40142004000300015>. Acesso em: 15 agosto. 2021.

PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hicitec-E-dusp, 1991.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no novo mundo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Ed. Nacional, 1946. v. 246.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SANTOS, Milton Silva dos. Sexo, gênero e homossexualidade: o que diz o povo-de-santo paulista? **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 6, n. 12, p.145-156, jun. 2008.

SILVA, F.R. O babado do xirê: gênero e diversidade sexual nas religiões afro-brasileiras. XI Congresso Nacional de Educação. EDUCARE. II Seminário Internacional de Representações Sociais, Subjetividade e Educação. SIRSSE. IV Seminário Internacional Sobre internacionalização Docente. SIPD/ CÁTEDRA UNESCO. **Anais**. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba, 2013.

EIXEIRA, Maria Lina Leão. Candomblé e a [re] Invenção de Tradições. In: BACELAR Jeferson; CAROSO, Carlos (Org.). **Faces da tradição afro-brasileira**: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânicas e comida. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006.

THOMPSON, John. B. **Ideologia e cultura moderna** - teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis/RJ: Vozes, 1995.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos**: séculos XVII a XIX. São Paulo: Corrupio, 1987.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis/RJ: Vozes, 2000. p. 07-72.



Eixo

II

**GÊNERO, RELIGIÃO
E DIREITOS
REPRODUTIVOS-
SEXUAIS:
EMBATES NO
CAMPO POLÍTICO**

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in shades of blue, purple, and pink. On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches.

6

Lucas Alves da Silva

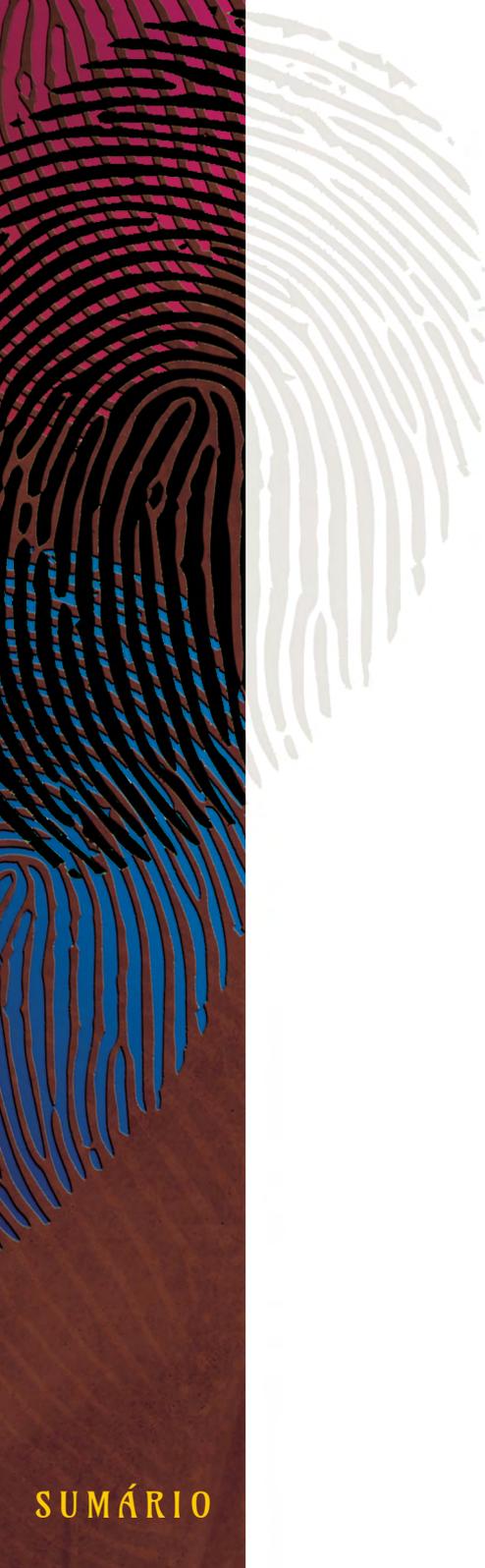
**Repercussão
da legalização
do aborto na Argentina
entre deputados/as
evangélicos/as
no estado do Paraná**

DOI: 10.31560/pimentacultural/2022.862.133-149

INTRODUÇÃO

No dia 30 de dezembro de 2020, o Senado argentino aprovou, por 39 votos a favor, 29 contra e 1 abstenção, o projeto de lei que legalizou a realização do aborto no país, de modo incondicional, nas primeiras semanas de gestação. Na América Latina, o número de países em que o aborto é descriminalizado nas primeiras semanas é ainda muito pequeno, restrito a Uruguai, Cuba, Guiana, Guiana Francesa, Porto Rico e, agora, Argentina. Destacamos que a aprovação do aborto legal na Argentina é resultado da articulação não apenas dos/as parlamentares envolvidos/as na votação – deputados/as e senadores/as –, mas resultado de um longo processo de luta dos movimentos feministas, que há muito tempo reivindicam esta pauta. Com a descriminalização do aborto, toda gestante argentina terá direito ao aborto livre, seguro e gratuito, por meio do sistema de saúde do país, até a 14ª semana de gestação. Na contramão da Argentina, na América Latina, de maneira geral, temos ainda uma política um tanto conservadora e de muitas restrições e controle em relação ao corpo feminino, em especial às gestantes. Em vários países, como El Salvador, Haiti, Honduras, Nicarágua, República Dominicana e Suriname, a prática é criminalizada em qualquer circunstância (Daniela VALENGA, 2018).

Inserida neste contexto, a notícia sobre a descriminalização do aborto na Argentina gerou considerável repercussão, revolta e indignação por parte da sociedade cristã brasileira, em especial setores evangélicos e católicos, extremistas e fundamentalistas. É preciso salientar que, apesar das disputas por fiéis, influência política e espaço no âmbito público, nota-se uma aproximação entre religiosos/as católicos/as e evangélicos/as quando se trata da defesa de pautas em comum e de valores considerados cristãos, como tem ocorrido em torno da questão da descriminalização do aborto, em que os dois grupos se unem na tentativa de barrar demandas de grupos laicos da sociedade (Mar-



celo Ayres CAMURÇA, 2017). Tendo em vista a repercussão da decisão política no país vizinho, buscamos refletir sobre o posicionamento de alguns/mas deputados/as estaduais evangélicos/as do Estado do Paraná, que se manifestaram nas suas respectivas mídias digitais a respeito da lei aprovada na Argentina que legalizou o aborto.

No que diz respeito ao aborto no Brasil, a prática é permitida apenas nos casos em que a gravidez é resultado de abuso sexual, quando a gravidez coloca em risco a vida da mãe, ou nos casos de fetos anencéfalos (Alba RUIBAL, 2020). Mesmo assim, o aborto está entre as cinco causas principais da mortalidade materna no país (Eunice Francisca MARTINS *et al.*, 2017), muito em razão da sua ocorrência em clínicas clandestinas e de formas inseguras. O avanço tímido das discussões em relação aos direitos reprodutivos da mulher, que esbarram no avanço do conservadorismo e do autoritarismo nesta região do globo, tem impedido a efetivação dos direitos humanos na América Latina, bem como barrado a elaboração de medidas que têm como finalidade a garantia à saúde da mulher e efetivação das liberdades femininas.

Em um cenário mais amplo, a partir das décadas de 1960 e 1970, o mundo assistiu a mudanças culturais e intelectuais que impactaram nas políticas e discussões sobre a prática reprodutiva, momento em que os movimentos feministas se fortaleceram e passaram a exigir seus direitos sobre o controle e autonomia do próprio corpo (Melina Séfora Souza REBOUÇAS; Elza Maria do Socorro DUTRA, 2011; Joana Maria PEDRO, 2006). No Brasil, a luta de grupos feministas a favor da legalização do aborto já se arrasta por décadas. Foi a partir da década de 1970 que o problema passou a ser discutido no âmbito acadêmico brasileiro sob a ótica social e, “através desses estudos, começou-se a revelar a alta incidência desta prática, sua relação com a pobreza e a falta de serviços de planejamento familiar” (Myriam Silva MARQUES; Marisa Antonini Ribeiro BASTOS, 1998, p. 58).



Tendo no horizonte as reflexões sobre a legalização do aborto seguro na Argentina, coletamos e analisamos publicações da mídia digital *Facebook*, do segundo semestre do ano de 2020, de dois deputados e uma deputada estadual do Paraná. Os respectivos deputados e a deputada, todos reeleitos/as no pleito de 2018, são: Missionário Ricardo Arruda (Partido Social Liberal – Igreja Mundial do Poder de Deus), Gilson de Souza (Partido Social Cristão - Igreja do Evangelho Quadrangular) e Cantora Mara Lima (Partido Social Cristão – Igreja Assembleia de Deus). Durante o período compreendido pelas publicações analisadas, a deputada Cantora Mara Lima era também presidente da Comissão de Defesa de Direitos da Mulher e líder da Bancada Evangélica na ALEP, já o deputado Gilson de Souza era líder da Frente Parlamentar em Defesa da Vida na referida casa legislativa.

Estes/as três sujeitos/as escolhidos/as para elaboração das discussões aqui realizadas, não são casos isolados na política brasileira e nem na sociedade de modo geral, tampouco surgiram recentemente, apesar de terem ganhado força nos últimos anos. Os/As três políticos/as foram escolhidos/as por já terem levantado a bandeira da luta contra o aborto em momentos anteriores, como nas eleições de 2018, bem como outras pautas de cunho conservador, sempre justificando suas posições com base em valores ditos cristãos tradicionais (Lucas Alves da SILVA, 2020). Tais grupos conservadores, têm se apresentado na contramão das lutas e conquistas progressistas, e se colocam sempre como defensores da “família tradicional”. Este modelo familiar, contudo, tem como base o patriarcalismo e a heteronormatividade, que desconsidera a união entre pessoas do mesmo sexo, e consideram válida apenas as famílias formadas por um homem, pai, provedor e chefe do lar, uma mulher, mãe e responsável pelo cuidado, educação e reprodução da família – além de obediente ao marido –, e filhos/as, que devem se submeter às ordens dos/as pais/mães ou responsáveis (Lucas Alves da SILVA, 2020). Não levam em conta também as milhares de mães que criam seus filhos e filhas sozinhas, abandonadas pelos pais e maridos,



ou demais arranjos familiares, tão comuns entre as famílias brasileiras. A defesa da família ganhou espaço, em especial, a partir das eleições de 2018, em que notamos a presença e defesa escancarada de posicionamentos extremistas e ultraconservadores, que ficaram evidentes com a intensa polarização política instaurada no país durante naquele ano, embora tais conflitos tenham surgido anteriormente, e passaram a ganhar espaço a partir das chamadas Jornadas de Junho de 2013³¹, se agudizando nos anos seguintes (Frank Antonio MEZZOMO; Lucas Alves da SILVA; Cristina Satiê de Oliveira PÁTARO, 2021).

No Brasil, os grupos evangélicos apresentam um cunho moralmente conservador, contra pautas como a legalização das drogas, do aborto e da união homoafetiva, mas liberal no campo econômico, com a defesa do Estado Mínimo. Além disso, tais grupos, consideram como inimigos os/as demais que lutam pela garantia dos direitos humanos e por pautas sexuais reprodutivas, feministas e LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Travestis, Queer, Intersexo, Assexual e demais orientações ou identidades de gênero), considerados uma ameaça à “família tradicional”, inclusive buscam a todo custo demonizá-los. A respeito da atuação de tais grupos que lutam pelos direitos das minorias, destacamos que

os referidos movimentos são acusados de desvirtuarem as crianças ao tratar de assuntos relacionados à sexualidade, pregar a destruição da família heteronormativa e o aborto, quando, na verdade, defendem a liberdade individual sobre o próprio corpo e o direito de manifestação de suas expressões sexuais, assim como a igualdade de gênero e emancipação feminina, em uma sociedade ainda marcada pelo machismo (Lucas Alves da SILVA, 2020, p. 26).

31 O conjunto de manifestações ocorridas no ano de 2013 ficaram conhecidas como Jornadas de Junho, e foram iniciadas em razão do aumento na tarifa do transporte público coletivo, na cidade de São Paulo. Posteriormente, as mobilizações ganharam pautas diversas, e abrangeram uma pluralidade de espectros políticos. As manifestações, que levaram milhões de pessoas às ruas, não apresentava uma unidade organizativa, e revelou, por exemplo, uma insatisfação popular com o sistema democrático brasileiro, com os casos de corrupção, com o governo do Partido dos Trabalhadores (PT), na época representado pela presidenta Dilma Rousseff, com o neoliberalismo, com as mídias tradicionais (Alfredo SAAD-FILHO, 2013)



Este conjunto de ideias e práticas foi denominado por Fábio Py (2020) de cristofascismo brasileiro, que, para o autor, é um tipo de fundamentalismo político, ancorado na religião cristã, utilizado para gerar ódio e afastar tudo aquilo que se apresente como diferente dos valores defendidos pelos então considerados conservadores, e que teriam encontrado no presidente da República do Brasil eleito em 2018 um forte amplificador de suas vozes violentas, tendo-o como um de seus principais representantes. Em meio a tais disputas, podemos observar uma aparente guerra de valores, em que os conservadores se arrogam como bastiões da moralidade e honestidade necessárias para conduzir o país a um lugar melhor (Magali Nascimento CUNHA, 2017). Do mesmo modo, ao longo do século XXI observamos uma acirrada disputa entre grupos laicos e religiosos, que se estende para o campo cultural (Ricardo MARIANO; Dirceu André GIRARDI, 2019) e adentraram nas últimas décadas, com relativa força e truculência, diversos setores da política institucionalizada.

Com foco das discussões na questão do aborto, é preciso destacar que os/as defensores/as da sua respectiva legalização defendem o direito de as mulheres tomarem a decisão de manter ou não uma gestação em casos pontuais, em especial nas situações de risco ou que a gravidez é indesejada. Segundo colocações de Silvia Pimentel e Wilza Villela (2012, p. 20) sobre a trajetória do movimento feminista no Brasil, “defender a descriminalização ou legalização do aborto é lutar por um projeto de sociedade equânime nas relações de gênero, tendo a equidade como princípio e diretriz para que as diferenças possam ser convividas e vivenciadas dentro do mesmo espaço”. Como colocado pelas autoras, a luta pela garantia da escolha da prática de aborto segura está ligada à liberdade por parte das mulheres, no que diz respeito a um tema tão delicado, como é a maternidade, sendo este um primeiro passo para chegarmos à democracia e alcançar a igualdade de gênero. Nas palavras de Lucas Alves da Silva (2020, p. 96), “a liberdade de decisão da mulher é

fundamental para que se cumpram os direitos humanos, reprodutivos e sexuais dos quais as mesmas são portadoras”.

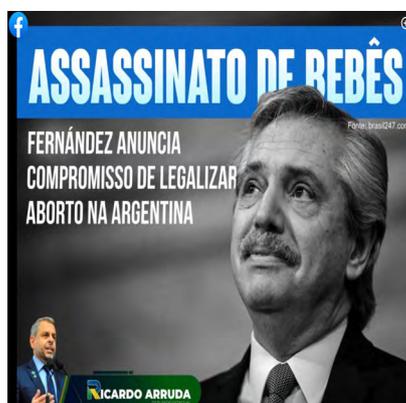
Na contramão do que pregam os movimentos sociais que defendem a liberdade da mulher em relação à reprodução, os/as evangélicos/as tomaram o tema do aborto como bandeira a ser combatida, tratando-o como um assunto essencialmente moral e religioso, sem levantar o debate sobre a liberdade e direito da mulher, do risco de sua vida, e sem abordar a situação como uma questão de saúde pública, como veremos a seguir.

DEPUTADOS/AS EVANGÉLICOS/AS E A LEGALIZAÇÃO DO ABORTO

Desde o final de setembro de 2020, quando a pauta do aborto começou a ganhar força no debate público na Argentina, e o presidente do país vizinho ratificou seu apoio à descriminalização de tal prática, podemos notar manifestações contrárias de setores evangélicos no Brasil – não diferente do que ocorreu na própria Argentina, que mesmo tendo o projeto aprovado, enfrentou forte resistência de grupos moralmente conservadores. No Estado do Paraná, o deputado estadual Missionário Ricardo Arruda, por exemplo, em postagem do dia 30 de setembro de 2020, publicou uma imagem do presidente argentino, Alberto Fernández (Imagem 1), acompanhada da seguinte frase: “Assassinato de bebês: Fernández anuncia compromisso de legalizar aborto na Argentina”. O uso do termo “assassinato”, busca atribuir às suas possíveis praticantes a placa de criminosas, condenando-as como pecadoras, se considerarmos o discurso cristão, condição que se estende também para os/as que a defendem. Contudo, tais discursos condenatórios retiram a problemática da órbita da saúde pública e tratam-na unicamente pelo viés moral e religioso.

Não apontam, por exemplo, para o fato de que ao redor do mundo diversos países já adotam tal política pública de saúde há décadas, e que grande parte dos abortos inseguros realizados no mundo ocorrem nos países em desenvolvimento (Melina Séfora Souza REBOUÇAS; Elza Maria do Socorro DUTRA, 2011), como é o caso do Brasil, tampouco buscam compreender como esta pauta refere-se à preservação da vida das mulheres.

Imagem 1 - Assassinato de bebês
– Missionário Ricardo Arruda



Fonte: <<https://bityli.com/978lf>>.
Acesso em: 28 fev. 2021.

Imagem 2 - Pautas da esquerda
– Missionário Ricardo Arruda



Fonte: <<https://bityli.com/YPBqg>>.
Acesso em: 28 fev. 2021.

Sobre o tema em questão, o deputado Missionário Ricardo Arruda publicou também, em 19 de novembro de 2020 (Imagem 2), uma foto se referindo ao aborto como “Pautas da esquerda: projeto de legalização do aborto chega no congresso da Argentina”, e, na legenda da mesma publicação, inseriu a frase “E a Argentina segue sofrendo com a esquerda”. Também em forma de ataque ao espectro político da esquerda, a deputada Cantora Mara Lima escreveu, na legenda de um vídeo que noticiava a aprovação da lei que descriminalizou o aborto na Câmara dos/as Deputados/as argentino, publicado em 12 de dezembro de 2020: “o retorno da esquerda na Argentina, um retrocesso”

(Cantora Mara LIMA, 2020b, s/p). É possível constatar que o questionamento e contestação da prática do aborto é parte do conjunto de pautas que têm como objetivo desqualificar e demonizar os grupos considerados de esquerda, principais adversários políticos dos grupos conservadores. Sem a criação de seus/suas inimigos/as, que deixam de ser apenas adversários/as políticos/as, as pautas destes grupos fundamentalistas, que se baseiam na suposta luta do bem contra o mal, seriam palavras no vazio. Porém, há uma estratégia de conquista e ampliação de poder, e conseqüentemente de influência sobre as formas de pensar e agir, que se agarra à falta de conhecimento de parcela da população e na formação e tradição cristã, e encontram no medo o solo fértil para que a dominação patriarcal continue prevalecendo.

Imagem 3 - Vidas de bebês importam – Cantora Mara Lima



Fonte: <<https://bityli.com/4DaBA>>. Acesso em: 28 fev. 2021.

Imagem 4 - Argentina aprova legalização do aborto – Gilson de Souza



ARGENTINA APROVA LEGALIZAÇÃO DO ABORTO

Fonte: <<https://bityli.com/ADQhs>>. Acesso em 28 fev. 2021.

A deputada Cantora Mara Lima usou o termo “Vidas de bebês importam” (Imagem 3), em sua publicação contrária à lei aprovada na Argentina, em uma apropriação e alusão ao movimento “Vidas Negras Importam”, que surgiu nos Estados Unidos, no ano de 2020, em razão



do assassinato de um homem negro pela polícia, e ganhou força no Brasil e no mundo, com diversas manifestações e mobilizações populares. A referência à luta racial, por se tratar de uma pauta atribuída a grupos progressistas, é carregada de uma certa ironia e crítica, como se fossem pautas comparáveis entre si, e tenta passar, mesmo que subjetivamente, a falsa mensagem de que os grupos que defendem o fim do racismo e das desigualdades raciais, ou seja, os movimentos ligados às esquerdas, seriam negligentes em relação à vida de bebês.

O deputado Gilson de Souza publicou a imagem de um feto, em 31 de dezembro de 2020, aparentemente criado digitalmente (Imagem 4), acompanhado da frase “Argentina aprova legalização do aborto”, e ressaltou na legenda: “Perigo! Aborto avança na América Latina”. Neste caso, assim como nos demais, temos nas postagens uma estratégia alarmista e de cunho sensacionalista, que objetiva chamar a atenção, ao custo do medo e do pânico, para um assunto que já faz parte, podemos assim dizer, do leque de temas constantemente acionados pelos/as políticos/as evangélicos/as para que ganhem visibilidade e notoriedade no espaço público, pois sabem da comoção que a discussão desperta. Esta é uma forma de se manterem no foco dos holofotes e garantir que sejam constantemente lembrados/as pelo seu eleitorado. Podemos dizer que a pauta do aborto tem sido recorrentemente utilizada como instrumento de uma estratégia de *marketing* político realizado por diversos políticos e políticas no Brasil e no mundo, que abraçam pautas de cunho moral por conta da forte repercussão que causam no debate público.

A retórica de que se trata de uma vida indefesa torna o discurso apelativo e, juntamente com a imagem do feto, busca sensibilizar os/as leitores/as para a causa do aborto. Paula Montero, Aramis Luis Silva e Lilian Sales (2018, p. 156) ressaltam que o uso deste tipo de material, que apela para o emocional, resulta em transformar o que seria um direito das mulheres, em um ato “moralmente cruel”. Os/As deputados/as evangélicos/as ora analisados/as, mesmo se autoproclamando de-



fensores/as da vida, seletivamente se esquecem dos direitos e da vida das mulheres, que têm seu protagonismo apagado das discussões, e que, muitas vezes, perdem a vida ao realizar tais práticas sem a devida atenção médica. Cabe ressaltar que a criminalização do aborto não diminui sua prática (Melina Séfora Souza REBOUÇAS; Elza Maria do Socorro DUTRA, 2011), apenas aumenta o risco de morte da mulher.

O que podemos notar, mesmo que de modo subjetivo, é que para os/as religiosos/as que se colocam contra a legalização do aborto, a morte de um feto, mesmo em sua fase inicial, representa uma atrocidade cometida contra a própria divindade, visto que seria ela a responsável por conceder a vida aos humanos (Letícia Regina Camargo KREUZ, 2016). Seguindo tal perspectiva, para estes grupos conservadores, conforme aponta Letícia Regina Camargo Kreuz (2016, p. 55), “a interrupção da gestação de uma vida humana representaria uma violação à representação de Deus – razão pela qual os religiosos insistem na defesa da proibição”. Além disso, a liberdade de escolha da mulher colocaria em risco o patriarcado dominante e a posição hegemônica de controle masculina.

Seguindo um tom acusatório, o deputado Gilson de Souza alegou, no texto que acompanhou a publicação da Imagem 4: “Infelizmente, a lei aprovada pelos argentinos permite o aborto até a 14ª semana de gestação, período em que o feto está completamente formado, ou seja, vidas indefesas serão ceifadas ainda no útero materno”. Ao tratar o tema por meio da questão do crime e unicamente pelo viés do feto, acabam simplificando uma discussão complexa ao desconsiderar todo o contexto social, econômico e psicológico no qual a mulher está inserida, bem como o direito à liberdade feminina, elementos que interferem na escolha das mulheres em relação à maternidade. A defesa dos/as deputados/as é incontestavelmente e unicamente pela via da vida do embrião.



Outro elemento presente nas publicações é a justificativa, conforme já destacamos anteriormente, de que a luta contra a legalização do aborto estaria ancorada na proteção da família patriarcal. O deputado Gilson de Souza alegou o seguinte a respeito desta questão, ao abordar a legalização do aborto na Argentina: “Lamentamos profundamente que, o Senado de um país que tem a maioria de sua população formada por cristãos, tome uma decisão que afronta os valores da família!” (Gilson de SOUZA, 2020, s/p). Os valores por ele destacado, não parecem se importar com a liberdade de escolha das mulheres sobre seu próprio corpo, tampouco se tais valores podem acabar por impedir a realização segura da prática, evitando a morte das mulheres. Na sequência do texto, ele escreveu que “[...] para nós brasileiros, essa notícia serve de alerta, pois por aqui, constantemente temos grupos pró-aborto tentando promover a mesma ideia” (Gilson de SOUZA, 2020, s/p). Notamos que abordar a aprovação da lei na Argentina é uma forma de reforçar seus posicionamentos e uma tentativa, por parte destes deputados e deputada, de promover sua figura ao papel de protetores/as e guardiões/ãs da vida, demonstrando que estariam sempre alertas às ameaças que a esquerda representaria.

Para os/as referidos/as deputados/as, assim como os demais grupos religiosos conservadores, “as mulheres, uma vez fecundadas, devem ser obrigatoriamente mães” (Lia Zanotta MACHADO, 2017, p. 31). Esta defesa tem seus fundamentos em uma construção patriarcal da sociedade, que afirma que o corpo feminino possui significados que o tornam alheios à própria mulher (Carolina Messeder ZAHLUTH; Maria Lúcia Chaves LIMA; Bárbara Lou da Costa Veloso DIAS, 2019), ou seja, a maternidade seria uma consequência natural do corpo feminino, um desejo divino que não pode ter sua finalidade questionada. Neste ponto, em especial, as discussões feministas se apresentam como um perigo à ordem patriarcal cristã, visto que ela tem como foco mostrar ao mundo que as mulheres têm o direito de decidir sobre o próprio corpo e que o aborto pode ser realizado sem o julgamento e condenação religiosa, muito menos masculino.



O deputado Gilson de Souza, em 27 de janeiro de 2021, publicou um texto em sua página no *Facebook* que tratava de uma pesquisa divulgada pelo instituto Paraná Pesquisas, sobre a opinião dos/as brasileiros e brasileiras a respeito da legalização do aborto (Gilson de SOUZA, 2021, s/p). O deputado comemorou o resultado da pesquisa, que apontou que mais de 75% dos/as brasileiros/as, de diferentes faixas etárias, eram contra a legalização do aborto, ou então, como nas palavras do próprio Gilson de Souza, essas pessoas seriam “favoráveis a vida”. Notamos que o uso deste termo objetiva fazer com que as pessoas que se colocaram a favor da descriminalização do aborto fossem taxadas de defensoras da morte, mais uma vez colocando-as na posição de criminosas e irresponsáveis para com a vida de inocentes. No texto da mesma publicação, o deputado escreveu sobre a aprovação do aborto legal na Argentina:

E precisamos tomar esse posicionamento sempre com muita firmeza no Brasil, pois recentemente na Argentina, a “cultura da morte” venceu no Poder Legislativo e acompanhamos pela imprensa e nas redes sociais até comemorações diante dessa terrível prática que é o aborto (Gilson de SOUZA, 2021, s/p).

Vale observar mais uma vez a tentativa de atribuir uma imagem negativa sobre o aborto, ressaltando que se trata de uma “cultura da morte”, cultivada pelos grupos progressistas, que seriam o oposto da posição que o deputado tenta assumir, como alguém que defende a vida em todos os seus estágios, como o uterino.

Diante destas problemáticas, notamos que mesmo que a realização do aborto possa conduzir a mãe a certos bens, como saúde e até mesmo a vida, a prática não se justificaria para os/as religiosos/as em questão. Tendo por base tal premissa, sob a ótica dos grupos evangélicos que se colocam contra o aborto, “temos um discurso afirmador de que não cabe a nenhum ser humano legislar sobre a vida de outra pessoa, visto que tal julgamento deve ser atribuído apenas a Deus e mediado pela Igreja” (Lucas Alves da SILVA, 2020, p. 100).

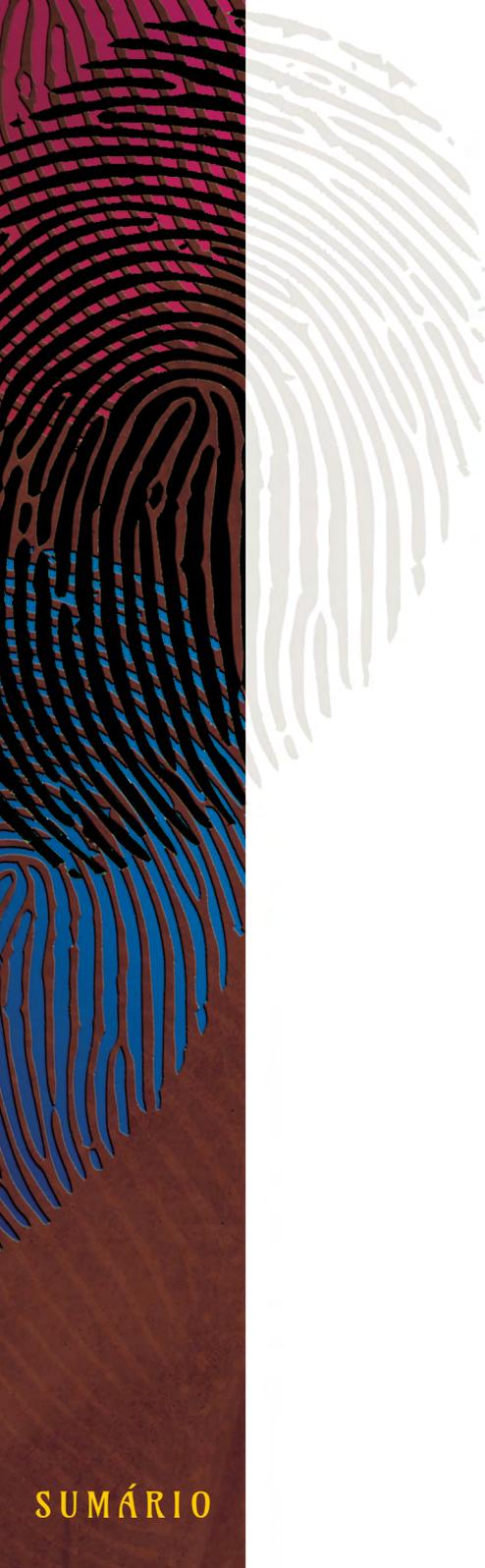


Conforme podemos notar nos materiais que versam sobre a questão do aborto, a temática está intrinsecamente relacionada à legitimidade dos discursos sobre os costumes cristãos e a defesa do modelo familiar tradicional, aspecto central da mobilização evangélica na política e a partir do qual se desdobram pautas como a luta contra o direito ao aborto e contra demais demandas da população feminista e LGBTQIA+ (Rayani Mariano dos SANTOS, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em defesa da bandeira da vida e da família, podemos notar um discurso em relação ao aborto que afirma o valor da vida em todos os seus aspectos, contudo, deslegitima e desvaloriza as condições sob as quais as mulheres acabam sendo obrigadas a vivenciar a gestação e a maternidade. Negligenciam também os abortos ilegais que levam milhares de mulheres, em sua maioria pobres e negras, à morte todos os anos. Ao afastar a questão da saúde pública do debate sobre o aborto, os/as deputados/as evangélicos/as esvaziam e simplificam o conteúdo defendido pelos movimentos feministas ao abordar os direitos reprodutivos da mulher e das liberdades individuais exclusivamente pelo viés da moralidade religiosa.

Tratar mulheres como assassinas e criminosas pelo fato de não desejarem ser mães, mostra-se um caminho, quase uma tática, seguida pelos grupos moralmente conservadores, para desmerecer e enfraquecer uma discussão que envolve o problema da pobreza, da violência, da saúde, dos direitos e dos projetos de vida individuais de cada mulher, que deveria escolher livremente sobre seu corpo e sua intimidade, situação que, ao não ocorrer, viola o direito individual do livre arbítrio.



O tom apelativo com que tratam o problema, sempre direcionado à morte dos fetos, destacando a prática como brutal e cruel, acaba por desfigurar os reais motivos que levam os grupos progressistas a buscarem a garantia de tais direitos – como o direito à saúde, por meio do aborto seguro, a liberdade feminina e os direitos das mulheres sobre seu próprio corpo. Temos, assim, a mobilização de muitas pessoas que estão alijadas das discussões que sustentam a luta pela descriminalização do aborto, as quais se amparam em informações frágeis, bem como de tabus criados em torno do tema no Brasil, o que torna o debate um palanque de visibilidade política por parte de grupos conservadores e reacionários, fato que tem gerado preconceito e discriminação contra pessoas e grupos que defendem a legalização da prática.

As discussões aqui realizadas estão muito longe de esgotar os debates e reflexões sobre o assunto, são apenas um breve fragmento deste movimento conservador religioso que está disseminado por todo nosso país e pelo mundo. O avanço das políticas públicas na Argentina nos dá uma faísca de esperança no que tange à vida e liberdade feminina, mas, como sabemos, essa conquista é fruto de décadas de muita luta das mulheres argentinas. Além disso, vimos também, por parte dos deputados e da deputada paranaenses, que o tema ainda está muito longe de ser encarado de forma democrática, o que resulta diretamente na limitação do avanço da equidade de gênero.

REFERÊNCIAS

ARRUDA, Ricardo. **Facebook**. 30 set. 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/ricardoarrudapr/photos/a.826637730847478/1641570746020835/>>. Acesso em 28 fev. 2021.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A questão da laicidade no Brasil: mosaico de configurações e arena de controvérsias. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, jul./set. 2017.

CUNHA, Magali Nascimento. Construções imaginárias sobre a categoria “gênero” no contexto do conservadorismo político religioso no Brasil dos anos 2010. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 49, n. 2, p. 253-276, 2017.

KREUZ, Letícia Regina Camargo. **Crime e pecado**: o aborto sob os véus da religiosidade, da moralidade, da juridicidade e do feminismo. 235f. Mestrado em Direito do Estado – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016.

LIMA, Cantora Mara. **Facebook**. 13 dez. 2020a. Disponível em: <<https://www.facebook.com/cantoramamaralima/photos/a.1663236817079945/4850114965058765/>>. Acesso em 28 fev. 2021.

LIMA, Cantora Mara. **Facebook**. 12 dez. 2020b. Disponível em: <<https://www.facebook.com/cantoramamaralima/videos/4846589455411316>>. Acesso em 28 fev. 2021.

MACHADO, Lia Zanotta. O aborto como direito e o aborto como crime: o retrocesso neoconservador. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, p. 1-48, 2017.

MARQUES, Myriam Silva; BASTOS, Marisa Antonini Ribeiro. Aborto provocado como objeto de estudo em antropologia da saúde. **Revista Mineira de Enfermagem**, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, p. 57-61, jul./dez. 1998.

MARTINS, Eunice Francisca *et al.* Causas múltiplas de mortalidade materna relacionada ao aborto no Estado de Minas Gerais, Brasil, 2000-2011. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, n. 1, v. 33, p. 1-11, fev. 2017.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político dos evangélicos conservadores. **Revista USP**, São Paulo, n. 120, p. 61-76, 2019.

MEZZOMO, Frank Antonio; SILVA, Lucas Alves; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira. Pela “família tradicional”: campanha de candidatos evangélicos para a ALEP nas eleições de 2018. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, Ano XIII, n.39, p. 13-41, jan./abr. 2021.

MONTERO, Paula; SILVA, Aramis Luis; SALES, Lilian. Fazer religião em público: encenações religiosas e influência pública. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 24, n. 52, p. 131-164, set./dez. 2018.

PEDRO, Joana Maria. A Descriminalização do Aborto: estranhas relações com lutas mais antigas. **Revista do Mestrado de História**, Vassouras, v. 8, p. 71-102, 2006.

PIMENTEL, Silvia; VILLELA, Wilza. Um pouco da história da luta feminista pela descriminalização do aborto no Brasil. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 64, n. 2, p. 20-21, abr./jun. 2012.

REBOUÇAS, Melina Séfora Souza; DUTRA, Elza Maria do Socorro. Não nascer: algumas reflexões fenomenológico-existenciais sobre a história do aborto. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 16, n. 3, p. 419-428, jul./set. 2011.

RUIBAL, Alba. A controvérsia constitucional do aborto no Brasil: Inovação na interação entre movimento social e Supremo Tribunal Federal. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 02, p. 1166-1187, jun./set. 2020.

SAAD-FILHO, Alfredo. Mass Protests under 'Left Neoliberalism': Brazil, June-July 2013. **Critical Sociology**, v. 39, n. 5, p. 657-669, 2013.

SANTOS, Rayani Mariano dos. Conservadorismo na Câmara dos Deputados: discursos sobre "ideologia de gênero" e Escola sem Partido entre 2014 e 2018. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 118-134, dez. 2018.

SILVA, Lucas Alves da. **A família em primeiro lugar**: campanha de candidatos Evangélicos à Assembleia Legislativa Paranaense em 2018. 132F. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento. Universidade Estadual do Paraná, Campus de Campo Mourão, 2020.

SOUZA, Gilson de. **Facebook**. 31 dez. 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/deputadogilsondesouza/photos/a.1582551441902925/1831356467022420/>>. Acesso em 28 fev. 2021.

SOUZA, Gilson de. **Facebook**. 27 jan. 2021. Disponível em: <<https://www.facebook.com/deputadogilsondesouza/posts/1851642138327186>>. Acesso em 28 fev. 2021.

VALENGA, Daniela. O aborto é legalizado em apenas seis países da América Latina. **ELOS**: Direitos Humanos, Jornalismo e Formação Cidadã. 29 set. 2018. Disponível em: <<https://elos.sites.uepg.br/posts/o-aborto-e-legalizado-em-apenas-seis-paises-da-america-latina/>> Acesso em 23 jul. 2021.

ZAHLUTH, Carolina Messeder; LIMA, Maria Lúcia Chaves; DIAS, Bárbara Lou da Costa Veloso. Caça às bruxas: a criminalização do aborto e as implicações para as mulheres na atualidade. **Periódicus**, Salvador, v. 10, n. 1, p. 297-316, abr. 2019.



7

Maria Adriana Farias Rodrigues
Karla Patrícia Matos Correia

**Direitos reprodutivos
e sexuais das mulheres:**
analisando o estatuto
do nascituro e da gestante

DOI: [10.31560/pimentacultural/2022.862.150-166](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/2022.862.150-166)

INTRODUÇÃO

Os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres vêm sendo discutidos a partir de uma perspectiva de gênero ao longo das décadas (ANDRADE, 2017; LEMOS, 2014; VENTURA, 2009; OLIVEIRA E CAMPOS, 2009; TONELI, 2004; VILLELA E ARILHA, 2003; CORRÊA E ÁVILA, 2003).

Já no âmbito internacional, o assunto também é discutido por vários autores/as, dentre eles/as temos como exemplo Dworkin (2011). O objetivo deste trabalho é discutir a relação entre direitos reprodutivos das mulheres e os Projetos de Lei que versam sobre os direitos do nascituro. O assunto em questão, visivelmente possui um conflito de direitos, por se tratar da autonomia reprodutiva da mulher, um direito assegurado pela Constituição Federal de 1988 (art.226§7º), e no mesmo sentido encontra-se fundamentado no princípio da dignidade humana e da paternidade responsável.

No entanto, é uma questão que concerne ao direito de escolher de ter filhos/as ou não, e sendo a mulher quem irá gestar, essa escolha só deveria dizer respeito a quem passará pela situação, no caso a mulher genitora (MENDES, Ivana Mércia Aragão, 2019).

Além disso, possui complexidade no que concerne à presença do conflito de direitos. Tem-se no outro lado, o nascituro, o qual possui proteção desde a concepção, nos termos da legislação pátria e dos tratados internacionais do qual o Brasil é signatário, excetuados os casos descritos na legislação penal no art.128³² e ADPF 54³³(MENDES, 2019).

32 Lei n. 2848/40 – Código Penal Brasileiro; Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico: I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante; II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal." Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em 18/08/2021

33 ARGÜIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL 54– ADPF 54 - STF; Min. Rel. Luís Roberto Barroso, 2012. Brasília - DISTRITO FEDERAL. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3707334>. Acesso em 17/08/2021



Primeiramente, cabe mencionar que o Nascituro, em uma perspectiva da língua pátria, é aquele “Que há de nascer; o ser humano já concebido, cujo nascimento se espera como evento futuro e certo” (FERREIRA, 2010, p. 1453). Portanto, é o ser que está no ventre materno, mas não nasceu ainda, porém deverá nascer, não se igualando aos embriões desenvolvidos e armazenados em laboratórios.

O conflito não se encerra neste ponto, pois o Código Civil Brasileiro dispõe em seu art.2^o³⁴ que “a personalidade da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção os direitos do nascituro”, ressalvadas as hipóteses de risco à vida da mulher, violência sexual e fetos anencéfalos³⁵.

Não obstante, é reconhecido pelo texto Constitucional o direito reprodutivo de ter filhos/as ou não os ter, e deve ser exercitado por livre decisão do casal, mas também proíbe que seja utilizada de quaisquer formas coercitivas por parte de instituições oficiais ou privadas³⁶ (BRASIL, 1988).

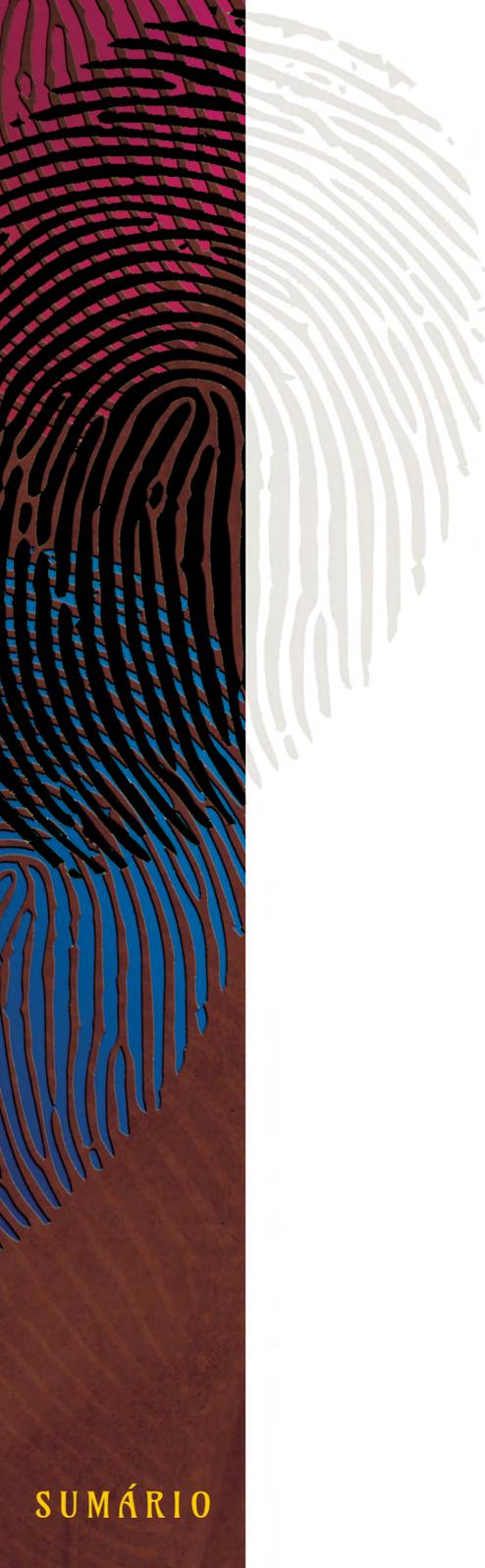
Em uma perspectiva jurídica, sabemos que as propostas legislativas não possuem força normativa pois ainda não foram sancionadas e publicadas, mas não podemos deixar de considerar sua importância

34 Lei 10.406/2002, Código Civil Brasileiro. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm; Acesso em: 10/08/2021

35 Lei n. 2848/40 – Código Penal Brasileiro; Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico: I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante; II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal.” Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em 18/08/2021

ARGÜIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL 54 DISTRITO FEDERAL – ADPF 54 - STF; Min. Rel. Luís Roberto Barroso, 2012. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3707334>. Acesso em 17/08/2021.

36 Constituição da República Federativa do Brasil, 1988; Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado; § 7º Fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável, o planejamento familiar é livre decisão do casal, competindo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm; Acesso em: 13/08/2021.



pois atuam como pano de fundo, no momento em que também integram o conjunto de atos executados pelos órgãos legislativos com o intuito de criarem as leis (FILHO; SAMPAIO, 1968).

Cada projeto de lei possui um rito específico que viabiliza sua sanção e este deve ser observado (SILVA, 2005) e apesar de não possuírem ainda efetividade, podem significar mais que apenas propostas de um representante político, mas sim a busca em atender os interesses de quem os elegeu.

Os projetos de lei que iremos discorrer nesse texto tratam sobre o estatuto do nascituro e não possuem um caráter inédito. No mesmo sentido, observa-se a crescente recorrência das proposições legislativas ao longo dos anos, tanto de representantes de partidos conservadores, como também de partidos reconhecidamente progressistas.

Assim, parlamentares de espectros políticos diferentes propuseram iniciativas com o mesmo intuito central que é o reconhecimento da vida desde a concepção, provavelmente no sentido de amparar seus eleitores, e então podemos avaliar uma semelhança no eleitorado de ambos os parlamentares.

Sobre essa questão, aduz Barry Ames (2001) ao afirmar que na vigência de um sistema eleitoral que frutifica um sistema legislativo subjugado por partidos indisciplinados e que por sua vez, seus membros só estão preocupados em atender o próprio reduto eleitoral.

Considerando que o objeto de uma legislação originária do Congresso Nacional é direcionada a beneficiar e atender interesses de grupos geograficamente localizados ao reduto eleitoral do representante parlamentar (RICCI, 2003), o crescente aumento de proposições legislativas que versam sobre o reconhecimento da vida desde a concepção, a exemplo dos Projetos de Leis 434/2021, 5435/2020 e 478/2007, pode representar a vontade não só parlamentar, como também dos seus eleitores, de intervir nos corpos das mulheres brasileiras.



O debate sobre os direitos do nascituro e direitos reprodutivos da mulher demonstra a existência do desrespeito aos direitos fundamentais, portanto, não é uma prerrogativa da conjuntura jurídica-social brasileira. Sobre essa problemática, explicaremos alguns casos nos Estados Unidos da América, que adentram na colisão de direitos mencionados.

Em 1879, no estado de *Connecticut*, nos Estados Unidos da América, foi aprovada a lei que criminaliza o uso de qualquer fármaco, dispositivo médico ou outro instrumento para promover a contracepção. Na contramão da legislação recentemente aprovada, os médicos, *C. Lee Buxton* e *Estelle Griswold* abriram uma clínica anticoncepção. Logo, foram presos e condenados por violar a lei, e o caso chegou à Suprema Corte dos Estados Unidos, o conhecido como *Griswold contra Connecticut*³⁷.

Nesse contexto, em 1965, o Superior Tribunal julgou o caso *Griswold contra Connecticut*, fundamentado no direito à privacidade, que o estado não pode impedir a venda de anticoncepcionais a pessoas casadas, e, posteriormente ampliou a decisão às pessoas solteiras (DWORKIN, 2003).

No emblemático caso *Roe contra Wade*³⁸, conforme Dworkin (2003), apesar do visível conflito entre o direito à vida do nascituro e o direito constitucional da mulher à autonomia reprodutiva, o juiz Blackmun, em sua sentença, declarou que as razões de um estado para tornar o aborto um crime até o sexto mês de gravidez não poderiam ser aceitas como inexoráveis, portanto, não poderiam proibir a interrupção nesse período.

37 Em 1965, a Suprema Corte dos Estados Unidos da América sentenciou que a Constituição Americana, protege o direito fundamental à privacidade, e a lei de Connecticut que proibia o uso de “qualquer medicamento, artigo medicinal ou instrumento com a finalidade de prevenir a concepção” foi declarada inconstitucional. Disponível em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/381/479/>; Acesso em 24/06/2021

38 *Roe v. Wade*, 410 U.S. 113 (1973); A suprema corte americana reconheceu em 1973 o direito à privacidade conferindo às mulheres o direito a interrupção da gravidez. Disponível em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/>; Acesso em 26/06/2021

Consideramos a diferença existente entre um diploma normativo com plena força de lei a exemplo dos casos norte-americanos que foram citados e os projetos de leis mencionados ao longo deste capítulo, mas o paralelo traçado é substancial para facilitar a percepção sobre a complexidade existente entre os dois direitos em tela: os direitos reprodutivos da mulher e o direito à vida do nascituro.

De um lado, vigora a vontade do parlamentar de proteger a vida do nascituro, do futuro conceito, de outro, temos o fato inolvidável que para muitas mulheres, gerar vidas indesejadas representa “a destruição de suas próprias vidas porque elas próprias não deixaram ainda de ser crianças, porque não mais poderão trabalhar, estudar ou viver de acordo com o que consideram importante, ou porque não têm condições financeiras de manter os filhos” (DWORKIN, 2003, p. 143),

Neste segundo capítulo iremos traçar algumas discussões importantes no que tange os Direitos Sexuais e Reprodutivos das Mulheres, trazendo um recorte sobre Projetos de Lei (PL), propostos por deputados e senadores com inclinação política e que visam em linhas gerais cercear os direitos da mulher, principalmente quanto a sua autonomia reprodutiva. Esse trabalho contribui para os estudos de gênero e política, proporcionando debates também jurídicos e sociológicos sobre o tema abordado.

DIREITOS REPRODUTIVOS E SEXUAIS DAS MULHERES: CONCEITOS E DEBATES

De acordo com Juracy Filgueiras Toneli (2004)³⁹, a discussão acerca dos Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, recebeu

³⁹ Segundo Toneli (2004, p. 155): segundo a definição adotada pela Organização Mundial de Saúde, os direitos sexuais seguem os direitos humanos que já são reconhecidos pelas leis e documentos internacionais consensuais. Eles incluem o direito de todas as pessoas e repudiam qualquer forma de coerção, discriminação ou violência, devendo ser protegidos e respeitados.



maior ênfase discursiva por parte de entidades Internacionais, após os episódios fatalísticos da I e II Guerra Mundial. O termo Direitos Reprodutivos surgiu em 1979, com a criação da Rede Mundial pela Defesa dos Direitos Reprodutivos das Mulheres. A partir do século XX, intensificaram-se os debates e lutas feministas em torno dos direitos individuais no que tange a Reprodução Humana, desde 1968, na I Conferência Mundial de Direitos Reprodutivos, ocorrida em Teerã, foi reconhecido que os indivíduos têm direito de escolha sobre as questões de reprodução.

Os Direitos Reprodutivos e Sexuais são representados em suas principais fontes, a partir de Leis Nacionais e Internacionais⁴⁰, que visam formular um conjunto de políticas públicas centralizadas em assuntos como: Educação, Saúde, Segurança, Trabalho, entre outras. É importante salientar que os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, são divididos em dois direitos, os sexuais e os reprodutivos. Em linhas gerais, conforme na Conferência do Cairo, parágrafo 7.3, Direitos Reprodutivos são:

Os direitos reprodutivos abrangem certos direitos humanos já reconhecidos em leis nacionais, em documentos internacionais sobre direitos humanos e em outros documentos consensuais. Esses direitos se ancoram no reconhecimento do direito básico de todo casal e de todo indivíduo de decidir livre e responsavelmente sobre o número, o espaçamento e a oportunidade de ter filhos e de ter a informação e os meios de assim o fazer, e o direito de gozar do mais elevado padrão de saúde sexual e reprodutiva. Inclui também seu direito de tomar decisões sobre a reprodução livre de discriminação, coerção ou violência, conforme expresso em documentos sobre direitos humanos.

40 É necessário ressaltar que Ávila (1993), defende a concepção que não se podem admitir os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, a partir de uma ótica universal, isso ocorre em detrimento do conceito ter sido forjado por grupos de feministas estadunidenses, visando Políticas Públicas no tocante a Saúde Reprodutiva das Mulheres. Sendo assim, havia condições sociais e históricas que influenciaram na construção do termo. Compreende-se, neste sentido, que cada país apresenta um panorama diferente no que tange os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, isso configura dizer que há modificações na construção teórica e prática, que são condicionadas por aspectos econômicos, sociais, culturais e políticos de cada nação.

Segundo o parágrafo 96 da Declaração e Plataforma de Ação de Pequim, Direitos Sexuais são:

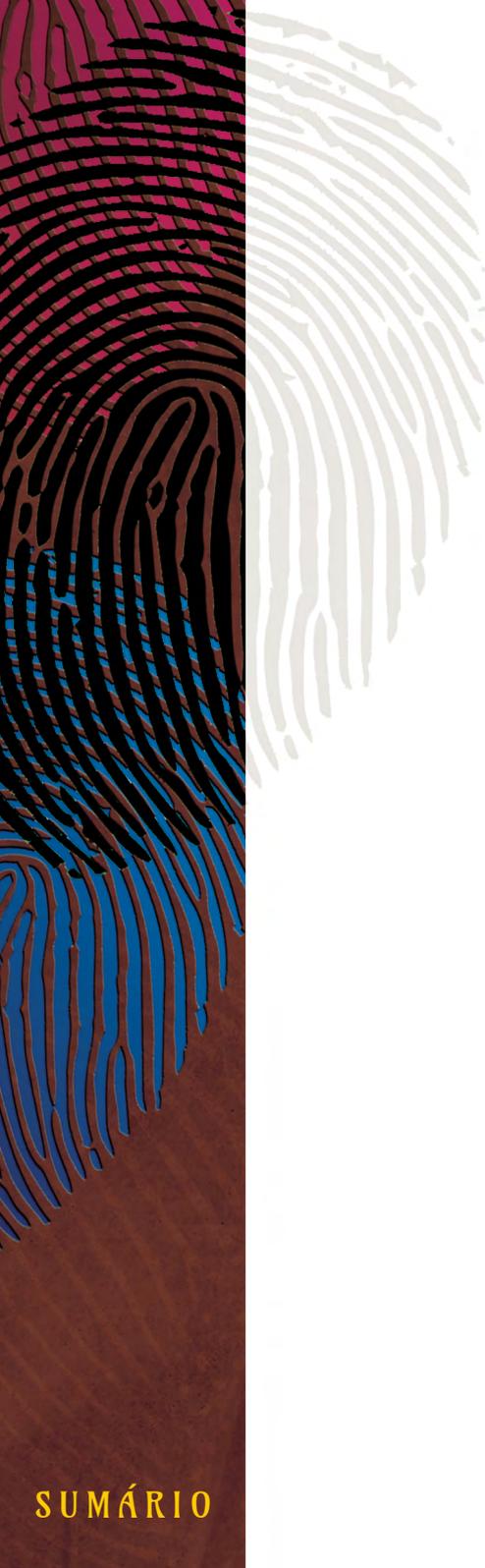
Os direitos humanos das mulheres incluem seus direitos a ter controle e decidir livre e responsabilmente sobre questões relacionadas à sua sexualidade, incluindo a saúde sexual e reprodutiva, livre de coação, discriminação e violência. Relacionamentos igualitários entre homens e mulheres nas questões referentes às relações sexuais e à reprodução, inclusive o pleno respeito pela integridade da pessoa, requerem respeito mútuo, consentimento e divisão de responsabilidades sobre o comportamento sexual e suas conseqüências.

Desse modo, uma das principais dificuldades enfrentadas pela institucionalização dos Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, se apresenta no tocante aos entraves quanto à sua efetivação. Sua concretude é exercida quando existe o respeito à autonomia e autodeterminação das funções reprodutivas, estabelecidas através dos Pactos, convenções internacionais e na Lei do Planejamento Familiar de 1996, no entanto, ainda há grande disparidade entre as bases teóricas e a prática social.

Em Adriana Lemos (2014), os Direitos Reprodutivos e Sexuais estão ligados diretamente com os Direitos Humanos. Essa visão concorda com as premissas defendidas por Toneli (2004).

Para Ivana Mércia Aragão Mendes (2019) os direitos reprodutivos e sexuais são direitos autônomos, portanto o exercício da sexualidade, sem coerção ou coação, é um direito independente ao direito reprodutivo.

De acordo com Ivana Mércia Aragão Mendes (2019), o parágrafo 7.2 do capítulo VII do Plano de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD, 1994) dispõe que possuir saúde reprodutiva representa viabilizar ao ser humano um completo bem-estar no exercício do direito à reprodução, que se refere aos elementos físicos, mentais e sociais, e não tão somente o cuidado às patologias. Portanto, os direitos reprodutivos concernem em síntese, o direito



de decidir livremente e com responsabilidade sobre a quantidade, o intervalo e o momento de ter filhos/as, assim como também ter o direito de acesso à informação e aos meios cabíveis para a o exercício consciente da decisão, assim esclarece (MATTAR, Laura Davis, 2008).

Em um contexto normativo nacional, a Constituição Federal Brasileira de 1988, em seu art.226, §7º versa sobre o direito ao planejamento familiar, assim indica que os direitos reprodutivos devem ser assegurados pelo Estado devendo realizar-se de modo livre, assim como também responsável, no sentido de proteger a saúde e proibir qualquer forma de aplicação coercitiva desses direitos por parte de instituições oficiais ou privado.

PROJETOS DE LEI CONSERVADORES EM DEBATE: DISCUSSÕES SOBRE O ESTATUTO DO NASCITURO

Segundo Maria Betânia Ávila (1993), os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres sempre enfrentaram dificuldades na realidade prática. Esse cenário é derivado em parte da união entre Estado e Religião, nos anos de 1980 a Igreja Católica influenciava as decisões reprodutivas e sexuais das mulheres. Apesar das conquistas das mulheres na Constituição de 1988, da Lei de Planejamento Familiar de 1996, dos programas governamentais de assistência à saúde sexual e reprodutiva feminina, o estado brasileiro não modificou suas relações estreitas com grupos religiosos, exemplo disso, é a união entre Católicos e Evangélicos, intensificada fortemente durante as eleições presidenciais de 2018. Entre as pautas defendidas pelos grupos conservadores, a temática de gênero ganhou destaque, servindo em certa medida, enquanto manobra política discursiva em prol da candidatura do então Presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, que se elegeu defendendo a “família tradicional brasileira e bons costumes”.

Segundo Flávia Biroli (2016), a 55ª legislatura da câmara dos deputados se apresenta como a mais conservadora desde o período da ditadura militar. Inúmeras propostas são elaboradas de cunho conservador, que visam diminuir a autonomia da mulher sobre seu próprio corpo, Segundo Foucault (2008) o estado exerce sobre o corpo dos indivíduos o controle biopolítico, esse poder é compreendido como um mosaico de forças de atuação de forma complexa sobre os agentes, sendo esse mosaico construído através de estratégias elaboradas ao decorrer dos séculos. Dessa maneira, os direitos reprodutivos e sexuais das mulheres são atravessados por um mosaico de dificuldades, o processo de legitimação ainda está em curso, sendo uma temática que não alcançou sua concretude na realidade prática da sociedade brasileira. Abaixo apresentaremos alguns projetos de lei sobre o Estatuto do Nascituro e da gestante, discutindo seus principais pontos e desdobramentos na sociedade.

Projetos de Lei: Analisando o Estatuto do Nascituro e da Gestante

Projeto de Lei	Autor	Descrição do Projeto	Partido	Tramitação
PL 5435/2020	Senador Eduardo Girão	Esta lei dispõe sobre a proteção e direitos da Gestante, pondo a salvo a vida da criança por nascer desde a concepção.	PODEMOS - CE	04/03/2021 - Plenário do Senado Federal (Secretaria Legislativa do Senado Federal)
PL 478/2007	Luiz Bassuma Miguel Martini	Art.1º Esta lei dispõe sobre a proteção integral ao nascituro. Art. 2º Nascituro é o ser humano concebido, mas ainda não nascido. Parágrafo único. O conceito de nascituro inclui os seres humanos concebidos "in vitro", os produzidos através de clonagem ou por outro meio científica e eticamente aceito. Art. 3º O nascituro adquire personalidade jurídica ao nascer com vida, mas sua natureza humana é reconhecida desde a concepção, conferindo-lhe proteção jurídica através deste estatuto e da lei civil e penal.	PT/BA (PHS-MG)	Aguardando Parecer do Relator na Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher (CMULHER)

PL 434/2021	Chris Tonietto	<p>Art. 2º Nascituro é o indivíduo humano concebido, mas ainda não nascido. Parágrafo único. Sob a mesma proteção que esta lei confere ao nascituro estão os indivíduos da espécie humana concebidos in vitro ou produzidos mediante clonagem ou por qualquer outro meio.</p> <p>Art. 3º A personalidade civil do indivíduo humano começa com a concepção. Parágrafo único. O nascituro goza do direito à vida, à integridade física, à honra, à imagem e de todos os demais direitos da personalidade.</p>	PSL/RJ	11/02/2021 Mesa Diretora (MESA)
-------------	----------------	---	--------	---------------------------------

Fonte: Autoral (2021), a partir de dados da câmara dos deputados. (grifo nosso).

Os três projetos são similares no tocante ao reconhecimento absoluto dos direitos do Nascituro, o projeto do Senador Eduardo Girão esteve em intenso debate nas redes sociais, o autor chegou a mencionar na sua conta oficial do Twitter que o projeto era único na história da legislatura, no entanto, isso se apresenta uma falácia, haja vista que em 2007, o deputado Luiz Bassuma propõe um projeto muito similar, principalmente no tocante ao apoio governamental, caso a mulher resolver seguir com a gestação em caso de estupro, o projeto de Eduardo Girão foi chamado nas redes sociais de “bolsa estupro”, por ofertar um salário mínimo para as mulheres que tem intenção de continuar com a gravidez, os projetos são tentativas de cercear os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres e o direito ao aborto como consta na constituição.

Igualmente, essas propostas legislativas, implicam no reconhecimento absoluto da vida desde a concepção, porém o início da vida humana padece de concretas controvérsias para a Bioética⁴¹, pois

41 “Na Enciclopédia de Bioética, Reich define que Bioética é um neologismo derivado das palavras gregas bios (vida) e ethike (ética). Pode-se defini-la como o estudo sistemático das dimensões morais - incluindo visão, decisão, conduta e normas morais das ciências da vida e do cuidado da saúde, utilizando uma variedade de metodologias éticas num contexto interdisciplinar.”CALLAHAN, Daniel. p. 247-256, 1995.



conforme explica Kottow (2005), o elemento controvertido não é a definição de qual ocasião se dá o início do processo vital, posto que é admissível quando este acontece, a exemplo das formas de reprodução sexuada, mas não sexual.

Se nem a Bioética conseguiu pacificar o momento em que se origina a vida humana, como os parlamentares em questão desejam fazê-lo?

Ao ser reconhecida e protegida em absoluto a vida do nascituro, ocorrerá também o reconhecimento dos direitos ao embrião, semelhantes aos direitos das crianças e adolescentes já nascidos, o que não seria um grande problema se não ocorresse automaticamente a criminalização da interrupção da gravidez em caso de estupro, risco à vida da mulher ou anencefalia. Por fim, na hipótese de aprovação da referida proposta legislativa, haverá a intervenção negativa também no instituto da reprodução assistida (DELANDES; GALLI, 2016).

Os parlamentares citados, ao fazerem essas proposições legislativas citadas, provavelmente desconhecem os tratados internacionais cujo Brasil é signatário, a exemplo da Declaração dos Direitos Humanos (1948), que indica em seu art. XII: "Ninguém será sujeito à interferência na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataque à sua honra e reputação. Todo ser humano tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques".⁴² Percebemos que é dada importância ao direito à privacidade, assim como também a honra e reputação. Apesar de pouco mencionado em nosso país, o direito reprodutivo a escolha de ter ou não filhos/as é também um direito à privacidade, assim como já mencionamos na introdução desse capítulo quando no caso emblemático estadunidense *Roe contra Wade*.

⁴² Declaração dos Direitos Humanos disponível em [direitoshumanos.pdf](https://www.direitoshumanos.pdf) (pm.ba.gov.br). Acesso em 30/09/2021.

Neste aspecto, é necessário pontuar que o poder sobre o corpo é uma realidade, por isso que Oliveira e Campos (2009), afirmam que o corpo feminino é mediado por um conjunto de poderes, socialmente construídos e que dificultam o conhecimento e o acesso acerca dos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres, desde os primórdios da colonização brasileira.

O poder sobre o corpo é entendido por Foucault (1999, p. 81) como:

É um conjunto extremamente complexo sobre o qual somos obrigados a perguntar como ele pode ser tão sutil em sua distribuição, em seus mecanismos, seus controles recíprocos, seus ajustamentos, se não há quem tenha pensado o conjunto. É um mosaico muito complicado. Em certos períodos, aparecem agentes de ligação [...] O interessante não é ver que projeto está na base de tudo isto, mas em termos de estratégia, como as peças foram dispostas.

O autor menciona que vários campos científicos preponderam sobre os corpos humanos, tornando-se complexa a compreensão sobre essas relações de poder e seus controles recíprocos. A Medicina é um campo que atua desde o século XVI, no controle dos corpos, principalmente no tocante a vivência da sexualidade, as instituições religiosas também são analisadas por Foucault (1999), enquanto espaços de repressão da sexualidade. Na trajetória histórica brasileira, há esse elo de ligação entre Estado e Religião, traçando entornos complexos, principalmente para as minorias sociais. Como já dito, o conflito de direitos presente nos direitos reprodutivos da mulher e nos direitos do nascituro perpassa décadas, países e conjunturas sociais.

CONSIDERAÇÕES

Portanto, os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres continuam sendo pautas que vivenciam o ataque do conservadorismo na esfera política. Os projetos analisados de forma sintetizada trazem elementos que demonstram o controle biopolítico sobre os corpos femininos, consolidando estratégias cruéis que visam cercear a autonomia reprodutiva e integridade corporal feminina. Além disso, pontuamos que as propostas analisadas não são fundamentadas em pressupostos da bioética, apresentando assim, falhas em sua construção discursiva. No tocante ao discurso, verificamos que há toda uma intensidade em construir uma narrativa, em que os Direitos Reprodutivos e Sexuais das Mulheres, são visualizados enquanto pautas que discutem meramente o aborto, ou seja, negligenciam as dimensões existentes nestes direitos e direcionam suas iniciativas focalizando em um único assunto, neste caso, o aborto.

REFERÊNCIAS

AMES, Barry. **Institutions and Politics in Brazil**. Ann Arbor, University of Michigan Press. 2001. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/perspectives-on-politics/article/abs/deadlock-of-democracy-in-brazil-interests-identities-and-institutions-in-comparative-politics-by-barry-ames-ann-arbor-university-of-michigan-press-2001-352p-5950/ADC-87416F0E8371E42101791792414EF>. Acesso em 20 de maio de 2021

ÁVILA, Maria Betânia. Modernidade e Cidadania Reprodutiva. **Revista de Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, p. 382-393, 1993.

BIROLI, Flávia. **Aborto em debate na Câmara dos deputados**. CFEMEA, IPAS e Observatório de Sexualidade e Política, 2016.

BRASIL. **Código Civil Brasileiro (2002)**. Lei nº. 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. Brasília – DF. Disponível em: <http://www>.

planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm . Acesso em: 10 de agosto de 2021.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil, 1988**; Brasília – DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm; Acesso em: 13/08/2021.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal. ADPF 54. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental**, Brasília, DF, 12 de Abril 2012. p.1-433. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3707334>. Acesso em 21/06/2021.

CALLAHAN, Daniel. “Bioethics”, in *Encyclopedia of Bioethics*, 2.ed. Warren Thomas Reich (editor responsável). **Macmillan Press**, New York, 1995, pp. 247-256

CORRÊA, S.; ÁVILA, M. B. Direitos Sexuais e Reprodutivos: Pauta Global e percursos brasileiros. In: BERQUÓ, E. (org.). **Sexo & vida: Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil**. Campinas: Editora UNICAMP, 2003, cap. 1, p.17-73.

CORRÊA, S.; PARKER, R. **Sexualidade e política na América Latina histórias, interseções e paradoxos**. Rio de Janeiro: ABIA, 2011.

DESLANDES, S.; GALLI, B. Ameaças de retrocesso nas políticas de saúde sexual e reprodutiva no Brasil em tempos de epidemia de Zika. **Revista Cadernose Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 4, abr/jun, 2021. Disponível: <https://www.scielo.br/j/csp/a/nKjYnFLnmdqCtvx76kzNk7P/?lang=pt> . Acesso em 18 de agosto de 2021.

DWORKIN, Ronald. **Domínio da Vida; Aborto, eutanásia e liberdades individuais**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

ESTADOS UNIDOS. **Roe v. Wade, 410 U.S. 113 (1973)**. Suprema Corte dos Estados Unidos. Disponível em: [Disponível em: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/](https://supreme.justia.com/cases/federal/us/410/113/); Acesso em 26/07/2021

ESTADOS UNIDOS. **Griswold v. Connecticut, 381 U.S. 479 (1965)**. Suprema Corte dos Estados Unidos. Disponível em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/381/479/>; Acesso em 24/07/2021

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 5ª edição. Curitiba: Positivo, 2010.

FILHO, Manoel Gonçalves Ferreira. **Do processo legislativo**, São Paulo, Saraiva, 1968.

KOTTOW, Miguel. A bioética do início da vida. Bioética e saúde: novos tempos para mulheres e crianças? [online]. Rio de Janeiro: Editora FIO-CRUZ, 2005.p. 19-38. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/wnz6g/pdf/schramm-9788575415405-02.pdf> . Acesso em: 21 de agosto de 2021.

LEMOS, Adriana. Direitos sexuais e reprodutivos: percepção dos profissionais da atenção primária em saúde. **Revista Debate**, v. 38, n. 101, p. 224-253, junho, 2014.

MATTAR, Laura Davis. Reconhecimento jurídico dos direitos sexuais: uma análise comparativa com os direitos reprodutivos. **SUR -Revista Internacional de Direitos Humanos, São Paulo**, São Paulo, v. 5, n. 8, p. 60-83, 2008.

MENDES, Ivana Mércia Aragão. **A Autonomia da mulher sobre sua capacidade reprodutiva: o direito de não ter filhos**. 161 f. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional) –Universidade de Fortaleza. Programa de Mestrado em Direito Constitucional, Fortaleza, 2019. Orientação: Ana Maria D´Ávila Lopes.

OLIVEIRA, G. C; CAMPOS, C. **Saúde reprodutiva das mulheres: direitos, desafios e políticas públicas**. Centro Feminista de Estudos e Assessoria, 2009.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins fontes, 2008.

VENTURA, Mirian. **Direitos Reprodutivos no Brasil**. Brasília: UFPA, 2009.

VILLELA, W, V, ARILHA, M. Sexualidade, gênero e Direitos Sexuais e Reprodutivos. In: BERQUÓ (org.), E. **Sexo & vida: Panorama da Saúde Reprodutiva no Brasil**. Campinas: Editora UNICAMP, 2003, cap. 3, p.95-145.

Manifesto por uma Convenção Interamericana dos Direitos Sexuais e dos Direitos Reprodutivos. **Da Campanha pela Convenção dos Direitos Sexuais e dos Direitos Reprodutivos**. São Paulo, Católicas pelo Direto de Decidir: 2006.

TONELLI, Maria Juracy Filgueiras. Direitos sexuais e reprodutivos: algumas considerações para auxiliar a pensar o lugar da psicologia e sua produção teórica sobre a adolescência. **Psicologia & Sociedade**, v. 16, n.1, p. 151-161, 2004.

RICCHI, Paollo. O Conteúdo da Produção Legislativa Brasileira: Leis Nacionais ou Políticas Paroquiais?. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 46, no 4, p. 699-734, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/XvdskMJt4Zyh6BTZpRRXFnd/?lang=pt>. Acesso em 16 de agosto de 2021.

SAMPAIO, Nelson de Sousa. **O processo legislativo**, São Paulo, Saraiva, 1968.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**, 25ª ed., São Paulo, Editora Malheiros, 2005.

ONU. **Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento de 1994**. Disponível em: <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>. Acesso em: 15/08/2021

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948**. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>; Acesso em 17 de agosto de 2021.



Eixo

III

**GÊNERO,
SEXUALIDADE,
RELIGIÃO E RAÇA:
EMBATES E DEBATES
NO CAMPO
EDUCACIONAL**

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in various colors (blue, purple, pink, black). On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches.

8

Luize Gomes Bucholz
Valéria Fernanda Silveira Ferreira

**Gênero, orientação
sexual e identidade
religiosa no cotidiano
escolar**

INTRODUÇÃO

Atuando na educação básica, com Ensino Fundamental I e II e Ensino Médio, uma como professora e a outra na coordenação pedagógica, nos deparamos todos os dias com o quanto a escola é um espaço plural, principalmente, mas não exclusivamente, a escola pública, e o quanto tem sido o lugar no qual os/as estudantes formam suas identidades, concepções de mundo e características. Além de ser o lugar em que são colocados à frente da diversidade étnica, sexual e religiosa, às desigualdades sociais e às diferenças de um modo geral, possibilitando a superação de preconceitos.

O presente trabalho foi elaborado com o objetivo de discutir como as questões de gênero, orientação sexual e identidade religiosa interferem no cotidiano escolar, público e privado, tendo em vista a pluralidade de pessoas que a instituição escolar atende e o conservadorismo presente no cenário brasileiro atual. A metodologia utilizada na elaboração deste texto foi baseada em pesquisas bibliográficas, utilizando-se de diferentes trabalhos de diferentes pesquisadores. A escolha do tema se deu pela importância em discutir questões de gênero, educação e religião, frente a onda conservadora que se apresenta à atual sociedade. Tal discussão visa contribuir com a temática, apontando questões pertinentes nesse campo de debate.

Ademais, compreendemos que essa linha de debate, com o passar dos anos, começou a envolver mais profundamente todas as esferas sociais, tais como política, educação e religião esquentando opiniões intolerantes por aqueles/as que, infelizmente, não possuem bagagem teórica ou experiência real para contribuir com esse movimento. A proposta desta exposição é explicar, mesmo que de forma singela, a temática com o intuito de que o conhecimento científico possa ser expandido, ao ponto que um maior número de pessoas consiga ampliar sua visão de sociedade.



Entendemos a escola como um ambiente plural, no qual a comunidade diverge em muitos fatores, como condições financeiras, estrutura familiar, fatores étnicos, raciais e religiosos, por essa razão, se faz necessário que a abordagem de algumas temáticas respeite todas essas particularidades das pessoas que a instituição escolar atende e pensando a nossa realidade como atuantes no município de Casca-vel-PR, utilizaremos trechos do Currículo da Rede Pública Municipal de Ensino que reforça a necessidade de se “reconhecer o pluralismo”, o que “significa abrir caminho para denunciar as discriminações e, ao mesmo tempo, criar espaços para formação de atitudes que visem ao enfrentamento dos preconceitos religiosos”. O referido documento cita apenas preconceitos religiosos, entretanto, enfatiza as diferentes religiões e culturas existentes dentro da escola, “entre elas, as de origem afro-brasileiras, indígenas e orientais” (CASCAVEL, 2020, p. 227).

Contudo, todas as questões relacionadas a convivência dos estudantes com os seus interferem no cotidiano escolar, por essa razão, mesmo frente a resistência conservadora, na qual estamos atualmente inseridos/as, é relevante que certas temáticas sejam discutidas, a fim de que se cultive entre os/as estudantes o respeito e a tolerância mútua, o que se estenderá a idade adulta.

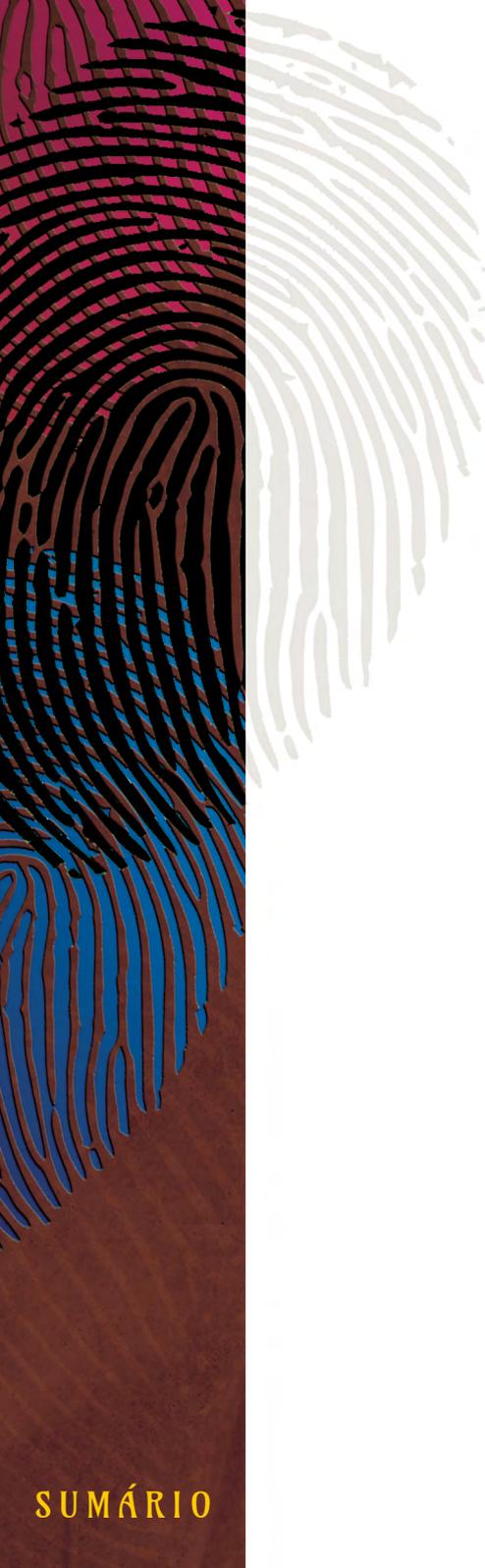
A fim de organizar as ideias aqui contidas, dividimos o presente estudo em três partes. A primeira parte trata da influência exercida pela Igreja Católica em toda a história da educação brasileira, e como essa influência no ambiente escolar corrobora para a oposição em se abordar as temáticas de gênero e religião. A segunda parte, intitulada *ontem a Igreja Católica, hoje a Igreja Evangélica*, disserta sobre a substituição da influência da Igreja Católica pela Igreja Evangélica, que hoje em dia garante quórum e poder de coerção sobre a sociedade, o que outrora era papel da primeira. Por último, buscamos situar a escola como um espaço plural, com exemplos dessa pluralidade, e encerramos com nossas considerações sobre o texto aqui formulado.

A OPOSIÇÃO ENTRE RELIGIÃO E O DEBATE DE GÊNERO NO CONTEXTO ESCOLAR: A INFLUÊNCIA DA IGREJA CATÓLICA NA HISTÓRIA DA ESCOLA BRASILEIRA

A presença da religião, ou mesmo da Igreja, no contexto educacional brasileiro é observado desde o primeiro modelo de ensino, implemento pelos Jesuítas, e conclui-se que essa presença não se resume ao momento atual, onde vivenciamos um forte conservadorismo, mas vem desde os primórdios da educação brasileira e por vezes cumpriu um papel muito evidente de perpetuar a religião católica e preservar valores morais cristãos.

O primeiro ponto por nós observado foi a influência da religião na escola brasileira. A primeira forma de educação reconhecida no Brasil foi a implementada pela Companhia de Jesus, em 1549, na figura dos Jesuítas, representantes da Igreja Católica que se utilizavam do método *Ratio Studiorum*. Houve então tentativas de superar essa metodologia que perdurou até meados do século XVIII, contudo, mesmo com a expulsão desse grupo e substituição desse modelo educacional, a Igreja Católica continuou a garantir seu espaço na educação e a herança desse processo é a existência, ainda hoje, da disciplina de Ensino Religioso, que em alguns Estados brasileiros é aplicada de maneira confessional, o que trataremos posteriormente no texto (DERISSO, 2006).

Ao dissertar sobre a questão religiosa no Brasil Império, por exemplo, José Luiz Derisso (2006, p. 21) destaca que “o Estado tinha mecanismos de controle sobre a ação da Igreja e ao mesmo tempo incumbia-se de protegê-la”. E ao observarmos o decorrer da história, vê-se que apesar de separados, Estado e Igreja, a última ainda garante seu poder de coerção junto ao primeiro



Por conta dessa presença, e do poder de influência exercido principalmente, se não exclusivamente, pela Igreja Católica, ainda não considerando a ascensão e o protagonismo da Igreja Evangélica no cenário atual, temas com gênero e sexualidade não tiveram a oportunidade de garantir seu espaço dentro da escola.

Camila Aquino e Andrea Martelli (2012) traçam uma linha do tempo da educação sexual no Brasil no século XX, apontando que nas décadas de 1920 e 1930, essa temática foi discutida por médicos, professoras, professores e outros profissionais, com objetivos higienistas e eugenistas, termo conceituado pelas autoras como ligado à decência, sendo considerado um novo racismo.

Citam ainda a defesa feita pelo sociólogo mineiro Fernando de Azevedo (1894-1974), em 1922, para que a educação sexual fosse matéria de ensino, com os mesmos objetivos acima citados. Fernando de Azevedo que posteriormente assina, juntamente com os outros 25 renovadores, o Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova de 1932⁴³, com ideias que buscariam romper com a Igreja Católica e propor um novo modelo de educação, baseado na Escola Nova. Contudo, esse documento cita a laicidade com um princípio educacional, mas não cita educação sexual, nem os termos higiene ou saúde, somente corrobora com o debate de gênero quando prevê uma escolarização igual para ambos os sexos, onde diz que

a escola unificada não permite ainda, entre alunos de um e outro sexo outras separações que não sejam as que aconselham as suas aptidões psicológicas e profissionais, estabelecendo em todas as instituições “a educação em comum” ou coeducação, que, pondo-os no mesmo pé de igualdade e envolvendo todo o processo educacional, torna mais econômica a organização da obra escolar e mais fácil a sua graduação (MANIFESTO, 2016, p. 194).

43 Documento concebido em 1932 endereçado ao povo e ao governo contendo uma nova proposta educacional para o país, baseada principalmente nas ideias do educador norte-americano John Dewey.



Camila Aquino e Andrea Martelli (2012, p. 2) citam que posteriormente, “em 1928 realizou-se o Congresso Nacional de Educadores, no qual foi aprovado o Programa de Educação Sexual que seria desenvolvido com crianças acima de onze anos de idade” contudo, enfatizam que anterior à década de 1960 “[...] a igreja católica possuía o domínio do sistema educacional, o que resultou em severa repressão à Educação Sexual neste período” (AQUINO; MARTELLI, 2012, p. 2), posterior a isso, em 1964, o Brasil sofre o Golpe Militar⁴⁴, o que resulta em mais repressão à educação sexual, com uma efervescência de controle moral e censura. A abertura do país, mais de duas décadas depois, significou uma nova chance a esse debate.

Pensando a laicidade, acima citada, como premissa básica de liberdade religiosa, vimos que nesse campo não houve avanço, somente debate, já que a disciplina Ensino Religioso apareceu nas Leis de Diretrizes e Bases da Educação Nacional elaboradas em 1962 e 1996. Cunha (2007) em sua produção intitulada *A sintonia oscilante: religião, moral e civismo no Brasil – 1931/1997* corrobora ainda mais sobre o campo do Ensino Religioso, expressão que na citação abaixo está representada pela sigla ER

No que diz respeito ao ER nas escolas públicas, a discussão resumiu-se à questão da remuneração de seus professores pelo Estado. A Igreja Católica pretendeu aproveitar o momento, que lhe era especificamente favorável, como o da Era de Vargas, para ampliar os benefícios estatais a sua atuação religiosa e educacional. Apesar disso, o projeto não foi aprovado. (CUNHA, 2007, p. 297).

44 Durante esse período (precisamente entre 1963 e 1968), como é apontado pelas autoras, houveram algumas tentativas em implantar dentro dos currículos, a temática da Educação Sexual no Estado de São Paulo, através da repercussão desses projetos outros de mesmo cunho foram idealizados, sempre mantendo a premissa de orientar e realizar um trabalho de prevenção. Contudo, alguns projetos não obtiveram êxito por muito tempo por uma objeção dos pais. Por mais que não seja mencionada a linha religiosa, muitas dessas objeções podem ter seu nascimento dentro das questões ligadas à religião (AQUINO; MARTELLI, 2012)

Marcos Castro Carvalho e Horacio Federico Sívori (2017) apontam o momento de antagonismo da educação brasileira atual, onde ainda existe na escola a disciplina de Ensino Religioso garantida na LDB/1996, mas, talvez em contraponto, ganha força o debate de gênero e diversidade sexual. Os autores também apontam como a abordagem de tais temáticas dentro da escola ativam na população uma resistência conservadora.

O objetivo de Marcos Castro Carvalho e Horacio Federico Sívori (2017) foi apontar o caminho percorrido pelo Ensino Religioso na educação brasileira, que desde seus primórdios sofreu influência da Igreja Católica e que a marca de tal influência é a existência, ainda hoje, de tal disciplina nas escolas, prevista pela LDB 9.394/96, conforme a alteração feita em 1997 no artigo 33, que diz respeito a mesma.

ONTEM A IGREJA CATÓLICA, HOJE A IGREJA EVANGÉLICA

Nosso intuito com a elaboração deste trabalho foi contribuir com a discussão acerca da temática de gênero, sexualidade e diversidade religiosa dentro das escolas. A argumentação aqui presente está pautada na importância de se refletir a respeito dessas premissas, pois a escola tem papel social de formação integral de estudantes, entendidos enquanto seres políticos. Ampliando essa perspectiva, o Currículo para a rede pública municipal de ensino de Cascavel-PR, nossa cidade de atuação, que é pautado na Pedagogia Histórico-Crítica, de Dermeval Saviani, metodologia de base marxista, que aborda o seguinte:

A religião muitas vezes foi responsável por violentos conflitos étnicos e disputas por territórios. Sendo assim, na concepção marxista, a libertação do homem das ilusões que conformam as suas condições materiais no mundo real só se efetiva quando o

homem fosse primeiro liberto do modelo ao qual foi submetido pelas sociedades capitalistas. (CASCAVEL, 2020, p. 231).

Gabriela Abuhab Valente (2018) enfatiza que “a presença da religião/religiosidade na escola pública brasileira nem sempre foi um tema polêmico como nos dias de hoje” (VALENTE, 2018, p. 108) já que em sua gênese, a educação brasileira era uma responsabilidade da Igreja Católica, e esse modelo não era questionado. A autora ainda coloca como uma relação de servidão da escola para com a Igreja, que gozou do espaço escolar para transmitir suas verdades e exercer seu poder de coerção.

Neste início da história contada do Brasil, apesar da presença dos nativos, que tinham seus rituais e crenças, e dos negros trazidos com o objetivo de serem escravizados, que também carregavam consigo suas religiões, isso era anulado pelos colonizadores e a religião oficial do país era a católica até a Constituição de 1891.

Pensar que o Estado e a Igreja estavam unidos e que houve esforço para que ocorresse a separação, nos faz refletir sobre a liberdade religiosa e o processo de secularização. Posteriormente trataremos sobre o fato de que a liberdade religiosa garante que existam diversas religiões e não o fim da religiosidade, quanto a secularização, entendemos essa como um processo de abandono da religião e suas características.

Comunidades evangélicas, por exemplo a de confissão luterana, chegaram ao Brasil a partir do século XIX, enquanto a chegada do pentecostalismo acontece somente no século seguinte, contudo a igreja evangélica só passa a ter alguma expressividade nas últimas décadas. Sobre esse segundo grupo que passou a influenciar a educação brasileira, os evangélicos ganharam notoriedade ao se envolverem no campo educacional em certos episódios, Marcos Castro Carvalho e Horacio Federico Sívori (2017) esclarecem que:



Dois marcos dessa ascensão que envolvem temáticas do âmbito educacional foram controvérsias acionadas por campanhas protagonizadas fundamentalmente por atores religiosos, com notório impacto público. A primeira, que teve os parlamentares pentecostais, acompanhados por aliados, como protagonistas principais, foi uma campanha de difamação que concluiu com o veto presidencial ao Projeto Escola Sem Homofobia, em 2011. A segunda, ainda em curso, que aciona a categoria “ideologia de gênero” para avançar na censura de conteúdos relativos a gênero, sexualidade e direitos humanos nas diretrizes da educação básica, envolve lideranças católicas com maior peso relativo que na primeira, mas aciona uma aliança mais extensa, que veio a incorporar também uma base secular, através do Movimento Escola Sem Partido. Além da convicção religiosa, a disposição contrária aos Direitos Humanos que gravita nessas duas empreitadas encontra aliados entre outros “ultraconservadores”, para quem essa agenda representa uma versão atualizada da ameaça comunista. (CARVALHO; SÍVORI, 2017, n.p.)

Onde outrora a Igreja Católica atuava e exercia seu domínio, agora a Igreja Evangélica⁴⁵ é a responsável pela “onda conservadora”. No trecho acima, vemos a nova (ou velha) influência exercida na educação, a fim de boicotar o projeto Escola Sem Homofobia, e difundir o conceito de Ideologia de Gênero. Sobre o projeto, trata-se de um programa lançado pelo governo federal, em 2004, com a finalidade de combater a violência e o preconceito contra a comunidade LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer, Intersexo, Assexuais, +), que depois ficou conhecido, pejorativamente, como “Kit Gay”, sendo muito usado na campanha eleitoral de 2018 junto a disseminação de *Fake News*. Sobre seu conteúdo e encaminhamentos posteriores a fim de sabotar o projeto, os autores citam que:

A controvérsia em torno do Programa Escola Sem Homofobia foi suscitada por três vídeos didáticos que mostravam a pos-

45 Carvalho e Sivori (2017) destacam a existência de uma “pluralidade de denominações protestantes”, bem como pentecostais, neopentecostais, e cristãs de forma geral, que nós, assim como tais autores, procuramos nos referir genericamente como igreja evangélica e/ou evangélicos.

sibilidade de adolescentes viverem positivamente identidades LGBT na escola. Apresentavam a história das negociações a partir da “descoberta” do afeto não heterossexual e dos trânsitos de gênero por parte de personagens ficcionais, respectivamente, duas meninas que se envolvem afetivamente, um rapaz que admite a possibilidade da sua bissexualidade, e uma garota trans. (CARVALHO; SÍVORI, 2017, n.p.)

Tal agitação acerca destes episódios fazem com que haja um pânico moral, e nos faz concluir que as mesmas ações antes efetuadas pela Igreja Católica só foram transferidas para a Igreja Evangélica, por conta do espaço que ganhou nas últimas décadas.

A ESCOLA COMO UM ESPAÇO DIVERSO E PLURAL

Nesta terceira parte do texto, buscamos mostrar como a escola é um espaço diverso e plural em todos os seus aspectos, também, com fortes influências externas, como, a religião. Pensando esse debate, e a relação Igreja/Educação anteriormente apontada, nos apoiamos em Emerson Giumbelli (2004) que evidencia a tentativa de separação entre Igreja e Estado, que ocorreu no final do século XVIII.

Isso implicava, em um plano mais estrito, a desvinculação entre aparato estatal e instituições religiosas; mas envolvia, de maneira mais extensa, um ideal de eliminação de toda referência a valores e a conteúdos religiosos nas áreas reguladas por leis civis, e por conseguinte, do próprio espaço público. Incluía-se aí a perda de relevância política para todas as identidades de base religiosa: ou seja, para o Estado tornava-se indiferente o fato de um cidadão se identificar como católico, protestante, judeu etc. (GIUMBELLI, 2004, p. 48).

Contudo, segundo o autor, não chegamos ao “fim da religião”, pois a sociedade atual ainda se encontra atrelada às diferentes religiões existentes, muito pelo fato de que este plano garantiu a liberdade



religiosa. O autor considera a escola um campo para analisar a diversidade na religião, para tanto, cita os episódios de proibição do uso do véu, signo religioso, por meninas/mulheres, nas escolas públicas da França. Essa proibição é baseada no entendimento de que a escola deve ser um espaço de liberdade e emancipação. Pensando a realidade brasileira, o autor cita acerca da disciplina do Ensino Religioso que:

O tema sempre foi matéria constitucional na história republicana de nosso país. Negado pela Constituição de 1891, o ensino religioso foi incluído na seguinte, a de 1934, e nunca mais foi suprimido. A Constituição de 1988 estipula em seu artigo 210, parágrafo 1º: “O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental”. Historicamente, o ensino religioso esteve ligado aos interesses e à influência da Igreja Católica na sociedade brasileira. Outras tradições religiosas, quando não se opuseram, não se envolveram na questão. Na elaboração de Constituição de 1988, organizações e intelectuais ligados ao setor educacional combateram a continuidade do ensino religioso. A Lei de Diretrizes e Bases, promulgada em 1996, definia que o ensino religioso não seria custeado pelos cofres públicos. Uma lei do ano seguinte mudou essa situação, ao mesmo tempo em que vedou “quaisquer formas de proselitismo” (Lei 9475/97). Paralelamente, o Conselho Federal de Educação tomou resoluções no sentido de transferir para as unidades da federação a regulamentação da disciplina (GIUMBELLI, 2004, p. 53).

Analisando não somente a liberdade religiosa, que entendemos estar sendo violada pela continuidade dessa disciplina, refletimos sobre as demais liberdades. Ao nosso entendimento, se torna difícil conceber um espaço tão plural quanto a escola, com um público tão diverso, que compreende não somente os alunos, mas professores e funcionários. Sobre esse respeito, Patrícia Daniela Maciel (2020) disserta sobre a vivência de professoras lésbicas no exercício da docência, e cita que

Historicamente, no campo da Educação, as trabalhadoras da educação, as docentes, professoras, foram descritas a partir de um imaginário preso ao conceito universal das mulheres, inclusive os que retratam a proletarianização, as condições de trabalho

e as relações sociais das mulheres no magistério. Foi a partir das últimas décadas que se abriram as discussões para a presença de sujeitos com orientação sexual e identidade de gênero plurais, como lésbicas, gays e trans nas escolas; nas lutas pela defesa dos direitos LGBT e pela diversidade sexual nos espaços educativos. (MACIEL, 2020, p. 80).

O que nos leva a refletir como esse espaço tem acolhido não só os estudantes, como o corpo docente. Historicamente, é comum que nos venha a memória a figura feminina no exercício da docência em nível básico, muito pelo ideário maternal ligado a figura feminina. Vemos esses exemplos em livros e filmes de época, e essa figura sempre atrelada à moralidade, sendo cobrado de tais profissionais determinada postura. A autora segue seu texto problematizando o conceito de sujeito feminino e como essas professoras “incluem as suas percepções de gênero ao trabalho.” (MACIEL, 2020, p. 80). E ao concluir aponta que:

O campo educacional é um campo de saber-poder, um campo em que se assentam verdades sobre o ensino e a aprendizagem. Em que se produzem currículos, subjetividades e sujeitos. Em relação ao gênero, aprendemos, com a escola, a compreender e naturalizar os sujeitos e as suas condutas a partir da divisão binária do sexo/gênero. A escola, como instituição, é um dos espaços em que os dispositivos da sexualidade a partir do ensino, dos conhecimentos da pedagogia e da disciplina hierarquizada, sustentam os processos normativos do corpo. Ou seja, ela é um campo que está estreitamente ligado aos mecanismos de poder e ao controle biopolítico do corpo social. (MACIEL, 2020, p. 86).

A partir do exposto podemos trazer à memória nossa vivência enquanto alunos da educação básica, e perceber como a escola exerceu poder de coerção sobre nossos corpos, além de influenciar nossas interações sociais, por essa razão, ela se torna o espaço ideal para que temáticas como gênero e diversidade religiosa sejam discutidos.

Izana Stamm Brol e Andréa Cristina Martelli (2018) em seu texto *Abordagem da sexualidade nas formações continuadas de professores*

e professoras da rede básica de ensino, colocam em evidência que a rede básica de educação aparece debilitada na área de formações continuadas sobre sexualidade e entende-se que por meio destas formações os professores e as professoras teriam embasamento e consciência para tratar do assunto.

Miriam Abramovay e Mary Garcia Castro (2003) na obra *Ensino Médio: múltiplas vozes*, publicada em parceria com o MEC (Ministério da Educação) e UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), revelam dados acerca da filiação religiosa dos professores das escolas brasileiras:

A maioria dos professores se declara católica e em seguida destacam-se os evangélicos. Vale chamar atenção para o número significativo de espíritas, terceira religião mais citada em quase todas as capitais, sendo que em algumas delas esse percentual supera o de evangélicos. (ABRAMOVAY; CASTRO, 2003, p. 113)

Posteriormente apresentam tabelas com a porcentagem de docentes de cada religião em cada estado brasileiro, e mesmo que se leve em consideração que tal pesquisa está desatualizada, ela nos revela a predominância significativa de católicos e evangélicos entre os docentes, cenário que ainda se faz atual, levando em conta a ascensão de igrejas pentecostais e neopentecostais.

Otávio Barduzzi Rodrigues da Costa (2021) denuncia a má-formação dos/as educadores/as, bem como a crença neopentecostal dos mesmos e a relação disso com o “aumento de denúncias de preconceito contra a cultura negra e indígena e do não tratamento destas questões no ensino fundamental” (COSTA, 2021, p. 15069) o que nos faz refletir sobre o preconceito no espaço escolar exercido não somente pelos/as alunos/as, assim como refletimos anteriormente no preconceito sofrido pelas professoras lésbicas, e que esse preconceito pode ser em decorrência da falta de preparado em relação a pluralidade do público escolar. Costa (2021) questiona qual o caminho para que esse fator diminua e para tanto cita que

É necessário desde muito cedo tentar desconstruir o preconceito, uma vez que fica mais difícil quando esse se naturaliza nas opiniões. Cabe ao ensino em toda sua jornada, desde o ensino infantil até a faculdade e até mesmo durante todo o processo de vivência educar para a cidadania e, portanto para minorar o preconceito. (COSTA, 2021, p. 15070).

O termo sexualidade ainda está muito atrelado somente a parte biológica, permanecendo vinculado a relações dogmáticas e religiosas. O senso comum ao se confrontar com o termo sexualidade, traz consigo uma série de tabus, repressões e crenças. Estes fatores abraçam o conservadorismo e dificultam o debate.

Entretanto, devemos lembrar que a escola possui papel formativo, visando a transmissão de conhecimento científico, incluindo, esclarecer e desmistificar questões de gênero e educação sexual. Dentro das salas de aula, sexualidade e gênero são abordados de forma esclarecedora e principalmente preventiva, mostrando ao/a aluno/a, como entender seu corpo, suas vontades e os limites da intervenção de terceiros. A questão informativa é o ponto mais alto deste debate. Professores e professoras devem trabalhar a questão sexual com informações sobre sistemas do corpo humano, métodos contraceptivos, maternidade, paternidade, custos e responsabilidades e os desdobramentos dos mesmos.

Cabe ressaltar que é na escola que muitas crianças, com acesso à educação sexual, sentem-se à vontade para relatar situações de abusos sexuais até mesmo - e na maioria das vezes - dentro da sua própria casa por pessoas de ligação sanguínea, como o pai, avô ou tio. Abordar essa discussão em sala de aula é o único caminho para permitir que mais casos sejam denunciados e verificados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluimos que as interferências religiosas na escola e a onda conservadora atual propagaram a utilização do termo errôneo *Ideologia de Gênero*, e ainda fizeram com que uma parcela da população acreditasse que a escola seria responsável pela sexualização infantil. Tais problemáticas levaram a um prejuízo no debate de temas importantes, e passou a existir uma movimentação política que vai na contramão do trabalho desenvolvido na escola. Quando pensamos na quebra de paradigmas que a escola precisa enfrentar, apesar desta problemática estar ganhando espaço, vemos o longo caminho que a escola ainda tem de percorrer, e como essa instituição vem sendo censurada.

Por fim, vemos que é possível notar a influência da Igreja na escola em vários momentos da história brasileira, e como o momento de conservadorismo impede que temáticas, como gênero e sexualidade, sejam trabalhadas em sala, mesmo isso sendo conflitante com o caráter laico tanto da escola, como do Estado. Por essas razões, abordar tais temas é cada vez mais desafiador ao docente, que teme retaliações, contudo é significativo ao aluno, portanto necessário. Faz-se necessário também que o docente esteja pautado em conhecimentos científicos para que consiga trazer embasamento teórico para as discussões levantadas em sala de aula, buscando sempre a neutralidade.

Com a elaboração deste texto podemos concluir que é de grande valia trazer para o contexto escolar e para o debate entre os professores a importância de tais temáticas, como gênero, orientação sexual, e identidade religiosa. Novamente enfatizamos que compreendemos a escola como um espaço de pluralidade, portanto tais debates contribuem para que exista respeito e tolerância entre os educandos e educadores. Também se faz necessário um diálogo entre a escola e a comunidade na construção de um ambiente de respeito mútuo.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia. **Ensino Médio**: múltiplas vozes. Brasília: Unesco; Mec, 2003. 662 p.

AQUINO, Camila; MARTELLI, Andrea Cristina. ESCOLA E EDUCAÇÃO SEXUAL: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA. In: IX ANPED SUL, 2012, Caxias do Sul. **Seminário de Pesquisa em Educação da Região Sul**. Caxias do Sul: Anped, 2012. p. 1-16.

BROL, Izana Stamm; MARTELLI, Andréa Cristina. Abordagem da sexualidade nas formações continuadas de professores e professoras da rede básica de ensino. **Revista Ártemis**, [S.L.], v. 25, n. 1, p. 274, 1 ago. 2018. Portal de Periodicos UFPB.

CARVALHO, Marcos Castro; SÍVORI, Horacio Federico. Ensino religioso, gênero e sexualidade na política educacional brasileira. **Cadernos Pagu**, [S.L.], n. 50, 18 dez. 2017. FapUNIFESP (SciELO).

CUNHA, Luiz Antônio. Sintonia oscilante: religião, moral e civismo no brasil - 1931/1997. **Cadernos de Pesquisa**, [S.L.], v. 37, n. 131, p. 285-302, ago. 2007. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0100-15742007000200004>.

CASCADEL (PR). Currículo para a rede pública municipal de ensino de Cascavel: volume II: ensino fundamental – anos iniciais. Secretaria Municipal de Educação; [coordenação geral: Rosane Aparecida Corrêa Brandalise; assessoria geral: Marta Sueli de Faria Sforzi] – Cascavel: SEMED, 2020.

COSTA, Otávio Barduzzi Rodrigues da. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA NA ESCOLA E FORMAÇÃO DOCENTE – A INFLUÊNCIA DO PENTECOSTALISMO NO PRECONCEITO RACIAL E RELIGIOSO ESCOLAR. **Brazilian Journal Of Development**, [S.L.], v. 7, n. 2, p. 15069-14084, 2021. Brazilian Journal of Development. <http://dx.doi.org/10.34117/bjdv7n2-229>.

DERISSO, José Luis. **O Ensino Religioso na Escola Pública e a Epistemologia dos materiais implementados nas escolas oficiais do estado de São Paulo após a Lei n.9475/97**. 2006. 128 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2006.

GIUMBELLI, Emerson. Religião, Estado, Modernidade: notas a propósito de fatos provisórios. **Estudos Avançados**, [s. /], v. 52, n. 18, p. 47-62, 2004.

MACIEL, Patrícia Daniela. ENTRECruzando GêNERO E Docência: as professoras lésbicas. In: FRICK, Loriane Trombini *et al.* (org.). **Narrativas sobre feminilidades**. Curitiba: Crv, 2020. p. 79-87.

MANIFESTO DOS PIONEIROS DA EDUCAÇÃO NOVA DE 1932. **Histedbr On-line**, Campinas, p.188-204, ago. 2016.

VALENTE, Gabriela Abuhab. **Laicidade, Ensino Religioso e religiosidade na escola pública brasileira**: questionamentos e reflexões. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/FTJvKs8KSpZqZNvMkwTywyx/?lang=pt>. Acesso em: 17 jun. 2021.

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in vibrant colors: cyan, magenta, and blue. On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches extending upwards and to the right.

9

Lucimar da Luz Leite
Suelen Soares Barcelo de Miranda
Eliane Rose Maio

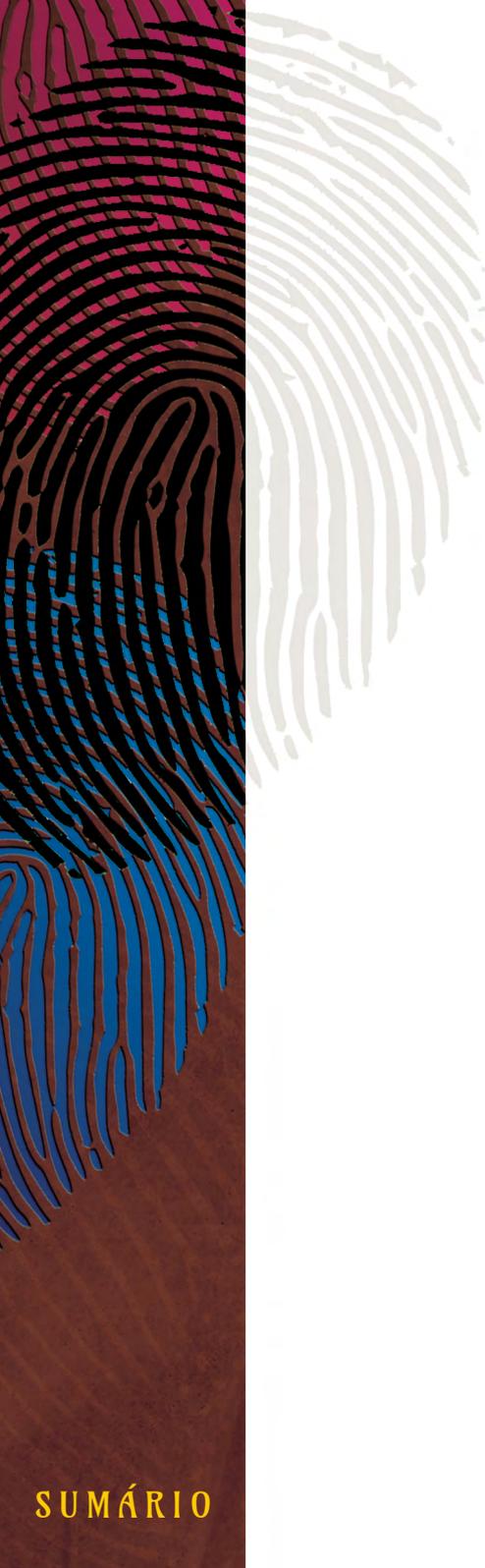
Gênero e sexualidade:
um debate necessário
no espaço da escola

INTRODUÇÃO

As diferentes instituições, inclusive, a escola, têm se utilizado de práticas que reforçam estereótipos, preconceitos, discriminações. Isso pressupõe o emprego de protótipos culturais que acabam ocasionando problemas como a lgbtfofia, o sexismo e diversas formas de violências (Constantina XAVIER FILHA, 2005). Partindo dessa compreensão, o objetivo deste texto intitulado ***Gênero e sexualidade: um debate necessário no espaço da escola***⁴⁶, pautado em estudos bibliográficos, é ponderar acerca do papel formativo da escola diante das relações de gênero e sexualidade, manifestadas em seu espaço. Tais relações quando tratadas como algo próprio da ‘natureza’, podem interferir no desenvolvimento cognitivo, afetivo e nas representações de papéis sociais de alunas e alunos, o que acaba por alimentar o preconceito e, conseqüentemente, a violência.

Para atingir o desígnio esperado, em momento, iniciaremos pela conceituação de gênero e sexualidade e faremos uma abordagem histórica acerca dessa temática, até esse assunto ser assegurado por meio de documentos que regem a educação. Em seguida, discorreremos sobre a diversidade na escola, no intuito de argumentar em favor de um trabalho que atenda e respeite às diferentes identidades culturais e sexuais. No segundo momento – o último, adentraremos na discussão de gênero e sexualidade no âmbito escolar, com a finalidade de elucidar a respeito do papel formativo que as instituições deveriam desempenhar.

46 O resultado deste texto foi apresentado no SEMINÁRIO CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE, II SEMINÁRIO INTERNACIONAL CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADE, II ENCONTRO GÊNERO E DIVERSIDADE NA ESCOLA., 2014, Juiz de Fora - Minas Gerais. VI Seminário: Corpo, Gênero e Sexualidade, 2014. p. 2839-2853. E, parte dele, também está contido na Dissertação, LEITE, Lucimar da Luz. REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO E DE SEXUALIDADE NAS BRINCADEIRAS INFANTIS E NA DOCÊNCIA: DISCURSO, CONSOLIDAÇÃO, RESISTÊNCIA E AMBIVALÊNCIA. 141 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Dr^a. Eliane Rose Maio. Maringá, 2015.

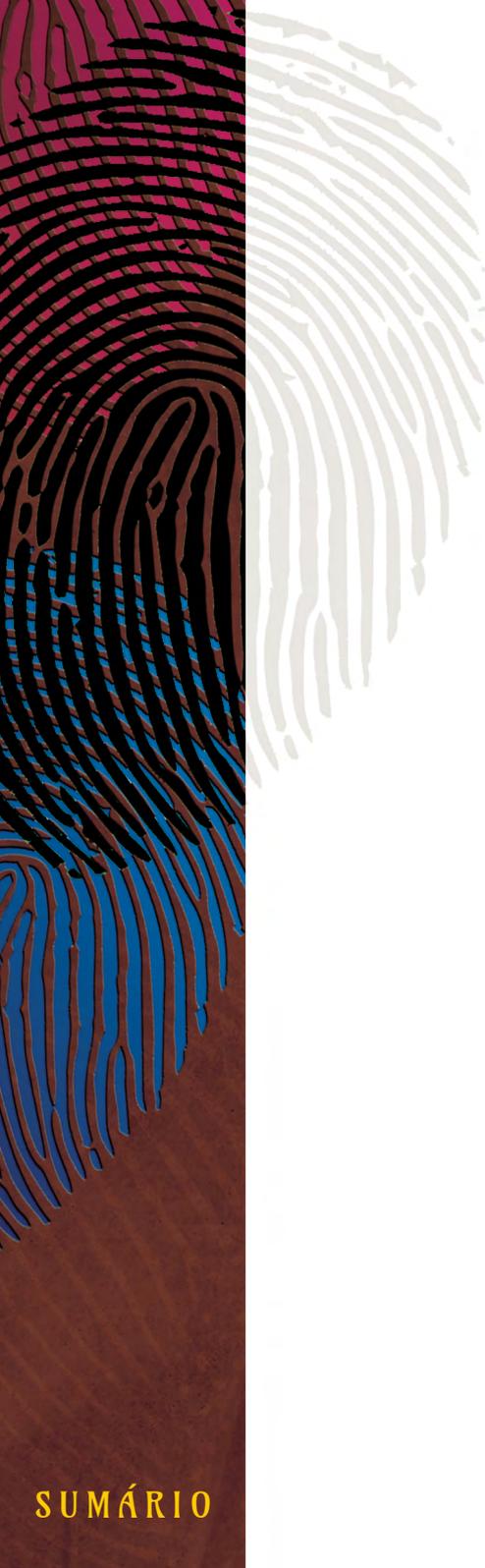


Almejamos, com este escrito⁴⁷, argumentar sobre a inserção das temáticas aqui discutidas na formação de professores/as para que possam tratar desses assuntos formalmente, além de, futuramente, auxiliar a prática dos/as mesmos/as na busca por uma compreensão mais sistêmica de gênero, sexualidade e diversidade sexual. Consideramos que há a necessidade de discussões de gênero na formação de professores/as para que possam intervir formalmente, de modo a problematizar os discursos e ideias naturalizadas quanto ao gênero e questões relacionadas à sexualidade na escola.

COMPREENSÃO DE GÊNERO E SEXUALIDADE E DIVERSIDADE SEXUAL, CULTURAL E DE GÊNERO NA ESCOLA

Ao discorrermos sobre gênero e sexualidade, faz-se necessário que, primeiramente, busquemos a sua conceituação. Autores/as como Cláudia Vianna e Ridenti (1998); Eliane Braga (2010); Cláudia Ribeiro (1996) apresentam definições diferenciadas e, consequentemente, discussões mais amplas acerca desses termos referidos. Para Vianna e Ridenti (1998), o conceito de gênero refere-se às categorias sociais e culturais que são construídas e abarcadas em cada momento histórico, as quais instituem ingerência na vivência de mulheres e homens. Tradicionalmente, a categoria de gênero apresentava uma diferença bem rígida. Desse modo, a trajetória feminina estava voltada para a vida privada. Saber cuidar da casa, cozinhar, passar, ser mãe, esposa. Em controversa, a trajetória masculina era voltada para o espaço público (RIBEIRO, 1996).

47 O presente trabalho é fruto da conclusão da disciplina: **Tópicos Especiais em Educação: Educação, sexualidade e gênero – implicações pedagógicas**, realizada na Universidade Estadual de Maringá, em 2012, realizada pela professora Doutora Eliane Rose Maio.



Ressaltamos que essas compreensões clássicas das representações de papéis do homem e da mulher, mesmo com as mudanças conseguidas do ponto de vista da ciência, ainda têm permanecido em diferentes espaços, em especial na escola. Essas feições iniciam desde muito cedo. Para Ribeiro (1996, p. 15) “o ser menino ou menina é transmitido às crianças desde o nascimento pela educação informal, que estabelece as características da categoria a qual deverão permanecer, de tal forma que cria estereótipo dos gêneros”. Nesse sentido, Vianna e Ridenti (1998), assim como Braga (2010 a e b), salientam que as diferenças biológicas serviram de ponto de partida para outras construções sociais e culturais quanto ao gênero, uma vez que o termo “começou a ser usado como uma maneira de se referir à organização social entre os sexos” (VIANNA, IDENTI, 1998, p. 96). Ou seja, as atribuições de gênero passaram a existir com base nas diferenças específicas sobre o corpo. Tendo como base essas diferenças, outras foram construídas nas práticas de socializações, e atualmente temos milhares de “coisas” que são tidas como de homem e de mulheres: cores, profissões, comportamento, acessórios, assim como características físicas (cabelos longos e curtos, unhas feitas etc.). Até mesmo nos brinquedos que poderiam expressar igualdade entre os meninos e as meninas quanto às suas funções, há diferenciação, seja na cor, seja nas referências descritivas e indicativas de cada um deles (Constantina XAVIER FILHA, 2006).

O que nos preocupa é que todas essas compreensões, edificadas culturalmente sobre as pessoas, são manifestadas, estimuladas e, por vezes, criadas nas instituições escolares. Braga (2010a) salienta que a escola ainda tem trabalhado de modo impróprio com esses assuntos, sem levar em conta suas dimensões culturais, sociais e históricas apresentadas cientificamente. Assim, destaca uma diferenciação existente entre os termos sexo e gênero. A diferença biológica, segundo a autora “é apenas o ponto de partida para a construção social do que é ser homem ou ser mulher, ou melhor, as diferenças anatômicas



de se nascer macho ou fêmea. Sexo é atributo biológico, enquanto gênero é uma construção social e histórica”. Pois, “noção de gênero, portanto, aponta para a dimensão das relações sociais do feminino e do masculino” (Eliane Rose Maio BRAGA, 2007 apud Eliane Rose Maio BRAGA 2010a, p.206).

Dessa forma, em aquiescência com o que nos traz a autora, sexo não é apenas sinônimo de gênero, pois se refere às características anatômicas do feminino e do masculino, enquanto gênero é arquitetado por diferentes costumes e elementos sociais. No ponto de vista de Braga (2010a) com respaldo em Guacira Lopes Louro (2001), a expressão gênero, a princípio, foi utilizada justamente para marcar as diferenças entre masculino e feminino. Nesse sentido, falar em afinidades de gênero significa ponderar acerca das características atribuídas a cada sexo pela sociedade e sua tradição. Constantina Xavier Filho (2006) nos auxilia nessa discussão quando destaca que sexo (macho; fêmea) se refere à identidade biológica de uma pessoa. Em controvérsia, gênero é algo inacabado, que estaria ligado à sua constituição social como sujeito masculino e feminino.

Nesse mesmo entrosamento, Fernando Seffner (2006) conceitua identidade de gênero como identificação de homens e mulheres vinculados aos atributos culturais. Esse apreço permite-nos reafirmar que é nas e pelas relações sociais que são construídas as definições normativas da feminilidade e masculinidade. A escola, aparentemente, também reforça a desigualdade de gênero, assim como de identidade sexual⁴⁸. Além disso, em muitos casos, acaba por nutrir a ideia da inferioridade feminina, ideia essa que é oriunda de uma herança histórica vinculada a aprendizados de diferentes culturas e do pensamento androcêntrico.

48 Conforme Seffner (2006, p. 89) “identidade sexual diz respeito ao modo como os indivíduos organizam e valorizam as questões relacionadas à satisfação do desejo e prazer sexual”.



A sexualidade refere-se ao modo de organização e valorização das questões relacionadas ao desejo e prazeres sexuais (Fernando SEFFNER, 2006). Cabe à escola, junto aos/às professores/as, trabalhar esse conceito. No entanto, ela acaba por esquivar-se de tal responsabilidade. Isso acontece porque, em muitos casos, entende-se a temática como algo reprimido. Ribeiro (2011) destaca que as crianças têm o direito à intimidade, a manifestar sua sexualidade e à informação.

Consideramos que, além da expressão da sexualidade e o direito à informação, é preciso que as múltiplas identidades, sexuais, culturais e de gênero, de alunos e alunas sejam respeitadas. Entretanto, estudos como o da autora Xavier Filha (2006, p. 22) ressaltam que, “a norma, em nossa sociedade, remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão. Portanto, serão os/as “outros/as” sujeitos sociais que se tornarão “marcados/as” por esta norma, que serão definidos, denominados a partir dessa referência”.

A esse respeito, recorremos a Braga (2010b) a qual realça que a esfera educativa seria um dos campos mais favoráveis a projetos de educação em sexualidade, possibilitando a cidadania, à medida que seja eficaz na divulgação de informações sobre sexualidades. Contudo, a discussão deve possuir respaldo científico, de modo que não contribua ainda mais com o preconceito e com representações ideológicas pautadas no senso comum e em princípios místicos. A autora defende que “a escola pode deixar de ser um espaço de opressão e repressão na questão da sexualidade, para se tornar um ambiente efetivamente seguro, livre e educativo para todas as pessoas” (BRAGA, 2010b, p.280).

As ideias proferidas por Yara Sayão (1997, p. 115) nos auxiliam quando argumenta que a sexualidade na escola deve suceder de forma integradora, considerando suas dimensões biológica, psíquica e sociocultural. Para tanto, “[...] o fundamental para a preparação do profissional da educação em orientação sexual é a sua formação em



temas afins à sexualidade”. Entende este autor que “o[a] educador[a] interessado[a] deve entrar em contato com as questões teóricas, leituras e discussões sobre as temáticas específicas e suas diversas abordagens, assim como ter acesso a um espaço grupal de supervisão do trabalho realizado” (Yara SAYÃO, 1997, p. 115).

Entendendo os apontamentos de educação e sexualidade, relacionados aos aspectos propostos por Eliane Rose Maio Braga (2010 a e b) e Yara Sayão (1997), é oportuno observarmos que há, na sociedade atual, muito a se pensar em relação à inserção dessas temáticas na escola, bem como nas instituições que oferecem formação aos/às professoras/es. Para Ribeiro (1996, p. 40) é preciso “propiciar à criança a oportunidade de discutir diversos assuntos relacionados com o próprio corpo, sob diferentes enfoques e utilizando de materiais variados, enriquecerá sobremaneira suas experiências”.

Partindo das discussões foucaultianas, Eliane Maio (2011) desvenda que há, em torno do sexo, uma explosão discursiva, que sucede por meio de vários aparelhos. Tais eventos avocam atenção por ocorrerem nas escolas, lugar onde se deveriam trabalhar os conhecimentos científicos, e que ainda apresentam muitas dificuldades em torno da temática da sexualidade. Além de estudos como os de Maio (2011), comprovarem essa dificuldade, as realidades escolares também colocam em evidência as dificuldades de um trabalho que questione os aprendizados tradicionais atribuídos ao gênero e às representações sexuais.

Nesse sentido, Louro (2001 apud MAIO, 2011) nos auxilia ao afirmar que as escolas, sendo lugares supostamente de conhecimento, apresentam-se como um local de ocultamento, desconhecimento e ignorância com relação à sexualidade. Assim sendo, a busca por um estudo acerca da sexualidade e do gênero na área da educação se faz relevante, visto que as aprendizagens iniciadas na família, igreja e em outros ambientes de socialização são refletidas nas salas de aula.

Em muitos casos, essas instituições podem não estar preparadas para desempenhar uma função formativa perante esse assunto.

Sayão (1997) aponta que na França, a partir da segunda metade do século XVIII, a chamada educação sexual começou a preocupar os/as educadores/as, pois nesse contexto, o desígnio maior era o controle à masturbação. Pouco a pouco, por volta do século XIX, a preocupação em abordar o assunto relacionado à sexualidade nas escolas volta-se às doenças venéreas⁴⁹, à degenerescência da raça e o aumento dos abortos clandestinos. Em meados da década de 50, a Igreja Católica manteve severa coibição ao tema sexualidade. Helena Altmann (2001) destaca que a nova tecnologia do sexo, que nasce no século XIX, escapa à instituição eclesiástica e se desenvolve ao longo de três eixos: o da pedagogia, da medicina e o da demografia.

Em São Paulo, nos anos 1954 e 1970, o serviço de Saúde Pública do Departamento de Assistência Escolar oferecia aulas de educação sexual às meninas da quarta série primária. “Educadores sanitários e professores davam informações sobre as transformações da puberdade também às mães. O programa foi interrompido por determinação da Secretaria da Educação” (SAYÃO, 1997, p.108). No entanto, destacamos que, conforme a autora, “no decorrer da década de 80 proliferaram as iniciativas na rede privada de ensino em vários estados do país, inclusive em escolas de orientação religiosa”. Tais iniciativas foram resultado do surgimento da AIDS e o aumento da gravidez indesejada entre adolescentes, fatos preocupantes para os/as educadores/as (SAYÃO, 1997, p.110).

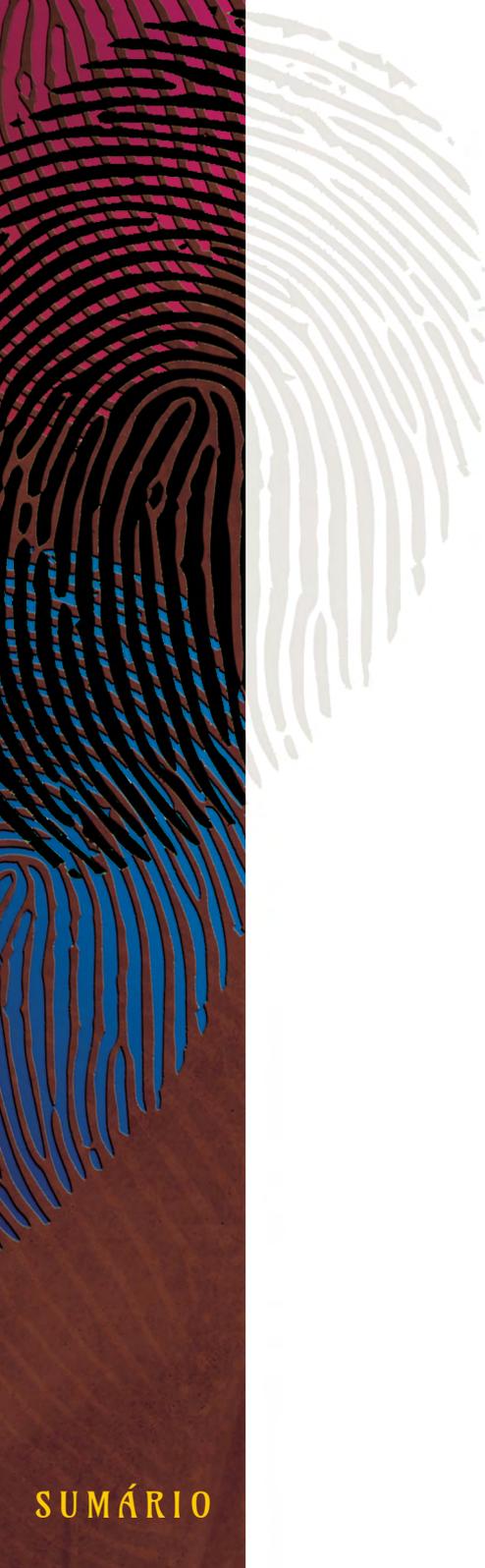
49 O termo doença venérea foi substituído atualmente por IST- Infecções Sexualmente Transmissíveis. Fazemos aqui menção à autora Maio (2011, p.189) a qual salienta que “a locução doença venérea tem origem no mito da deusa grega Vênus- deusa da formosura, dos prazeres, do amor. Portanto, estava relacionada ao prazer e preconizava que deviam ser reprimidas quaisquer expressões ligadas à sexualidade. Hoje é mais utilizado o conceito DST- Doenças Sexualmente Transmissíveis ou também IST-Infecções Sexualmente Transmissíveis.” MAIO, Eliane Rose. **Nome da Coisa**. Maringá/PR: Unicorpore, 2011, p.179-202.



Em 1995, a elaboração dos PCN (Parâmetros Curriculares Nacionais) coordenados pelo MEC (Ministério da Educação e Cultura), inclui a temática orientação sexual como um dos temas transversais a ser abordado no primeiro grau, vinculado a outras temáticas, tais como: ética, saúde, meio ambiente e pluralidade sexual (SAYÃO, 1997).

Maio (2011), ao amparar-se nas ideias de Ribeiro (2004), realça alguns momentos de destaque sobre a educação sexual no Brasil, para chegar ao programa de educação sexual na escola. O primeiro momento retrata que a educação sexual tinha como maior finalidade o sexo pluriétnico e libidinoso para o homem, enquanto que, para as mulheres, repressão e submissão. No segundo momento, as preocupações da educação sexual estão vinculadas ao combate à masturbação, assim como evidencia Sayão (1997), quando salienta que esse processo era algo prioritário do século XVIII. No terceiro momento, passa a existir o estudo denominado Sexologia. Paralelamente, há o discurso médico da educação sexual, visando ao controle da saúde e higiene. O quarto momento caracteriza-se pela inserção da educação sexual nos currículos das escolas, principalmente nos grandes centros. No quinto momento, após a década de 80 até o ano 2000, houve algumas intervenções por parte de algumas Secretarias de Educação nas escolas. Essas preocupações passaram a existir por conta da gravidez e prevenção à DST/HIV. O último momento se fez com a Lei de Diretrizes e Bases, em dezembro de 1996, em que a educação sexual refletiu em uma educação para a cidadania. O estabelecimento também dos PCN (BRASIL, 1997), apresentou um volume que aparecia a orientação sexual enquanto ação educativa.

Helena Altmann (2001) busca compreensões em diversas pesquisas (VIDAL, 1998; ROSEMBERG, 1985; PAIVA, 1996; PETRY, 2001; BRASIL, 1998) para enfatizar que no Brasil, nos anos 20 e 30, a escola passa a ser considerada como um espaço de intervenção preventiva da medicina higiênica, devendo cuidar da sexualidade de crianças e adolescentes a fim de produzir comportamentos 'normais'.



A autora afirma ainda que, em 1976, a posição oficial brasileira aponta a família como a principal responsável pela educação sexual. As escolas, porém, podem inserir ou não essa educação em programas de saúde. Durante os anos 80, a polêmica continuou, visto que as modificações ocorreram quase que exclusivamente em nível de discurso.

A educação sexual não surge na escola a partir dos PCN (BRASIL, 1997), pois parece estar associada, por um lado, a uma dimensão epidêmica – como fora no passado em relação à sífilis – e, por outro, a uma mudança nos padrões de comportamento sexual. Os PCN (BRASIL, 1997), por sua vez, pretendem ser um referencial fomentador da reflexão sobre os currículos escolares. Uma proposta aberta e flexível, que pode ou não ser utilizada pelas escolas na elaboração de suas propostas curriculares (ALTMANN, 2001).

Pelas discussões teóricas que até aqui apresentamos, podemos observar que, ao longo do tempo, o trabalho com educação sexual obteve inúmeras interpretações vinculadas às questões sociais, culturais e políticas. Os avanços a respeito do tema são evidentes. No entanto, partindo da perspectiva dos autores e autoras acima referidos/as ainda há a necessidade de um trabalho solidificado nas instituições escolares.

O PAPEL FORMATIVO DA ESCOLA DIANTE DO TRABALHO COM GÊNERO E SEXUALIDADE

Na sociedade contemporânea, os discursos acoplados ao gênero, sexualidade e diversidade cultural têm se tornado muito presentes, embora, principalmente na escola, de forma ainda um tanto informal. Isso implica questionamentos como: a escola é um espaço de diversidade? Ela atende a todos/as sem discriminação e preconceito? Considera todas as identidades sexuais e culturais?



As aprendizagens e ensino de gênero e sexualidade, culturalmente constituídos, colocam em proeminência que os discursos tomados como algo naturalizado podem ser problematizados e, por conseguinte, desconstruídos. Essa desconstrução possibilitaria novos olhares e formas de ver e entender a diversidade de identidades que deveriam ser respeitadas nos espaços escolares conforme asseguram as Leis que regem a educação. A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional nº 9.394, de 1996, em seu artigo 2º, prescreve no inciso II: liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar a cultura, o pensamento, a arte e o saber. Nesse artigo, encontra-se o respeito à diversidade, seja ela do/a professor/a ou do/a aluno/a. Aparentemente, porém, nem sempre há uma concordância entre o que a Lei propõe e a realidade vivida em sociedade. Nesse contexto, inclui-se o respeito às diferenças, sejam elas culturais, sociais e sexuais. Podemos assegurar que quando se pensa na diversidade de identidades sexuais, há uma que prevalece sobre as demais, sendo esta a identidade heterossexual.

Estudos como o de Seffner (2006, p. 91) nos informam que a sociedade e, conseqüentemente, a escola, apresentam a si próprias como efetivamente heterossexual. No entender do autor, as demais identidades “construídas no campo da sexualidade (homens homossexuais, mulheres lésbicas, travestis, transgênicos, homens e mulheres bissexuais etc.), pode-se dizer que são identidades “complicadas,” uma vez que marcadas como desviantes [...]”. Historicamente, a heterossexualidade tem sido constituída como uma identidade padronizada. Com isso, a presença das demais identidades acaba por oportunizar certa estranheza e rejeição, uma vez que o conceito de identidade está agregado às ideologias culturais. Entendemos, portanto, que a escola é um espaço que se organiza por meio de diversas identidades que precisam ser respeitadas, sem distinção de “normal” e “anormal”. Na concepção de Braga (2010a, p. 52) “por muitas vezes, a sexualidade é vista como uma referência sexual, porém podemos incluir vários aspectos que se entrelaçam a esse ato, como os sentimentos, identidades, comportamentos, desejos, dentre outros”.



Ao usufruir-se da compreensão do gênero e da sexualidade pautada nos aspectos biológicos, podemos afirmar que o preconceito e a discriminação continuam se proliferando nos diferentes ambientes, o que alimenta a violência contra as identidades não realçadas. Essa violência é alarmante contra as identidades sexuais que são consideradas “anormais”. Dentre as várias pesquisas, Braga (2010b), menciona o levantamento do grupo Gay da Bahia (MIX BRASIL, 2005) que revela 2.600 assassinatos ocorridos contra a população lgbt no Brasil nos últimos 25 anos. Socializa também outra pesquisa realizada pelo IBOPE (2008) que mostra o preconceito em relação as pessoas lgbt. As informações demonstram que 56% dos/as entrevistados/as mudariam sua conduta com o/a colega de trabalho se soubessem que ele/a é homossexual; 36% deixariam de contratar um/a homossexual para algo em sua empresa; 45% trocaria de médico se descobrisse que ele é gay; 79% ficariam tristes se tivessem um/a filho/a homossexual etc.

Para Rogério Diniz Junqueira (2009), é evidente a existência da discriminação e preconceitos contra os sujeitos que não se enquadram no padrão da heteronormatividade centrado no masculino, branco e heterossexual, visto que o preconceito, discriminação e a violência, na escola atingem gays, lésbicas e bissexuais. Segundo o autor, o trabalho na escola que vise problematizar e reverter a lgbtfobia “requer, [...], pedagogias, posturas e arranjos institucionais eficazes para abalarem estruturas e mecanismos de (re)produção das desigualdades e das relações de forças” (JUNQUEIRA, 2009, p.35).

Ressaltamos que é conciso inserir nas diversas instâncias sociais, especialmente na escola, estudos relacionados à diversidade cultural, de gênero e sexual, uma vez que são nesses espaços que as diferentes identidades se fazem presentes. Com isso, o ambiente educativo poderá, efetivamente, ser um local de acesso a todas as identidades sexuais, conforme assegurado em leis, focalizando o respeito e um repensar das diferenças. Poderá, ainda, minimizar o preconceito



e a discriminação, pelo comprometimento da escola, envolvendo seu trabalho coletivo. Ribeiro *et al.* (2009, p. 183) afirmam que a mídia por meio de novelas, filmes, revistas...tem se debatido as diferentes sexuais consideradas 'anormais', no entanto, ainda deparamos com a existência do preconceito e, em efeito, a violência contra identidades que não são consideradas como "normais". Compreendemos, dessa maneira, que o espaço escolar, embora seja considerado um contexto de diversidade, acaba por reproduzir os princípios construídos tradicionalmente a respeito das identidades sexuais.

Entendemos que o papel formal da escola diante das aprendizagens de gênero e sexualidade deveria ser questionar as representações que nela são refletidas pelo coletivo da escola. Muitas dessas representações ocorrem em situações do próprio trabalho pedagógico, como por exemplo, existem filas para meninos e para meninas, brinquedos ditos de meninas e meninos, assim como terminologia masculina utilizada para se referir a ambos os gêneros.

Maria Amélia Goldberg (1988) pontua que apesar das tentativas de introdução da educação sexual por meio de projetos de lei, o silêncio encontra-se embutido nesses espaços. Percebemos que as discussões que se travam teoricamente em alguns documentos, sendo um deles os PCN (BRASIL, 1997), nem sempre são concretizadas. Isso porque nem todos/as os/as profissionais da área da educação têm uma sustentação teórica que possa auxiliar sua prática pedagógica. Por esse motivo, Braga (2010b, p. 215), nos alerta que "o debate sobre a sexualidade no espaço escolar se faz necessário [...]. Que não seja desvinculado de seus aspectos culturais, sociais, históricos e pedagógicos". Em outras palavras, a escola deveria ampliar os valores particulares que os/as alunos/as recebem de seus pais e mães, buscando o conhecimento em direção à diversidade de valores existentes na sociedade, desconstruindo os conceitos ideológicos acerca da sexualidade, atrelados aos princípios religiosos, mitos, crenças etc. Por isso, trabalhar com a sexualidade no ambiente escolar ainda sinaliza



um longo caminho a ser percorrido, uma vez que são precisos muitos esforços para que essa educação sexual escolar se faça presente enquanto um projeto pedagógico coerente e adequado (BRAGAA, 2010).

Pensar em propostas e atividades para reverter esse quadro nos parece uma tarefa difícil, uma vez que, para um trabalho científico de gênero e sexualidade na escola, é preciso também um respaldo científico que deveria ser adquirido pelos/as profissionais da educação ao longo da formação docente. Tal formação inicia-se na graduação e se estende ao longo de toda a carreira profissional.

À medida que as questões relacionadas à sexualidade são elucubradas na escola, muitos professores e professoras da educação básica apresentam receios em trabalhar com as diferenças de gênero e a questão da sexualidade. Dessa forma, acabam impedindo ou limitando o assunto e deixam de atentar para sua importância em relação à formação da identidade de alunos e alunas. Visivelmente, a dificuldade do trabalho com essa temática está atrelada às próprias políticas educacionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O sistema educacional, como qualquer outro meio de socialização, tem uma contextualização histórica, cultural e social. Sendo assim, em alguns momentos, pode reproduzir e produzir definições tradicionalmente normativas à feminilidade e masculinidade e interpretações a respeito das identidades sexuais e de gênero que são refletidas em seu cenário.

Com o intuito de contribuir com estudos acerca de gênero, sexualidade e diversidade, procuramos, no presente texto, discorrer a respeito do papel da escola acerca de um trabalho que atenda à diversidade cultural, sexual e de gênero em seu espaço. Para isso, partimos



do pressuposto e argumentação com base em diversos/as autores/as, que argumentam em favor da inserção das temáticas: gênero, sexualidade e diversidade, tanto na escola como nos cursos de graduação e pós-graduação, no sentido de que seja realizado um trabalho pedagogicamente articulado aos elementos culturais, sociais, políticos e históricos. Uma vez que os apontamentos aqui utilizados divulgam a existência do preconceito e, em efeito, a violência contra identidades que não são consideradas como “normativas”.

Compreendemos que o espaço escolar, embora seja considerado um contexto de diversidade, acaba por reproduzir os princípios construídos tradicionalmente a respeito das identidades sexuais. Tais princípios podem ter classificado as identidades em “normal” e “anormal”, pelo fato de o conceito de identidade estar agregado às ideologias culturais. Portanto, entendemos e defendemos a escola como um dos espaços que se organiza por meio de diversas identidades, e que as mesmas precisam ser respeitadas.

Por fim, entendemos que, por meio de um trabalho científico, é possível discorrer e intervir com mais segurança no questionamento e problematização dos elementos que tangenciam os assuntos de gênero, sexualidade, e diversidade na escola. Ainda que os mesmos sejam, de certa forma, considerados como algo inquestionável, simplesmente próprio da natureza.

REFERÊNCIAS

ALTMANN, Helena. Orientação sexual nos Parâmetros Curriculares Nacionais. **Estudos Feministas**, 2/2001, p.575-585.

BRAGA, Eliane Rose Maio. Diversidade sexual: questões pedagógicas. *In*: SILVA, Henrique Manoel da, CELÓRIO, José Aparecido, SILVA, Márcia Cristina Amaral da. **Saberes e sabores da Educação**. Maringá/PR: EDUEM, 2010a, p. 49-58.

BRAGA, Eliane Rose Maio. Gênero, sexualidade e educação: questões pertinentes à Pedagogia. *In*: CARVALHO, Elma Júlia Gonçalves de. FAUSTINO, Rosângela Célia. **Educação e Diversidade Cultural**. Maringá/PR: EDUEM, 2010b, p. 205-218.

GOLDBERG, Maria Amélia. Educação sexual: um convite para você comprometer-se numa série de lutas. *In*: GOLDBERG, Maria Amélia. **Educação sexual: uma proposta, um desafio**. São Paulo: Cortez, 1988, p.11-14.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Introdução. *In*: _____. **Diversidade Sexual na Educação**. Problematizações sobre a homofobia nas escolas. 2009, p. 13-52. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001871/187191por.pdf>. Acesso em 20 de janeiro de 2013.

MAIO, Eliane Rose. **O Nome da Coisa**. Maringá/PR: Unicorpore, 2011.

RIBEIRO, Cláudia. **A fala da criança sobre sexualidade humana: o dito, o explícito e o oculto**. Lavras: MG: Universidade Federal de Lavras; Campinas, SP: Mercado de Letras, 1996. (Coleção Dimensões da sexualidade).

RIBEIRO, Cláudia. **Não existe política de capacitação do professor para ele entender que a sexualidade é diferente de sexo**. 2011. Disponível em: <www.educacional.com.br> Acesso: 05/03/2014.

SAYÃO, Yara. Orientação sexual na escola: os territórios possíveis e necessários. *In*: AQUINO, Júlio Groppa. **Sexualidade na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1997, p.107-118.

SEFFNER, Fernando. Cruzamento entre gênero e sexualidade na ótica da construção da(s) identidade(s) e da(s) diferença(s). *In*: SOARES, Guiomar Freitas; SILVA, Meri Rosane Santos da; RIBEIRO, Paula Regina Costa (Orgs.): **Corpo, gênero e sexualidade**. Problematizando práticas educativas e culturais. Rio Grande/RS: Edit. da FURG, 2006, p.85-94.

VIANNA, Cláudia; RIDENTI, Sandra. Relações de gênero e escola: das diferenças ao preconceito. *In*: AQUINO, Julio G. (Org.). **Diferenças e preconceitos na escola: alternativas teóricas e práticas**. São Paulo: Summus, 1998, p. 93-105.

XAVIER FILHA, Constantina. Construindo identidade(s) sexual e de gênero: artefatos culturais em análise. **II Simpósio Científica-Cultural**, 2006, Paranaíba. II Simpósio Científica-Cultural. Campo Grande: UFMS, 2006. v. 1. p. 20-31.

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in shades of blue, purple, and pink. On the left side, there is a black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches.

10

Jorge Lucas Franco dos Santos

**Meninos femininos
e meninas masculinas:**
problematizações
sobre a canção *Nosso
gênero vem de Deus*

INTRODUÇÃO

*O bondoso Criador fez meninos e meninas
com o seu imenso amor, a palavra nos ensina.
Não nasci no corpo errado,
o meu Criador amado
desenhou um corpo para mim.
Sou menina, menina feminina!
Sou menino, menino masculino!
Não somos acidentes nem erros divergentes,
fomos feitos pelo criador!
Sou menino diferente das meninas tão legais,
sou menina feminina isso é lindo e bom demais.
Nosso gênero vem de Deus e não pode ser mudado.
Me aceito como sou,
vou cumprir o meu chamado!*
(TRIO R3, 2018)

O trecho acima exhibe parte da letra da canção infantil *Nosso gênero vem de Deus* (2018) que, há algum tempo, ganhou destaque nas redes sociais. Trata-se de uma música cristã voltada ao público infantil, da qual salienta um ideal, compartilhado por algumas religiões, de que os gêneros, masculino e feminino, devem se diferenciar, seja pelos papéis que desempenham, aparência física e até mesmo pela cor das vestimentas. O videoclipe da canção, disponível no *Youtube*, conta com mais de 2,4 milhões de visualizações até setembro de 2021 (TRIO R3, 2018), o que revela um grande alcance de pessoas na Plataforma.

Neste sentido, faz-se necessário compreender as potencialidades com que as diferentes mídias em nossa cultura se apresentam e suas contribuições na formação de identidades de meninas e meninos. Para tal, o presente capítulo utiliza o campo de investigação conhecido como Estudos Culturais, em uma tentativa de problematizar questões de gênero expostas pela música gospel.



De acordo com a pesquisadora Giane Rodrigues de Souza de Andrade (2015), os Estudos Culturais foram instituídos, em 1964, pelo *Birmingham Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), na Inglaterra, e teve Richard Hoggart (1918-2014), Raymond Williams (1921-1988) e Edward Palmer Thompson (1924-1993) como pioneiros desta corrente teórica. No entanto, foi Stuart Hall (1932-2014), na década de 1968, quem se tornou referência no campo dos Estudos Culturais, ao fomentar o estudo das mídias de massas presente nas diferentes culturas. Dessa forma, a cultura é entendida de maneira ampla, incluindo diversos aspectos de uma sociedade e, são os Estudos Culturais que assumem a importância de se entender e pesquisar os artefatos presentes em diversas culturas.

Vale lembrar que, segundo João Paulo Baliscei, Laiana Moraes Azevedo e Geiva Carolina Calsa (2020, p. 4), quando os Estudos Culturais foram instituídos,

[...] as discussões foram realizadas a partir do contexto social de jovens da periferia e de grupos operários, enfatizando temáticas como racismo e hegemonia cultural. Pela característica que os Estudos Culturais têm de acolher os infames, logo passaram a contemplar outros sujeitos socialmente marginalizados. Assim, identidades culturais - tais como as de gênero de sexualidade - passaram a também fazer parte da gama de assuntos contemplados por esse campo de investigação.

Basicamente, ao utilizar dos Estudos Culturais como base teórica, percebe-se a cultura como uma enorme extensão de tudo o que está relacionado à vida social, além disso os Estudos Culturais enfatizam às relações entre a cultura, o poder e o conhecimento. Um exemplo dessa relação é o papel da cultura da mídia com seu poder de persuasão das massas. Conforme Teresa Kazuko Teruya (2009) explica, as telenovelas, por exemplo, apresentam identidades que podem ser associadas e identificadas por grande parte da população, além de divulgar as mercadorias dos seus patrocinadores.



Ao relacionar este pensamento com a canção, entende-se seu potencial em conferir ao gênero papéis problemáticos, ainda mais levando em consideração o público a quem a música se direciona: crianças. Frente ao exposto, estudar e entender a linguagem de imagens é o caminho para compreender como funcionam as estruturas das opressões e desigualdades existentes na sociedade (ANDRADE, 2015), em especial nos ambientes escolares e religiosos.

A canção *Nosso gênero vem de Deus* (2018), foco deste estudo, profere um discurso que contribui para a produção de estereótipos e identidades que podem interferir no desenvolvimento psicológico, social e educacional de meninas e meninos. Sobre isso, Carolina Lanner Fossatti (2010, p. 13-14) ressalta que,

Claudemir Edson Viana [Doutor em Ciências da Comunicação] compreende a criança como um ser que produz cultura, reelaborando e interpretando os estímulos que a cercam. Descreve a criança como um sujeito ativo, que responde aos conteúdos apresentados conforme sua história, seu contexto familiar e social.

O videoclipe da obra musical mostra um grupo de crianças em um parque onde, de um lado, ficam as meninas, e do outro, os meninos. Observa-se no vídeo que quase todas as meninas usam roupas com tonalidades rosas e possuem algum adereço enfeitando seus cabelos. O grupo dos meninos, por outro lado, está demarcado pela cor azul. Em seguida, todas as crianças entoam: “Nosso gênero vem de Deus e não pode ser mudado” (TRIO R3, 2018) e, posteriormente, exibem-se as meninas brincando com bonecas e os meninos, com carrinhos.

Em toda sua extensão, a música religiosa é clara ao enfatizar que os meninos são diferentes das meninas e vice-versa, ou seja, cada qual deve exercer as atividades próprias direcionadas ao seu gênero. Desse modo, pode-se entender o gênero como “[...] um elemento

constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos... o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, apud GUEDES, 1995, p. 10).

Frente ao exposto, o presente capítulo se guiou por meio do seguinte problema: Quais significados acerca dos gêneros são apresentados e ensinados na canção religiosa *Nosso gênero vem de Deus*? Será utilizado, como referencial teórico, os Estudos da Cultura Visual, concomitantemente aos Estudos das Masculinidades, “campo de investigação marcado pelas conquistas e reivindicações dos movimentos feminista e gay” (BALISCEI, AZEVEDO e CALSA, 2020, p. 7).

Para isso, esta pesquisa se desdobrou em duas partes. Apresenta-se, primeiramente, trechos e da letra e do videoclipe da música religiosa, afim de questionar suas atribuições a respeito do gênero. Em seguida, foi realizada uma entrevista virtual com 10 crianças, entre 7 e 10 anos e, a partir das respostas obtidas, elaborou-se uma produção artística envolvendo brinquedos e problematizações sobre gênero.

NOSSO GÊNERO VEM DE DEUS?

Esta pesquisa se iniciou nas aulas de Estágio Supervisionado em Artes Visuais I, ministradas pelo Prof. Dr. João Paulo Baliscei, na Universidade Estadual de Maringá (UEM), onde foi estudado o texto *Para educar crianças feministas: um manifesto* (2017), da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie. Na obra, a autora escreve para uma amiga de infância, que acabara de dar à luz a uma menina, dando sugestões de como criar sua filha seguindo preceitos feministas.

Ao todo, o manifesto possui 15 valiosos conselhos, porém foram escolhidos apenas alguns para instigar este estudo. Na segunda sugestão, Chimamanda Ngozi Adichie (2017) escreve sobre o papel

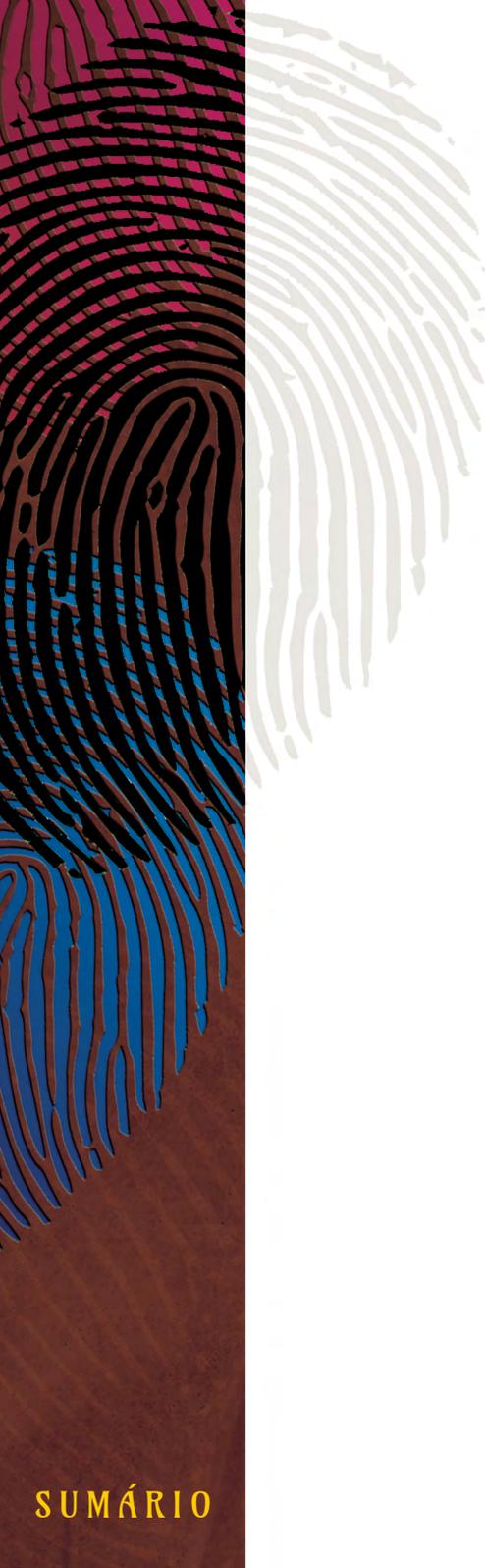


de gênero atribuídos aos homens e mulheres quando se tornam pais e mães. Segundo a autora, as mães, por diversas vezes, carregam a responsabilidade de serem tudo e fazerem tudo para sua família, enquanto os pais são vistos como ajudantes neste ambiente. Corroborar com esse pensamento é acreditar que existem atividades que podem ser realizadas apenas por homens, e outras, por mulheres, porém, como a autora explica, que um pai “[...] deve fazer tudo o que a biologia permite – ou seja, tudo menos amamentar” (ADICHIE, 2017, p. 18).

O mesmo ocorre quando se observa a canção *Nosso gênero vem de Deus* (2018). De maneira bastante evidente, o videoclipe expõe que meninas devem vestir roupas com tonalidades rosas, serem delicadas e vaidosas, e que meninos devem vestir roupas azuis, serem viris e fortes. Ademais, agrega-se a letra da canção, um forte apelo religioso, quando cantam: “Nosso gênero vem de Deus e não pode ser mudado” (TRIO R3, 2018). De acordo com Tatiana Lionço (2017, p. 209), o mecanismo utilizado pela canção, conhecido como fundamentalismo religioso, recusa a reconhecer novas perspectivas sobre diversidades do gênero, uma vez que se preza pela “[...] necessidade de defender valores tradicionais relativos à família heteronormativa e monogâmica presumida sagrada [...]”.

No terceiro conselho do manifesto, Chimamanda Ngozi Adichie (2017) critica duramente os papéis de gênero que são impostos às crianças, e afirma que, dizer para uma menina, por exemplo, que ela não pode fazer algo justamente por ser menina é uma premissa totalmente absurda. Para exemplificar seu pensamento, a escritora relatou que certa vez foi a um shopping com uma menina de 7 anos e a mãe dela, e ela pediu para a mãe comprar um helicóptero de brinquedo, no entanto, devido aos estereótipos de gênero, a mãe não permitiu, alegando que a menina já possuía bonecas para brincar.

A experiência vivida pela autora se relaciona com a mensagem que a canção infantil *Nosso gênero vem de Deus* (2018) quer mostrar.



Meninas, por pertencerem ao gênero feminino, devem brincar com bonecas, e meninos, por pertencerem ao gênero masculino, devem brincar com carrinhos. Adichie (2017, p. 28) ainda aponta que muitas vezes estes pensamentos atravessam os corpos com facilidade, visto que, “os estereótipos de gênero são tão profundamente incutidos em nós que é comum os seguirmos mesmo quando vão contra nossos verdadeiros desejos, nossas necessidades, nossa felicidade”.

Desta forma, é tolice separar brinquedos entre “para meninos” e “para meninas”, pois na verdade são apenas brinquedos, além disso, quando “[...] não empregamos a camisa de força do gênero nas crianças pequenas, daremos a elas espaço para alcançar todo o seu potencial” (ADICHIE, 2017, p. 26).

A canção, sendo um artefato da Cultura Visual, atribui significados distintos ao gênero masculino e feminino, além de usufruir de preceitos religiosos para transmitir essa mensagem. Cabe, portanto, aos Estudos da Cultura Visual, a problematização das imagens que permeiam a sociedade. Para João Paulo Baliscei (2019), além de estar vinculado aos Estudos Culturais, os Estudos da Cultura Visual

investigam as maneiras como os sujeitos veem e são vistos pelos artefatos visuais. Consideram, pois, que as relações entre imagens e sujeitos são menos caracterizadas pela suposta “transmissão” de conteúdos por parte das primeiras, e mais pela criação de significados por parte dos segundos. Logo, nessa linha de raciocínio, ao invés de “lerem” significados previamente estabelecidos nas imagens, os sujeitos desempenhariam papéis de Construtores ou Intérpretes Visuais [...]. Os substantivos “construtores” e “intérpretes” indicam que as aproximações estabelecidas com os artefatos visuais não são meramente passivas, mas, sim, interativas, transitórias, mútuas e dinâmicas (HERNÁNDEZ, 2007 apud BALISCEI, 2019, p.286).

Além do que foi apresentado até o momento, percebe-se durante o videoclipe que até trejeitos são atribuídos às crianças. Quando as meninas cantam, elas balançam seus vestidos com movimentos

delicados, arrumam seus cabelos e deixam seus semblantes suaves e risonhos. Por outro lado, os meninos pouco se movimentam, ademais, eles flexionam o braço demonstrando força e possuem um semblante mais raivoso.

A imagem extraída do videoclipe (figura 1) busca ensinar às crianças que meninas precisam ser vaidosas e os meninos podem ser mais agressivos. Maria Eunice Figueiredo Guedes (1995), ao dialogar sobre o conceito de gênero, critica o significado do que se entende por ser homem e mulher. Segundo a autora, muitos acreditam que o homem é o ser humano dotado de qualidades viris como coragem, força, vigor sexual, etc. As mulheres, porém, são associadas a feminilidade, delicadeza e emotividade.

Figura 1 - Menina arrumando seu cabelo e menino demonstrando sua força.



Fonte: Trio R3, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vXo7cyfRLAc>

Estes significados não escapam da canção, pelo contrário, são reforçados e encorajados. É possível observar, por exemplo, que os meninos além de flexionarem seus músculos e enraivecerem seus rostos, também forçam suas vozes em uma tentativa de engrossá-las. É fácil relacionar este fenômeno com o conceito do Projeto de Masculinização dos Meninos, elaborado por João Paulo Balisnei e Susana Rangel Vieira da Cunha (2021), o qual pertence à trama teórico-metodológica dos Estudos da Cultura Visual e dos Estudos das Masculinidades. De acordo com o autor e autora, trata-se de



um conjunto de ações, pedagogias culturais e enunciados endereçados aos garotos, desde o nascimento, na expectativa de que eles, ao longo da vida, assumam habilidades, comportamentos, gostos, profissões, espaços e a (heteros)sexualidade que a sociedade valoriza como “apropriados” aos sujeitos masculinos (BALISCEI e CUNHA, 2021, p. 368).

Como Baliscei e Cunha (2021, p.378) apontam, os pesquisadores/as dos Estudos das Masculinidades procuram identificar e problematizar os artefatos culturais que conferem, de algum modo, “características restritas e estereotipadas às múltiplas formas e identidades que as masculinidades podem adquirir”. Além da canção, é possível encontrar outros enunciados culturais passíveis de problematização na contemporaneidade, no que diz respeito a conservação de certas masculinidades. É o que indicam duas notícias recentes extraídas do G1 (2018; 2021).

De acordo com o Portal de Notícias G1 (2018), em agosto de 2018 um concurso da Polícia Militar do Paraná inseriu a “masculinidade” como um critério na avaliação psicológica. No edital a PM se referiu ao critério de “masculinidade” como a capacidade que um indivíduo possui de suportar cenas violentas e “não se emocionar facilmente”, além de não “demonstrar interesse em histórias românticas e de amor” (BALISCEI, 2019). Ainda mais recente (G1, 2021), o governo chinês alegou que seus homens e adolescentes haviam se tornado muito “femininos” e, para reverter esta situação, sugeriu uma reformulação nas aulas de educação física, com um maior foco nos esportes a fim de “cultivar a masculinidade dos alunos”.

Conjuntamente a este ponto de vista, Cláudia Pereira Vianna e Sandra Ridenti (1998) entendem que as atribuições sobre o gênero são pautadas em princípios culturais. Inicialmente, o gênero começou a ser usado como uma maneira de se referir à organização social entre os sexos e distinções corporais entre ambos. Com o tempo, foram atribuídos significados culturais ao gênero, pautados na masculinidade e feminilidade.



Vale ressaltar que não há problema em meninas serem vaidosas e delicadas, muito menos os meninos serem viris e fortes. O problema existe a partir do momento em que se impõe a meninas e meninos um jeito específico de ser e agir. Guacira Lopes Louro (2016) explica que muito antes da criança nascer, a sociedade já assume um projeto de masculinização ou feminilização em função do sexo do bebê. Seja pela escolha do nome, das cores escolhidas para decoração do quarto, até nas expectativas acadêmicas e profissionais lançadas para um sujeito que nem chegou a nascer.

SOU MENINO FEMININO! SOU MENINA MASCULINA!

Um elemento que recebe seu devido destaque no videoclipe da canção *Nosso gênero vem de Deus* (2018) é o brinquedo. Pode-se observar que em determinados momentos, a separação que havia entre meninos e meninas fica ainda mais evidente, uma vez que todas as meninas fazem uma roda e se sentam ao chão com seus brinquedos e, o mesmo acontece no grupo dos meninos.

É interessante notar que todas as meninas brincam apenas com bonecas, já os meninos brincam somente com carrinhos de brinquedo. Em nenhum momento é ofertado um brinquedo diferente para as crianças, logo, estes jovens aprendem que meninos não podem brincar com bonecas e meninas, com carrinhos. Declarando-se contrária a este pensamento, Chimamanda Adichie (2015; 2017) afirma que homens e mulheres devem ter a oportunidade de vivenciar diferentes papéis em suas infâncias, para que estas experiências contribuam na formação de suas identidades.



Desta forma, os apontamentos levantados até o momento culminaram para a elaboração de uma entrevista virtual com 10 crianças, sendo 5 meninos e 5 meninas, de 7 a 10 anos, de uma escola particular de Maringá-PR, da qual possuímos contato. Para a seleção destes estudantes, primeiramente, buscamos por um pequeno e diversificado grupo que demonstrava interesse em participar desta atividade. Em seguida, entramos em contato com os familiares responsáveis, explicamos a pesquisa e mostramos a entrevista que aplicaríamos para as crianças, e, por conseguinte, autorizaram a participação.

Após a aprovação dos familiares, apresentamos a canção *Nosso gênero vem de Deus* (2018) e fizemos duas perguntas, sendo elas: Você, ou sua família, segue regras de alguma religião? Posteriormente, questionou-se: Qual atividade você considera ser direcionada apenas para as meninas e quais atividades são voltadas apenas para os meninos?

Em relação à primeira pergunta, apenas uma criança não soube a resposta, as demais, porém, relataram que elas, e suas famílias, seguem as doutrinas do Cristianismo, das quais 6 responderam ser católicas e as 3 restantes, evangélicas. Conhecer a religião de cada criança se faz importante, ao passo que, a doutrina religiosa, assim como demais doutrinas, “[...] afirma de maneira categórica e inequívoca o significado do homem e da mulher, do masculino e do feminino, via rejeição ou repressão de outras formas. Assim, por exemplo, a virilidade é associada ao Masculino e a feminilidade ao Feminino” (SCOTT, 1995, apud GUEDES, 1995, p. 10).

Na segunda questão, dentre as respostas, obteve-se que ser recepcionista é uma profissão para as meninas e ser pedreiro, para os meninos. No entanto um fato chama a atenção. Dos/as entrevistados/as, 80% relacionaram as meninas com atividades ligadas à beleza, como: pintar as unhas, usar vestido e usar maquiagem. Já para os meninos prevaleceram respostas como: jogar futebol e videogames.

Com base nas respostas obtidas, planejou-se a elaboração de uma produção artística para problematizar e ressignificar as questões de gênero. Primeiramente, apropriou-se de um brinquedo socialmente aceito como feminino e outro masculino, sendo escolhidos a boneca Barbie e o boneco Max Steel, respectivamente. Em seguida, aquilo que as crianças listaram como uma atividade para os meninos, destinou-se à Barbie e, aquilo considerado feminino, foi destinado ao Max Steel.

Para tal, costurou-se novas roupas para os brinquedos e, em seguida, foram tiradas fotografias para que posteriormente fosse realizado uma intervenção digital nas imagens. Foram acrescentados, digitalmente, acessórios, uma caixa e até novas cores, numa tentativa de inverter os valores de gênero comumente aceitos. A obra, intitulada *Sou menino feminino! Sou menina masculina!* (2021), faz refletir sobre uma realidade em que é possível meninos serem femininos e meninas serem masculinas.

Figura 2 - Obra *Sou menino feminino! Sou menina masculina!*, Jorge Lucas Franco, 2021. Fotografia e intervenção digital.



Fonte: Arquivo pessoal.

Os brinquedos, desenvolvido por nós, exprime a ideia de que as crianças deveriam possuir a liberdade de ser o que querem ser, sem se preocupar com as expectativas de gênero criadas em seus ambientes. Concomitante a esse pensamento, Chimamanda Adichie (2015, p. 36-37) descreve que “o problema da questão de gênero é que ela prescreve como devemos ser em vez de reconhecer como somos. Seríamos bem mais felizes, mais livres para ser quem realmente somos, se não tivéssemos o peso das expectativas de gênero”.

A importância dessa produção artística se dá pelo fato de que, como um artefato da Cultura Visual, ela pode exercer uma grande influência positiva direcionada para as crianças, ao passo que, desde o nascimento, todas as pessoas estão sujeitas as influências do meio social, influências essas que interferem na concepção de cada ser (MORENO, 1999).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Levando em consideração os apontamentos trazidos pela pesquisa, guiada por autoras e autores como Chimamanda Ngozi Adichie (2015; 2017), Tatiana Lionço (2017), Maria Eunice Figueiredo Guedes (1995), João Paulo Baliscai (2019; 2020) e João Paulo Baliscai e Susana Rangel Vieira da Cunha (2021), conclui-se que a canção infantil *Nosso gênero vem de Deus* (2018) se vale das doutrinas religiosas e de pensamentos conservadores para determinar os padrões de gênero que devem ser seguidos por meninos e meninas.

Primeiro, baseando-se nos Estudos da Cultura Visual, Estudos das Masculinidades e o Projeto de Masculinização dos Meninos, a partir do momento em que se observa a canção, questionamentos problematizadores são disparados. Meninos e meninas são separados, onde os meninos usam cores azuis, demonstram sua virilidade

e brincam com carrinhos, já as meninas estão majoritariamente vestidas de rosa, possuem enfeites em seus cabelos, são delicadas e brincam apenas com bonecas.

Neste estudo, especificamente, foi possível entender o conceito de gênero e de que maneira mecanismos como o fundamentalismo religioso age para delimitar o que cada gênero deve desempenhar. Percebe-se também, a partir da entrevista com as crianças que, desde pequenas, elas já reafirmam os papéis de gênero que lhes foram ensinados. Desta forma, esta pesquisa se comprometeu a pensar em estratégias para mostrar aos mais jovens que o gênero masculino e feminino não passa de uma construção social e deve ser questionado e problematizado.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. Tradução: Christina Baum. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2015.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. Tradução: Denise Bottmann. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2017.

ANDRADE, Giane Rodrigues de Souza de. **A gorda não me representa! Educação e pedagogia cultural na novela carrossel**. 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof^a. Dra. Teresa Kazuko Teruya. Maringá, 2015.

BALISCEI, João Paulo. PROVOQUE - Problematizando Visualidades e Questionando Estereótipos: leitura de imagens fundamentada nos Estudos da Cultura Visual. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 35, n. 77, p. 283-298, set./out. 2019. Disponível em: < <https://online.unisc.br/seer/index.php/reindex/index> > Acesso em 20 de abr. 2021.

BALISCEI, João Paulo; AZEVEDO, Laiana Moraes; CALSA, Geiva Carolina "Macho como um touro": pedagogias culturais de masculinidades em duas versões da história de Ferdinando, o touro. **Revista Educação (UFSM)**, Santa Maria, v. 45, n. 1, p. 1-29, 2020. Disponível em: < <https://periodicos.ufsm.br/reeducacao> > Acesso em 02 de abr. 2021.

BALISCEI, João Paulo; CUNHA, Susana Rangel Vieira da. “Faça como homem”: cultura visual e o projeto de masculinização dos meninos. **Revista Textura** – Revista de Educação e Letras, Rio Grande do Sul, v. 23, n. 54, p. 367-391, 2021. Disponível em: < <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/traxtra/index> >. Acesso em 09 de mai. 2021.

FOSSATTI, Carolina Lanner. **Categorias de narratividade no cinema de animação**: atualização dos valores éticos de Aristóteles segundo Edgar Morin. Tese de Doutorado. Programa de Pós graduação em Comunicação Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. PUC/RS, 2010. 409 p.

G1. **Governo chinês investe em programa educacional para tornar meninos mais viris**. 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/02/17/governo-chines-investe-em-programa-educacional-para-tornar-meninos-mais-viris.ghtml>>. Acesso em 20 de fev. 2021.

G1. **Concurso da PM do Paraná tem ‘masculinidade’ como critério em avaliação psicológica**. 2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pr/parana/noticia/2018/08/13/concurso-da-pm-do-parana-tem-masculinidade-como-criterio-em-avaliacao-psicologica.ghtml>>. Acesso em 15 de jun. 2021.

GUEDES, Maria Eunice Figueiredo. Gênero o que é isso? **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**. Brasília: Câmara de Comunicação Social/ CFP, p. 4-11, 1995. Disponível em < <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v15n1-3/02.pdf> >. Acesso em 15 de mar. 2021.

LIONÇO, Tatiana. Psicologia, democracia e laicidade em tempos de fundamentalismo religioso no Brasil. **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**, v.37 (n. spe), 208-223. 2017. Disponível em < <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v37nspe/1414-9893-pcp-37-spe1-0208.pdf> >. Acesso em 16 de mar. 2021.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MORENO, Montserrat Marimon. **Como se ensina a ser menina**. São Paulo: Moderna; Campinas: Ed. Da Unicamp, 1999.

TERUYA, Teresa Kazuko. Sobre mídia, educação e Estudos Culturais. In. MACIEL, Lizete Shizue Bomura; MORI, Nerli Nonato Ribeiro (Org.) **Pesquisa em Educação**: Múltiplos Olhares. Maringá: Eduem, 2009. p. 151-165.

TRIO R3. **Nosso gênero vem de Deus**. Youtube, 05 mai. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vXo7cyfRLAc> . Acesso em 07 de mar. 2021.

VIANNA, Cláudia Pereira; RIDENTI, Sandra. Relações de gênero e escola: das diferenças ao preconceito. In: AQUINO, J. G. (Org.). **Diferenças e preconceito na escola**: alternativas teóricas e práticas. São Paulo: Summus, 1998, p.93-105.

The background features a dark brown gradient with several overlapping fingerprints in shades of blue, purple, and pink. A black silhouette of a tree with a thick trunk and several branches is positioned on the left side of the image.

11

Ana Lúcia da Silva
Márcia Elisa Teté Ramos

**Arte e diversidade
religiosa no ensino
de História na perspectiva
da Educação antirracista
na e pós-pandemia
da COVID-19**

INTRODUÇÃO

Em 2021, na perspectiva do ensino de História segundo pesquisas mais recentes, na disciplina “História: metodologia do ensino”, ministrada por nós no curso de Pedagogia EAD, da Universidade Estadual de Maringá - UEM, apresentamos as possibilidades do estudo da História, por meio do trabalho didático-pedagógico com a Arte popular, considerando as culturas juvenis expressas nos espaços urbanos das cidades, como o grafite, que é uma das linguagens do Movimento Hip Hop.

O ensino de História que se pode considerar como renovado se contrapõe à Historiografia Tradicional, como visto no texto-base explorado em aula, *Pensar a História, repensar seu ensino. Por que ensinar o passado à infância brasileira* de Maria Leopoldino Tursi Toledo (2013). No século XIX, mesmo anteriormente à Independência do Brasil, a História foi se constituindo enquanto disciplina, ancorando-se no paradigma tradicional e eurocêntrico. Em 1837, no Rio de Janeiro, com a fundação do Colégio Dom Pedro II, a educação escolar foi se estruturando, posteriormente, em 1838, houve a organização dos programas escolares e a introdução do ensino de História ao longo de oito séries. Em 1838, ainda se criou o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), instituição responsável pela elaboração da História da nação com base nos documentos escritos e oficiais, e também a difusão desta por meio da Educação, ou seja, da escola, dos programas escolares e manuais didáticos. A História se pautava no ensino da História da Pátria, dos “grandes homens” da esfera política ou militar. Em 1845, o IHGB realizou um concurso de monografias contemplando o tema sobre como se deve escrever a História do Brasil, sendo vencedor o alemão Karl Philipp von Martius (TOLEDO, 2013; FONSECA, 2011; BITTENCOURT, 2011; RAMOS, 2007).



Assim, desde aquele período histórico, a configuração da disciplina escolar e acadêmica, voltou-se para a “genealogia da Nação”⁵⁰, cuja função foi de fortalecer o Estado-nação pela formação do “ser”, “espírito” ou “caráter nacional”. No Brasil, desde 1838, a “história profana” passa a integrar os currículos do Colégio Pedro II sob as diretrizes do IHGB. Passando pelas reformas Francisco Campos de 1931 e Gustavo Capanema de 1942, confirmou-se seu objetivo fundamental de educação moral e patriótica (FONSECA, 2003). Deveria haver na formação da Nação brasileira pós-Independência, uma reafirmação de um passado comum (História), uma língua comum (Português), uma religião comum (Igreja Católica) assim como um território comum (Geografia). Em termos didático-pedagógicos, vigorava a mera transmissão de conteúdos a alunos supostamente passíveis. Este passado deveria ser ensinado conforme certos parâmetros historiográficos e pedagógicos, como nos indicou Elza Nadai: memorização e a aula expositiva como métodos de ensino-aprendizagem; o conhecimento histórico como verdade obtida através da neutralidade e objetividade do historiador; tempo histórico associado à cronologia linear-evolutiva; história nacional que buscava identificação com a civilização europeia e o destaque dado aos eventos políticos, à ação de indivíduos extraordinários (em geral, homens, brancos e cristãos) e à contribuição, sem conflitos, de brancos, negros e indígenas na formação e progresso da nação. Vale ressaltar quem deveria servir de “modelo exemplar” na história: geralmente homens brancos e da elite, em detrimento da visibilidade de outros grupos sociais, tais como indígenas, negros, mulheres, pobres, crianças, entre outros sujeitos anônimos.

Essa narrativa da História na perspectiva tradicional e eurocêntrica vinha sendo questionada, porém, pela Escola dos *Annales*, a partir de 1929, esta crítica passou a ser sistemática e incidiu na produção

50 Expressão utilizada por François Furet para designar as finalidades da escrita da história e seu ensino na constituição da nação moderna, em que pesam suas origens, seus heróis e acontecimentos importantes, no sentido de edificá-la e consolidá-la.



historiográfica. Os historiadores franceses teceram fortes críticas a Historiografia Tradicional, História Política, eurocêntrica, etapista, cronológica, linear e heroica. Assim, propôs-se uma história-problema, com novas abordagens, novos objetos, a diversidade de fontes documentais e novas metodologias, revolucionando a concepção de tempo histórico, relacionando o presente com o passado, observando-se as transformações e as permanências, as mudanças e as semelhanças. Com a Nova História entende-se que todas as pessoas fazem história e produzem registros, os quais podem se constituir em fontes históricas na pesquisa e nos estudos históricos. Nesta direção, delineou-se um ensino de História renovado, visando a formação de um sujeito crítico (TOLEDO, 2013; FONSECA, 2011; BITTENCOURT, 2011; JULLIARD, 1976).

Com a Nova História, entende-se que todos os sujeitos históricos fazem história, e não apenas os “grandes homens”. Assim, propôs-se o estudo de uma história-problema, relacionando o passado com o presente, analisando as transformações e as permanências, as mudanças e as semelhanças, a fim de formar um sujeito crítico e que tenha empatia com outras histórias. Desta maneira, a História humana pode ser analisada a partir de diversas fontes históricas, como música, literatura, jornais, revistas, fotografias, programas de televisão, filmes, documentários, pintura, entre outros documentos.

Por isso, nesse texto, com base no aporte teórico do ensino de História que designamos renovado, objetiva-se pensar o uso da Arte popular no ensino de História, a fim de expor as possibilidades do estudo da História e da diversidade religiosa na perspectiva da Educação antirracista, ao analisar a pintura, especificamente o grafite “Coexistência - Memorial da fé por todas as vítimas da COVID-19” (2021), do artista plástico brasileiro Eduardo Kobra. Lembrando que essa intervenção artística foi idealizada no contexto da pandemia da COVID-19, momento em que nos trouxe muitos desafios para lidar não apenas com o vírus, mas com discursos negacionistas da História.

BRASIL CONTEMPORÂNEO EM TEMPOS DA PANDEMIA DA COVID-19: TEMPOS SOMBRIOS

Bebida é água
Comida é pasto
Você tem sede de quê?
Você tem fome de quê? [...]
Comida - Titãs (1987)

[...] Se abolir a escravidão do caboclo brasileiro
Numa mão Educação, na outra dinheiro [...]
Pacato cidadão - Skank (1994)

No Brasil contemporâneo, depois de vinte e um anos de Ditadura Militar (1964-1985), de desrespeito ao Estado democrático de Direito, de práticas de repressão e censura política, e de violação de Direitos Humanos, nos tempos de redemocratização do país, em 1988, houve a aprovação da nova Constituição, também conhecida como “Constituição cidadã”.

Naquele contexto histórico, nos anos de 1980 e 1990, as produções musicais “Comida” composta por Arnaldo Antunes, do Álbum “Jesus não tem dentes no país dos banguelas” (1987) de Titãs, e “Pacato cidadão” composta por Samuel Rosa e Chico Amaral, do Álbum “Calango” (1994) de Skank, nos interpelaram sobre a sociedade e as condições de vida do povo brasileiro, denunciando as desigualdades sociais e econômicas.

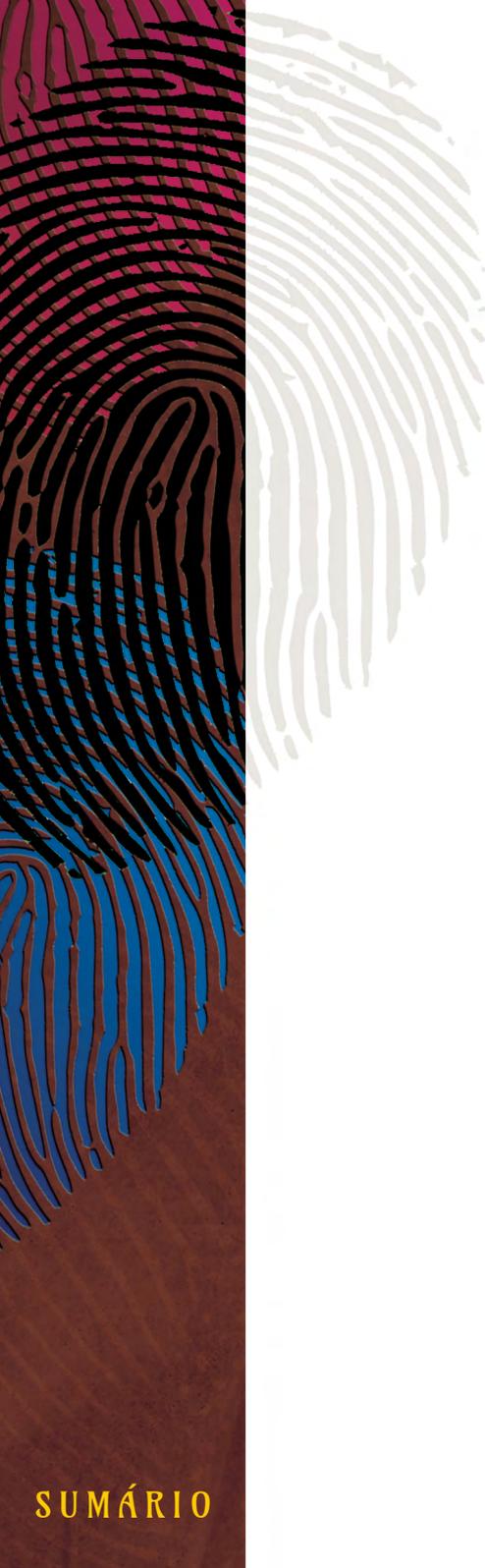
Essas produções artísticas nos convidaram e convidam a pensar a abolição da “escravidão” do povo brasileiro, associando-a ao acesso à Educação e ao poder econômico, de modo a garantir o bem-estar social. No século XXI, essas músicas ainda são atuais, por conta

das desigualdades sociais, raciais e de gênero existentes na sociedade brasileira, levando a insurgência do “pacato cidadão”.

No início do século XXI, tempos de globalização, de tecnologias digitais, de difusão da internet e da comunicação em rede, as relações humanas se dinamizaram. Ao afirmarmos isso, entendemos que, embora haja avanços em várias esferas sociais, também assistimos vários retrocessos, principalmente na democracia e nos princípios que a integram, como a justiça, a igualdade, a ética e a solidariedade. Em 2020, a Organização Mundial da Saúde (OMS) anunciou a pandemia da COVID-19, decorrente da proliferação do novo coronavírus, levando a crise sanitária nos contextos mundial e nacional, e o Brasil escancarou as desigualdades sociais, raciais e de gênero, deixando em maior vulnerabilidade pobres, periféricos, negros, mulheres negras, pessoas que atuavam no mercado de trabalho informal, pessoas em situação de rua, entre outros. Entrecruzando com o contexto da pandemia, os retrocessos democráticos no caso do Brasil, impuseram discursos políticos preconceituosos em relação a tais sujeitos que acabaram reverberando no senso comum ou talvez o senso comum que já eram preconceituosos tenha sido cooptado pelos interesses políticos.

Em 2020, nesse contexto histórico de pandemia da COVID-19, o governo federal do presidente Jair Messias Bolsonaro (sem partido)⁵¹

51 No Brasil, após a crise política de 2016, que levou ao golpe, ou seja, ao impeachment a primeira mulher presidenta Dilma Housseff (PT), do governo do presidente Michel Temer (PMDB), em 2018, ocorreu a eleição presidencial. Em 2018, na eleição para presidência da República, Jair Messias Bolsonaro difundiu a propaganda política com vários slogans, tais como “Bolsonaro, honesto, patriota e cristão”, “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” (PSL, 2018), ancorando o discurso político em valores associados a moral e aos bons costumes, ao patriotismo e a religião. Assim, naquele jogo político, durante o processo eleitoral, propalou-se a ideia de defesa de “Deus, pátria e família” (PSL, 2018), seduzindo as pessoas que estavam em sintonia com a cultura política do antipetismo, anticomunismo, de combate a corrupção e de “mudança” na maneira de governar o país. No segundo turno dessa eleição presidencial, Bolsonaro venceu Fernando Haddad e Manuela D’Ávila (PT). A partir de janeiro de 2019, Jair Messias Bolsonaro e Antonio Hamilton Martins Mourão, respectivamente presidente e vice-presidente da República, passaram a governar o Brasil, com o mandato para o período: 2019 a 2022 (BRANDÃO, 2021; SILVA, 2021; SILVA, 2020; TSE, 2018).



minimizou essa crise sanitária denominando de “gripezinha”, além de outras práticas negacionistas como da existência do racismo em nosso país. Os meios de comunicação social também têm publicizado as práticas políticas do governo Bolsonaro e de seus apoiadores que fazem apologia ao retorno a Ditadura Militar, ao fechamento do Congresso Nacional (CN) e do Supremo Tribunal Federal (STF), incitando o desrespeito ao Estado Democrático de Direito.

O governo Bolsonaro tem intensificado o desmantelamento da política de desarmamento da sociedade civil, iniciada no governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva (PT). Tudo isso, leva a difusão dos discursos de ódio e práticas de violência na sociedade brasileira. Segundo o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) a política de flexibilização de acesso aos armamentos pela sociedade civil pode levar - e nos parece que vem levando - ao aumento da violência, de crimes interpessoais e passionais, como a violência doméstica, o feminicídio, os homicídios e acidentes domésticos com armas de fogo, e mais, facilitar o acesso destas por criminosos como traficantes, assaltantes, milicianos, entre outros (CERQUEIRA *et al.*, 2021; IPEA, FBSP, 2019).

Repetem-se discursos de ódio, sendo que a violência doméstica devido ao machismo (uma das heranças do colonialismo e do patriarcado), e a violência urbana não cessaram, e antes, acabaram ampliando-se. Por conta da violência racial e policial, a necropolítica, a política da morte, a população pobre, periférica e negra padece, perfazendo 77% dos corpos que tombam, levando ao genocídio do povo negro (CERQUEIRA, *et al.*, 2021; WERNECK, 2020; DANTAS, 2020; RIBEIRO, 2019; MBEMBE, 2018).

Em julho de 2021, na revista científica Lancet, publicizou-se o resultado dos estudos sobre os efeitos da pandemia da COVID-19, no Brasil, além da constatação de milhares de óbitos de pessoas, relatou-se que há mais de 130 mil órfãos, crianças e jovens (CNTE, 2021).



O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) pode contribuir para o futuro dessas crianças e adolescentes órfãos, primeiro assegurando o direito a ter uma família⁵² e a outros direitos fundamentais, como à vida, à saúde, a liberdade, ao respeito, à dignidade, à Educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho e à proteção no trabalho (BRASIL, ECA, 1990).

Em nosso país, depreendendo dos efeitos da pandemia da COVID-19 e de práticas políticas neoliberais que deflagram o desemprego estrutural, os movimentos sociais populares como a Central Única das Favelas (CUFA), entre outros, têm efetuado campanhas de arrecadação de alimentos, para atender as famílias pobres e vulneráveis, e as pessoas em situação de rua. Os movimentos e/ou organizações populares, por exemplo, a Coalizão Negra Por Direitos, têm questionado a política vigente do governo Bolsonaro, por isso surgiram manifestações e protestos de rua com *slogans* “Fora Bolsonaro”, “Fora genocida”, “Governo da fome e do desemprego”, “Vacina já” e “Vacina no braço e comida no prato” (ESTADÃO CONTEÚDO, 2021, p. 1), entre outros, e também reivindicando o *impeachment* de Bolsonaro (ABDALA, 2021; SOARES, 2021; COALIZÃO NEGRA POR DIREITOS, 2020).

Como dissemos, vivemos tempos pandêmicos, sombrios e contraditórios, com manifestações abertas de ataques ao Estado Democrático de Direito. É relevante que o Estado brasileiro tenha políticas públicas efetivas para garantir a imunização da população, a vacinação em prevenção a proliferação do novo coronavírus, a fim de evitar mais mortes. Além disso, também garantir políticas públicas para atender

52 Quanto à constituição da família, essas crianças e/ou adolescentes órfãos da pandemia da COVID-19 podem passar pelo processo de adoção. Conforme o ECA (1990), no processo de adoção, as pessoas que têm prioridade são os parentes, ou seja, os que têm laços sanguíneos, da mesma etnia/raça, brasileiros/as, e posteriormente estrangeiros. Tudo isso a fim de assegurar o direito à família às crianças e aos jovens adolescentes (BRASIL, ECA, 1990).

as famílias mais pobres⁵³, o atendimento psicossocial e o bem-estar social de crianças e adolescentes órfãos, visto que milhares de mães e pais tiveram suas vidas ceifadas em decorrência da COVID-19.

É nesse contexto histórico, que analisamos a Arte popular, o grafite “Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19”, de Eduardo Kobra, inaugurado em 2021, na cidade de São Paulo – SP, localizado nos muros da Igreja Calvário, esquina - ruas Henrique Schaumann e Cardeal Arcoverde, no bairro Pinheiros. São Paulo - SP (KOBRA, 2021).

EDUARDO KOBRA E A ARTE POPULAR: O GRAFITE “COEXISTÊNCIA - MEMORIAL DA FÉ POR TODAS AS VÍTIMAS DA COVID-19”

Andá com fé eu vou
Que a fé não costuma faiá
Andá com fé eu vou
Que a fé não costuma faiá
Andá com fé eu vou
Que a fé não costuma faiá
Andá com fé eu vou
Que a fé não costuma faiá
Andar com fé - Gilberto Gil (1982)

Conforme a Constituição brasileira de 1988, o Estado é laico e segundo o artigo 5º, inciso VI, é “inviolável a liberdade de consciência e de crença, assegurando o livre exercício dos cultos religiosos e garan-

⁵³ Nesses tempos pandêmicos, o auxílio emergencial não deu conta de combater as desigualdades sociais, raciais e de gênero presentes na sociedade brasileira, e que se ampliaram com a crise sanitária da COVID-19.

tindo, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias” (BRASIL, Constituição, 1988, p. 1).

Depreendendo que o Brasil é signatário da Declaração Universal de Direitos Humanos (1948), a Constituição de 1988 está em consonância com este documento, que afirma o respeito a diversidade étnica e cultural dos povos, sem qualquer distinção.

Segundo a Declaração Universal de Direitos Humanos (1948), artigo 2º, todo ser humano goza de direitos e liberdades, “sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição” (ONU, Declaração Universal de Direitos Humanos, 1948, p. 1).

No âmbito da Educação brasileira, de acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN), Lei n. 9.394/1996, artigo 33, a educação escolar e o Ensino Religioso⁵⁴ prezam pelo respeito à diversidade cultural religiosa do povo brasileiro, vedada qualquer forma de proselitismo (BRASIL, LDBEN - Lei n. 9.394, 1996).

No Brasil contemporâneo, embora a vigência da Constituição de 1988 e da LDBEN, Lei n. 9.394/1996, nem todas as práticas culturais religiosas, as religiões e religiosidades de nossa gente são respeitadas na sociedade e/ou na escola. Desde a colonização portuguesa na América, na sociedade brasileira, as religiões de matriz africana e afro-brasileiras, como o Candomblé, entre outras, foram e são demonizadas, sendo seus adeptos alvos do racismo religioso, da intolerância religiosa o que se reverbera no espaço escolar.

54 Nas instituições de ensino, com exceção das escolas confessionais, o Ensino Religioso é uma disciplina de matrícula facultativa, compondo o currículo escolar, na Educação Básica. Cabe às mães, aos pais e/ou responsáveis autorizarem que os/as estudantes se matriculem na disciplina de Ensino Religioso (BRASIL, LDBEN - Lei n. 9.394, 1996).



Neste sentido, o ensino de História e o Ensino Religioso na perspectiva da Educação antirracista são relevantes, visando o combate ao racismo religioso e a intolerância religiosa. Na Arte popular, o grafite “Coexistência - Memorial da fé por todas as vítimas da COVID-19” (2021), de Eduardo Kobra, abre caminhos para se (re)pensar as religiões e religiosidades no contexto da e pós-pandemia da COVID-19.

Eduardo Kobra é um artista plástico brasileiro, grafiteiro e muralista, conhecido nos contextos nacional e internacional. Nasceu em 1975, no Jardim Martinica, bairro pobre, da zona Sul, da cidade de São Paulo. Kobra ao relatar sua trajetória artística, com a *street art* ou Arte de rua, expôs a influência do Movimento Hip Hop em suas produções, e também que teve problemas com a polícia, que chegou a prendê-lo algumas vezes, por conta da ideia de que ele estaria praticando “pichações”, o “vandalismo” pelas ruas e espaços urbanos da cidade. Atualmente, o artista plástico e muralista Kobra é reconhecido no Brasil e no mundo, tendo obras presentes nos cinco continentes⁵⁵. No Brasil, o “Memorial de etnias” (2016), no Rio de Janeiro – RJ valoriza a diversidade étnica de nossa gente, encantam brasileiros e estrangeiros que visitam nosso país (KOBRA, 2021; KOBRA, 2018).

É interessante expor que o Movimento Hip Hop surgiu no século XX, na década de 1960, nos Estados Unidos, nos tempos da segregação racial e da luta do povo negro por direitos civis, destacando-se lideranças negras como Martin Luther King, Rosa Parks, Malcom X, os Panteras Negras, Angela Davis, entre outros. Enquanto na África do Sul, o povo negro lutava também contra a segregação racial, o *apartheid*, oficializado como política de Estado, em 1948. Nos EUA, diante do racismo, da segregação racial e da exclusão social, nos guetos e espaços urbanos da cidade, a juventude negra buscou expressar

55 As fotografias das intervenções artísticas de Eduardo Kobra, no Brasil e no mundo, estão disponíveis no site: <<https://www.eduardokobra.com/>> Ao acessá-lo nós viajamos pelo Brasil e por países de outros continentes, de maneira virtual, e conhecemos outras histórias, outras vivências humanas.



sua visão de mundo e práticas culturais, por diferentes linguagens: a música - o rap, a dança - o break, as Artes plásticas - o grafite, valorizando a História e identidade negra. Em New York, o jamaicano Kool Herc difundiu um canto-falado nos bailes, na periferia da cidade. O DJ americano Afrika Baambata expandiu esse novo gênero musical, assim com os MC's - mestres de cerimônia e os rappers se criou o rap, envolvendo ritmo e poesia (DAVIS, 2019; DAVIS, 2018; DAVIS, 2017; MATTOS, 2008).

No Brasil, após o fim da Ditadura Militar (1964-1985), principalmente a partir dos anos de 1980, o Movimento Hip Hop se popularizou entre a juventude pobre, periférica e negra ao buscar expressar suas formas de pensar e práticas culturais por diversas linguagens: rap, break e grafite, denunciando também o racismo, as desigualdades sociais e econômicas existentes. Artistas como Mano Brown do grupo Racionais MC's, Rappin' Hood, MV Bill, ente outros em suas produções denunciaram a violência e a discriminação racial que atingem pobres, periféricos e negros. Assim, o "grafite-arte" (PROENÇA, 2010, p. 408) foi se difundindo nos muros dos espaços urbanos das cidades contemporâneas (SILVA, TERUYA, 2020; PROENÇA, 2010; MATTOS, 2008).

Inspirados nas práticas que já vinham ocorrendo em outros países como os Estados Unidos, os jovens brasileiros não reproduziram aquelas, mas acrescentaram originalidade e um rico hibridismo, entrecruzando aquelas práticas culturais "estrangeiras" com a brasileira, de acordo com cada região. Tanto nos EUA como no Brasil, observando as singularidades da História negra de cada país, o Movimento Hip Hop surgiu e se popularizou entre grupos pobres, periféricos, negros e excluídos.

Vale retomar que no Brasil, embora aqui não tenha tido a segregação racial como uma política de Estado como nos EUA e na África do Sul, historicamente o povo negro foi alvo do racismo, relegado a pobreza e a exclusão social. No contexto pós-abolição, o Estado brasilei-



ro não teve políticas públicas efetivas para a inclusão do povo negro a sociedade, por conta das teorias raciais, a política de branqueamento e o mito da democracia racial. Por isso, desde o final do século XIX, o Movimento Negro surgiu para lutar por políticas públicas que assegurem a cidadania do povo negro e pobre, a valorização da História da África e cultura afro-brasileira.⁵⁶

Compreendendo a história de surgimento do Movimento Hip Hop, a influência deste na produção artística de Eduardo Kobra, oriundo de uma família pobre e periférica, vislumbramos como a Arte popular nos espaços urbanos das cidades contemporâneas, uma arte engajada, que faz (re)pensar questões da vida humana, difundindo isso com beleza plástica, contornos, sombreamentos, luminosidades e muito colorido.

No ensino de História, a Arte Plástica, a pintura se constitui em uma fonte histórica, com potencial didático-pedagógico, para se analisar a experiência humana em determinado tempo e espaço. No processo de análise da Arte plástica, leva-se em consideração: o contexto histórico em que o artista plástico está inserido; a formação acadêmica e/ou outros saberes e conhecimentos, ou seja, outras epistemologias; as linguagens verbais e não verbais utilizadas na representação e servem como “meio de expressão e comunicação entre nós, humanos, e podem ser percebidas pelos diversos órgãos dos sentidos, o que

56 No Brasil, durante os governos do presidente Luís Inácio Lula da Silva e da presidenta Dilma Rousseff, ambos do PT, o Movimento Negro teve conquistas históricas, como a aprovação da Lei n. 10.639/2003 que tornou obrigatório o estudo da História da África e cultura afro-brasileira e a inclusão do dia 20 de novembro – “Dia Nacional da Consciência Negra” no calendário escolar, a legislação que assegura as cotas raciais em instituições de Ensino Superior e em concursos públicos - a Lei n. 12.990/2014, entre outras. Após a crise política que levou ao *impeachment* de Dilma Rousseff, em 2016, Nilma Lino Gomes pontou e nos chamou a atenção para possíveis retrocessos na política brasileira e nas conquistas dos movimentos sociais, como o Movimento Negro (GOMES, 2017) Isso se constata no governo Bolsonaro, por exemplo, com a nomeação de Sérgio Camargo para a presidência da Fundação Cultural Palmares (FCP), um homem negro que contesta as lutas do Movimento negro em nosso país, afirmando que a escravização do povo negro foi boa e negando o racismo (FERNANDES, 2021; MELLO, 2021). Realmente, vivemos tempos sombrios, mas com a esperança de mudança, na Eleição de 2022.



nos permite identificar e diferenciar categorias de linguagens” (FRANCHETTI, AMARO, 2012, p. 111). É pertinente a crítica interna (o que se representa na pintura) e a crítica externa (a pesquisa extrassala de aula acerca do contexto histórico do documento e da biografia do artista plástico), a fim de analisar a representação da obra pictórica, considerando o acervo e/ou espaço da cidade em que esta se encontra (FRANCHETTI, AMARO, 2012; PROENÇA, 2010).

Assim, no ensino de História, no processo de análise da Arte plástica, é importante observar:

- a origem da pintura: quem fez, quando, para quem, onde está a obra de Arte;
- qual a finalidade da pintura;
- qual título da obra de Arte, é um tema original ou não, tem pessoas retratadas, quem são e como foram representadas, tem objetos retratados e como foram representados;
- qual técnica de pintura utilizada, como foram utilizados os contornos, cores, tons, sombreamentos e luminosidades;
- existem símbolos identificáveis, quais são;
- a obra de Arte permite várias interpretações;
- como se articulam os simbolismos com o tema da obra (FRANCHETTI, AMARO, 2012).

Considerando esses pressupostos teórico-metodológicos para a análise da Arte plástica, especificamente a pintura, se procederá à análise do memorial da fé de Eduardo Kobra, inaugurado em 2021.



Fonte: **“Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19”**, de Eduardo Kobra, inaugurado em 2021, na cidade de São Paulo - SP, localizado nos muros da Igreja Calvário, esquina - ruas Henrique Schaumann e Cardeal Arcoverde, no bairro Pinheiros. São Paulo - SP. Dimensão: Largura: 28 metros. Altura: 7 metros (KOBRA, 2021).

O grafite-arte “Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19”, de Eduardo Kobra (2021), localizado nos muros da Igreja Calvário, esquina - ruas Henrique Schaumann e Cardeal Arcoverde, no bairro Pinheiros, na cidade de São Paulo - SP, fez a representação de cinco crianças com máscaras brancas e símbolos religiosos, especificamente nestes tempos da pandemia da COVID-19, em posição de oração, intercedendo a Deus pela humanidade, com fé.

Com imagens e símbolos religiosos, muito colorido, contornos, sombreamentos e jogo de luminosidades, Kobra apresentou essas crianças que representam cinco grandes religiões na contemporaneidade: o Islamismo, o Budismo, o Cristianismo, o Judaísmo e o Hinduísmo, nos interpelando sobre a união dos povos nesse contexto histórico de crise sanitária mundial, em decorrência da proliferação do novo coronavírus (KOBRA, 2021).

Kobra nos convidou e convida a (re)pensar a experiência humana, por meio do grafite-arte memorial da fé, ressaltando a importância da união dos povos, embora haja as diversidades religiosas.



Kobra difundiu uma cultura de fé na união, solidariedade e paz entre os povos, embora existam as adversidades da vida, em prol do bem-estar social do ser humano, combatendo-se a intolerância religiosa, o racismo religioso. Isso ficou evidente no vídeo “Kobra inaugura Memorial da fé, em São Paulo”, de divulgação da inauguração de sua intervenção artística, disponível no *Youtube*⁵⁷, postagem de 11 de maio de 2021, onde constatamos a presença de vários representantes de religiões, e não apenas daquelas apresentadas no mural, como uma ialorixá e um babalorixá, representantes do Candomblé.

Outras leituras são possíveis a partir do Memorial da fé de Kobra, dependendo do lugar social das pessoas, pois além das crianças, há pessoas adultas que oram e intercedem a Deus, devido aos entes queridos que faleceram por conta da COVID-19, da violência racial e policial, da violência doméstica e urbana. Esta reunião de pessoas pode ser também interpretada como aquela parcela da sociedade civil que se organiza coletivamente por protestos e manifestações populares, desejando políticas públicas que propiciem mais emprego, comida e vacina para todos, almejando justiça social.

Na contemporaneidade, algumas pessoas se opõem ao grafite-arte, insistindo na ideia de valorização apenas da “cultura erudita” em detrimento da “cultura popular”, chegando a tecer críticas aos que autorizam os/as grafiteiros(as) e muralistas a realizarem intervenções artísticas em prédios, museus e em outros espaços públicos urbanos das cidades. Algumas dessas contestações vieram a público por reportagens.

A reportagem “Obra da artista Criola, feita em prédio no Centro de BH, vai parar na Justiça e corre o risco de ser apagada”, de Fernanda Torquatto (2020), relatou que um morador processa o síndico e o condomínio do prédio onde reside, ao autorizar a intervenção artís-

57 KOBRA, Eduardo. Vídeo “Kobra inaugura Memorial da fé, em São Paulo”. Disponível no site: <<https://youtu.be/8yB1g8CrHQs>> Acesso em 05 set. 2021



tica, o grafite “Híbrida Ancestral - Guardiã Brasileira” (2018) da artista plástica Criola, que fez a representação de “nossa ancestralidade brasileira, ancorada no povo preto e nos povos indígenas” (CRIOLA Apud TORQUATTO, 2020, p. 1).

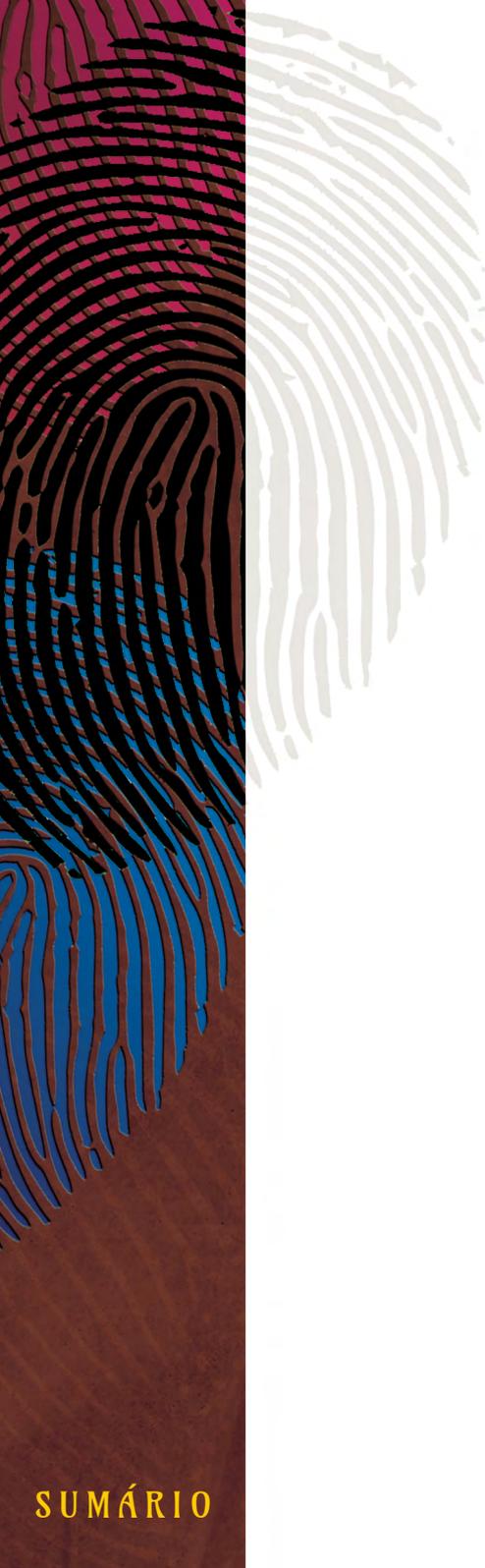
Recentemente, em agosto de 2021, no sul do Brasil, no Paraná, outro caso de negação do grafite como Arte plástica, veio a público com a reportagem “Bisneto de Oscar Niemeyer diz estar revoltado com grafite de “Os Gêmeos” em fachada do MON na capital paranaense”, de Andressa Tavares (2021). A intervenção artística da dupla paulistana Gustavo e Otávio Pandolfo, autorizada pela coordenação do Museu Oscar Nyemayer (MON), na capital do Estado do Paraná, em Curitiba, foi questionada por Paulo Sérgio, bisneto do arquiteto Oscar Nyemayer, que desqualificou o grafite afirmando que se trata de uma “pichação” e que recorrerá à Justiça, para ser apagado (TAVARES, 2021).

Essas reportagens sobre intervenções artísticas com grafite-arte que estão sendo desqualificadas e questionadas na Justiça por algumas pessoas, nos permitem afirmar a relevância do ensino de História renovado na perspectiva da Educação antirracista, contemplando a Arte plástica, valorizando as produções artísticas de grafiteiros(as) e muralistas, nos espaços urbanos das cidades contemporâneas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eduardo Kobra por meio do grafite-arte “Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19” (2021), nos interpela acerca da união dos povos em prol da paz, do bem-estar do ser humano, independente da religião e religiosidade de cada pessoa.

A Arte plástica de Kobra e tantos outros artistas grafiteiros e muralistas contemporâneos, além de embelezar os espaços públicos da



cidade, possibilitam (re)pensar a experiência humana, a partir de diversos temas que contemplam em suas pinturas.

Enfim, no ensino de História renovado na perspectiva da Educação antirracista, a análise do grafite-arte abre caminhos para se combater estereótipos, preconceitos, práticas de discriminação e racismo, como também difundir uma cultura de fé na união, solidariedade e paz entre os povos, como o grafite “Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19” (2021).

No ensino de História é interessante (re)visitar a História humana por meio das Artes plásticas, sem distinção, valorizando a diversidade étnica e cultural do povo brasileiro e dos povos no mundo e re(existir) como sujeitos individuais e coletivos que prezam a dignidade humana como base de uma sociedade democrática. Transversalmente, o grafite de Kobra faz a tarefa de se contrapor ao discurso de ódio ao mostrar o amor à humanidade, a esperança em dias melhores e em uma sociedade que possa incluir todos e todas. E, celebrar o povo negro é celebrar nossa História, para além daquela identidade mestra, considerada como a que promove a sociedade, então propagada pela História Tradicional.

REFERÊNCIAS

ABDALA, Vitor. Campanha pretende arrecadar 2 milhões de cestas básicas. Pesquisa da CUFA mostra que piorou alimentação em comunidades carentes. Agência Brasil RJ, 06 abr. 2021. Disponível no site: < <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2021-04/campanha-pretende-arrecadar-2-milhoes-de-cestas-basicas>> Acesso em: 05 set. 2021

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de História: fundamentos e métodos**. São Paulo: Cortez, 2011.

BRANDÃO, Sandra (org.). Balanço do golpe: pobres mais pobres, ricos mais ricos. In: **Brasil: cinco anos de golpe e destruição**. São Paulo: Perseu Abramo, 2021, p. 53 - 59.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 1988. Disponível no site: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm> Acesso em: 05 set. 2021

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA, Lei n. 8.069**. Brasília, DF, 1990.

CERQUEIRA, Daniel *et al.* (coord.). **Atlas da violência 2021**. São Paulo: FBSP, 2021.

CNTE. No Brasil, mais de 130 mil crianças de até 17 anos ficaram órfãs na pandemia. 23 jul. 2021 Disponível no site: < <https://www.cnte.org.br/index.php/menu/comunicacao/posts/noticias/74142-no-brasil-mais-de-130-mil-criancas-de-ate-17-anos-ficaram-orfas-na-pandemia>> Acesso em: 27 ago. 2021

COALIZÃO NEGRA POR DIREITOS. Movimento negro pelo impeachment. Coalizão Negra por Direitos protocolo de pedido de impedimento contra o presidente Jair Bolsonaro, 12 de agosto de 2020. Disponível no site: < <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/impeachmentbolsonaro/>> Acesso em: 05 set. 2021

DANTAS, Conceição. Mulheres na pandemia garantem a vida e o enfrentamento à violência. *In*: STEFANO, Daniela. MENDONÇA, Maria Luisa (orgs.). **Direitos Humanos no Brasil: relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos**. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 189 - 196.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Trad. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.

DAVIS, Angela. **Uma autobiografia**: Angela Davis. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2019.

ESTADÃO CONTEÚDO. Manifestantes pedem saída de Bolsonaro e mais vacinas em todo o país. Estadão Conteúdo, 19 jun. 2021. Disponível no site: < https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2021/06/19/interna_politica,1278427/manifestantes-pedem-saida-de-bolsonaro-e-mais-vacinas-em-todo-o-pais.shtml> Acesso em: 05 set. 2021

FERNANDES, Augusto. Sérgio Camargo: Sou o terror dos “afromimizentos” e da negrada vitimista. Correio Braziliense, 03 set. 2021. Disponível no site: < <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2021/09/4947634-sergio-camargo-sou-o-terror-dos-afromimizentos-e-da-negrada-vitimista.html>> Acesso em: 05 set. 2021

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. **História & Ensino de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FONSECA, Thaís. N. de. **História & ensino de história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

FRANCHETTI, Claudinéa Justino. AMARO, Hudson. O ensino de História através de pinturas. In: AMARO, Hudson. RODRIGUES, Isabel Cristina (orgs.). **História: metodologia do ensino**. Maringá: EDUEM, 2012. p. 111 - 119.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

ÍCARO, Pedro. Manifestantes pró-Bolsonaro fazem atos em defesa da ditadura militar. *Correio Braziliense*, 31 mar. 2021. Disponível no site: <<https://www.correio braziliense.com.br/politica/2021/03/4915376-atos-esvaziados-celebram-golpe-de-64-e-pedem-intervencao-militar.html>> Acesso em: 05 set. 2021

IPEA. FBSP. **Atlas da violência 2019**. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

JULLIARD, Jacques. A política. In: LE GOFF, Jacques. NORA, Pierre (orgs.). **História: novas abordagens**. Trad. Henrique Mesquita. Rio de Janeiro: F Alves, 1976. p. 180 - 196.

KOBRA, Eduardo. Vídeo “Kobra inaugura Memorial da fé, em São Paulo”. Disponível no site: <<https://youtu.be/8yB1g8CrHQs>> Acesso em 05 set. 2021

KOBRA, Eduardo. Biografia e intervenções artísticas. Disponível em: <<https://www.eduardokobra.com/>> Acesso em: 05 set. 2021

KOBRA, Eduardo. Gratife “Coexistência - Memorial da Fé por todas as vítimas da COVID-19”, de Eduardo Kobra, inaugurado em 2021, na cidade de São Paulo – SP, localizado nos muros da Igreja Calvário, esquina - ruas Henrique Schaumann e Cardeal Arcoverde, no bairro Pinheiros. São Paulo - SP Dimensão: Largura: 28 metros. Altura: 7 metros. Disponível no site: < <https://youtu.be/8yB1g8CrHQs>> Acesso em: 05 set. 2021

KOBRA, Eduardo. Vídeo “Confinado, Kobra repensa processo criativo com ações solidárias”, postagem de 30 de abril de 2020. Disponível no site: <<https://youtu.be/ZFoXIBUlnSo>> Acesso em: 05 set. 2021

KOBRA, Eduardo. Vídeo “Eduardo Kobra: grafiteiro que defende a vida e a paz mundial”. Disponível no site: < <https://youtu.be/LOZvNQEB-0c>> Acesso em: 05 set. 2021

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, Estado de exceção, política da morte**. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLO, Monique. Sérgio Camargo na CPAC: “Sou o terror da negrada vitimista”. Pleno.News, 04 set. 2021. Disponível no site: < <https://pleno.news/brasil/sergio-camargo-na-cpac-sou-o-terror-da-negrada-vitimista.html> > Acesso em: 05 set. 2021

MÚSICA. “Comida”, Álbum “Jesus não tem dentes no país dos banguelas” (1987), Titãs. Disponível no site: < <https://www.letras.mus.br/titas/91453/> > Acesso em: 05 set. 2021

MÚSICA. “Pacato cidadão”, Álbum “Calango” (1994), Skank. Disponível no site: < <https://www.letras.mus.br/skank/72338/> > Acesso em: 05 set. 2021

ONU. Declaração Universal de Direitos Humanos, 1948. Disponível no site: < <https://brasil.un.org/pt-br/91601-declaracao-universal-dos-direitos-humanos> > Acesso em: 05 set. 2021

PROENÇA, Graça. **História da Arte**. 17 ed. São Paulo: Editora Ática, 2010.

PSL. Jingle Campanha Bolsonaro - Muda Brasil. Eleições 2018. Disponível no site: < <https://youtu.be/IY1mCwzT1U0> > Acesso em: 05 set. 2021.

RAMOS, Márcia Elisa Teté. O ensino de História e a questão do multiculturalismo depois dos Parâmetros Curriculares Nacionais. In: CERRI, Luis Fernando (org.). **Ensino de História e Educação: olhares em convergência**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007. p. 93 - 111.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SILVA, Ana Lúcia da. As epistemologias do Sul no ensino de História: o samba canta o povo e as mulheres negros no Brasil. In: CASTRO, Amanda Motta. MOREIRA, Raylene Barbosa (orgas.). **Epistemologias afrolatinoamericanas**. São Paulo: LiberArs, 2021. p. 29 - 50.

SILVA, Ana Lúcia da. Imigrações na América Latina em tempos de globalização e mídia. **Tópicos Educacionais**, Recife, v. 26, n.1, p. 183-204, jan/jun. 2020. Disponível em: < <https://doi.org/10.51359/2448-0215.2020.245667> > DOI: 10.51359/2448-0215.2020.245667

SILVA, Ana Lúcia da. TERUYA, Teresa Kazuko. A cultura popular negra na escola: o Movimento Hip Hop no livro didático. In: MARTINEZ, Lucas da Silva

(org.) **Entre currículos: sujeitos e subjetividades contemporâneas**. Curitiba: Bagai, 2020. p. 80 - 97.

SOARES, Ingrid. Protestos contra Bolsonaro ganham as ruas de cidades do Brasil e do exterior. *Correio Braziliense*, 03 jul. 2021. Disponível no site: <<https://www.correio braziliense.com.br/politica/2021/07/4935305-protesto-contra-bolsonaro-ganha-as-ruas-de-cidades-do-brasil-e-exterior.html>> Acesso em: 05 set. 2021

TAVARES, Andressa. Bisneto de Oscar Niemeyer diz estar revoltado com grafite de “Os Gêmeos” em fachada do MON na capital paranaense. *CBN Curitiba*, 27 de agosto de 2021. Disponível no site: <<https://cbncuritiba.com/grafite-os-gemeos-museu-oscar-niemeyer-critica-neto-oscar-niemeyer/>> Acesso em: 05 set. 2021

TOLEDO, Maria Leopoldino Tursi. Pensar a História, repensar seu ensino. Por que ensinar o passado à infância brasileira. *In: AMARO, Hudson Siqueira; RODRIGUES, Isabel Cristina. História: metodologia do ensino*. Maringá: EDUEM, 2013. p. 19 - 39.

TORQUATTO, Fernanda. Obra da artista Criola, feita em prédio no Centro de BH, vai parar na Justiça e corre o risco de ser apagada. *G1 Minas*, 22 nov. 2020. Disponível no site: <<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/11/22/obra-da-artista-criola-feita-em-fachada-de-predio-no-centro-de-bh-vai-parar-na-justica-e-corre-o-risco-de-ser-apagada.ghtml>> Acesso em: 05 set. 2021

TSE. Resultado da Eleição de 2018. Disponível no site: <<https://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-2018/votacao-e-resultados/resultados-eleicoes-2018>> Acesso em: 05 set. 2021

WERNECK, Jurema. Violência urbana e segurança pública elevam ainda mais o estresse em tempos da COVID-19. *In: STEFANO, Daniela. MENDONÇA, Maria Luisa (orgs.). Direitos Humanos no Brasil: relatório da Rede Social de Justiça e Direitos Humanos*. São Paulo: Outras Expressões, 2020. p. 141 - 147.

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS

Alessandra dos Reis de Souza

Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF. Mestra em Sociedade e Desenvolvimento pela Universidade Estadual do Paraná – UNESPAR (2020). Especialista em Psicoterapia Cognitivo Comportamental e Análise do Comportamento (2019). Psicóloga (2015).

Ana Lúcia da Silva

Doutora em Educação, linha de pesquisa “Ensino, aprendizagem e formação de professores” (2018), pelo Programa de Pós-graduação em Educação (PPE), da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutoranda em História, linha de pesquisa “História Política”, pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPH), UEM. Docente do Departamento de História - ICHL, DCH, da UNIFAL-MG. Pesquisadora dos Grupos de Pesquisa do CNPq: “Educação, mídia e Estudos Culturais” - UEM; “Grupo de Pesquisa e Estudo Interdisciplinar Lélia Gonzalez” - FURG; e “Brasil Contemporâneo” - UEM. Autora do livro *Ensino de História da África e cultura afro-brasileira: Estudos Culturais e sambas-enredo* (2019), publicado pela editora Appris. Organizadora com outros pesquisadores do livro *Ensino de História, diversidade e Educação Antirracista* (2020), pela editora Brazil Publishing. Tem capítulos de livros nas publicações: *Educação: entre saberes, poderes e resistências* (2020), Pedro & João Editores; *Entre currículos: sujeitos e subjetividades contemporâneas* (2020), editora Bagai; *Educação Brasil*, v. III (2020), editora Livrologia; *Epistemologias afrolatinoamericanas* (2021), editora LiberArs; e *Violências interseccionais e resistência* (2021), por Edições Diálogos. Artigos publicados em revistas especializadas, participando do Dossiê Marielle Franco Presente!, (2021), número Especial #1, publicado pela *Revista Sul-Sul de Ciências Humanas e Sociais*, da Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB). E-mail: alsilva.iv@gmail.com

Arielson Teixeira do Carmo

Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de Pelotas. Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Pelotas - UFPel. Graduado no Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Amapá - UNIFAP.

Celio Silva Meira

Doutor em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal). Mestre em Ciências Ambientais (UESB). Especialista em Psicologia da Educação (UESB); Especialista em Antropologia com ênfase em culturas Afro-brasileiras (UESB) e Especialista em Gênero e Sexualidade na Educação (UFBA). Graduações: Geografia (UESB), Ciências Sociais (UNIMES). Licenciando em Teatro pela UFBA. Pesquisador -colaborador do Núcleo de Estudos Queer e Decoloniais -NuQueer, da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Professor da Educação Básica da SEC-BA, Presidente do Conselho Municipal de Educação de Poções-BA, Presidente do Coletivo Nós da Diversidade. Estuda as temáticas: religiões afro-brasileiras, Território e Territorialidade, gêneros, sexualidades, Teoria Queer e educação.

Cristina Satiê de Oliveira Pátaro

Docente da Universidade Estadual do Paraná – UNESPAR, Campus de Campo Mourão. Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo – USP (2011). Mestra em Educação pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP (2006). Pedagoga pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP (2001).

Edmilson Andrade Reis

Bacharel em enfermagem, mestre em geografia. Acadêmico de Psicologia da Universidade Luterana do Brasil, Campus de Palmas, Tocantins, atuando nas áreas de corpo, gênero e sexualidades.

Eliane Rose Maio

Pós-doutora e Doutora em Educação Escolar pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/ Araraquara). Graduada em Psicologia. Professora do Programa de Pós-graduação em Educação (Mestrado/Doutorado) junto à Universidade Estadual de Maringá (UEM). Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Diversidade Sexual (NUDISEX/CNPq).

Frank Antonio Mezzomo

Professor nos Programas Sociedade e Desenvolvimento, História Pública e no ProfHistória da Universidade Estadual do Paraná - UNESPAR. Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (2009). Mestre em História pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (2000). Especialista em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE (1998). Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná

-UNIOESTE (1996). Editor da Revista NUPEM e líder do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder

Jean Pablo Guimarães Rossi

Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade Estadual de Maringá - UEM. Mestre em Sociedade e Desenvolvimento pelo Programa de Pós-graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento - PPGSeD (2020). Especialista em Desenvolvimento e Aprendizagem nos Anos Iniciais da Educação Básica pela UNESPAR/Campus de Campo Mourão (2019). Bacharel em Psicologia pela Faculdade União de Campo Mourão - UNICAMPO (2016). Docente da UNESPAR/Campus de Campo Mourão.

Jorge Lucas Franco dos Santos

Artista, pesquisador e graduando em Artes Visuais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Foi monitor, entre 2020 e 2021, das disciplinas de Gravura I e Pintura II no curso de Artes Visuais/UEM. Presta serviços para o Plano Nacional de Formação de Professores da Educação Básica (PARFOR/UEM). Atualmente é bolsista pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), atuando no projeto ContrAbuso/UEM. Desenvolve pesquisas sobre Arte, Educação, Gênero e Masculinidades.

Karla Patrícia Matos Correia

Mestranda em Direito pelo Centro Universitário Christus. Especialista em Gestão Pública pelo Centro Universitário Christus (Unichristus), em andamento. Especialista em Direito Tributário pelo Centro Universitário 7 de Setembro (UNI7). Graduada em Direito pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). É membro da Comissão da Mulher Advogada - OAB/CE; Comissão da Saúde - OAB/CE; Comissão de Direitos Humanos - OAB/CE. Atua como Advogada Autônoma (OAB N° 34315). Idealizadora do instagram jurídico-informativo @laqueadurassemfilhossim

Lucas Alves da Silva

Licenciado em História e Mestre pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) pela Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), Campus de Campo Mourão. Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (PPGH - UDESC), Campus de Florianópolis. Realiza pesquisas sobre História do tempo presente, com foco na ditadura civil-militar, redemocratização e democracia no Brasil.

Lucimar da Luz Leite

Formação em Pedagogia pela Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), Campus de Campo Mourão e especialização em Psicopedagogia, Educação Especial e Gestão Escolar. Mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (PPE-UEM). Participante do Grupo de pesquisa Núcleo de Pesquisas e Estudos em Diversidade Sexual - NUDISEX, coordenado pela Prof^a. Dr^a. Eliane Rose Maio. Doutora pela Universidade Estadual de Maringá (PPE-UEM). Professora celetista do colegiado de Pedagogia, da Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), Campus de Campo Mourão, 2020. E-mail: lukaluz24@hotmail.com.

Luize Gomes Bucholz

Graduada em pedagogia pela UNIOESTE/Universidade Estadual do Oeste do Paraná; Mestra em Educação pela UNIOESTE/Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Pós-graduada em Gestão, Orientação e Supervisão Escolar pela Faculdade de Educação São Luís; Pós-graduanda em Docência no Ensino Superior pela Faculdade de Educação São Luís. Atua como Pedagoga na Rede Estadual do Paraná, no município de Cascavel-PR.

Márcia Elisa Teté Ramos

Doutora em Educação (2009) pela UFPR e Pós-Doutora pela USP. Professora de Metodologia e Prática de Ensino de História na Universidade Estadual de Maringá – UEM. Docente do Programa de Pós-Graduação Mestrado em História Social da Universidade Estadual de Londrina - UEL, linha de pesquisa “História e Ensino”. É membro do Laboratório de Ensino e Multimeios de História (UEM). Coordenadora e professora do ProfHistória - UEM. Autora do livro *O ensino de História na Revista Nova Escola (1986 – 2002): cultura midiática, currículo e ação docente* (2015), publicado pela Editora CRV. Tem artigos e capítulos de livros publicados.
E-mail: metramos@uem.br

Maria Adriana Farias Rodrigues

Maria Adriana Farias Rodrigues é formada em Ciências Sociais e Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal de Campina Grande. É especialista em Tecnologias Educacionais pela Faculdade Descomplica, é pós-graduanda em Gestão de Projetos pelo Instituto Federal de São Paulo. Faz parte do grupo de pesquisa em Cidades Inteligentes e Sustentabilidade. Pesquisa Gênero, Política e Religião desde 2017.

Suelen Soares Barcelo de Miranda

Graduada de Licenciatura em Pedagogia pela Universidade Estadual de Maringá e integrante do Núcleo de Pesquisas e Estudos em Diversidade Sexual e Gênero – NUDISEX.

Valdir Aquino Zitzke

Licenciado em geografia, mestre em educação ambiental e doutor em ciências humanas. Professor de geografia da Universidade Federal do Tocantins, no Campus de Porto Nacional, atuando com geografia cultural e das religiões e educação do campo.

Valéria Fernanda Silveira Ferreira

Graduada em Pedagogia pela Unioeste/Universidade Estadual do Oeste do Paraná; Pós graduada em Educação, Tecnologia e Sociedade pelo IFPR/Instituto Federal do Paraná; Mestranda em Educação pela Unioeste/Universidade Estadual do Oeste do Paraná; Atua como professora na Rede Pública Municipal de Ensino no município de Cascavel-PR.

ÍNDICE REMISSIVO

A

aborto 14, 16, 19, 112, 133, 134, 135, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144,
145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 154,
160, 163
âmbito familiar 18, 23, 30, 42
antirracista 21, 216, 219, 226, 232,
233, 236
aprendizagem 179, 218, 238

C

campo educacional 13, 167, 175, 179
católicos 18, 23, 25, 26, 52, 66, 95, 98,
102, 134, 180
comunicação 105, 131, 221, 222, 228
conflitos 18, 31, 32, 34, 37, 38, 39, 46, 49,
50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 59, 60, 61, 63,
72, 77, 137, 174, 218
cristãos 18, 46, 48, 54, 56, 61, 62, 65, 74,
101, 102, 124, 128, 134, 136, 144, 146,
171, 218
cultura 33, 56, 73, 83, 101, 117, 121, 124,
129, 131, 145, 180, 195, 202, 203, 204,
215, 221, 223, 228, 231, 233, 234, 236,
238, 241
cura 14, 18, 46, 49, 50, 57, 71, 72, 73,
74, 127

D

debates 13, 17, 21, 22, 80, 82, 127, 147,
155, 156, 167, 182
descriminalização 134, 138, 139, 145,
147, 148
desigualdades 12, 142, 169, 196, 204, 220,
221, 224, 227
divergências 57, 58, 75, 128

diversidade 19, 20, 21, 24, 28, 32, 51, 77,
95, 111, 120, 122, 128, 131, 169, 174, 178,
179, 186, 187, 194, 195, 196, 197, 198,
199, 216, 219, 225, 226, 233, 238

E

espaços religiosos 13, 22, 55, 56, 64, 66,
67, 121
estereótipos 186, 204, 206, 207, 233
exclusão 43, 84, 93, 226, 227
exorcismo 14, 18, 46, 49, 73, 79, 80,
87, 97

G

gênero 12, 13, 14, 15, 17, 18, 20, 21, 32,
33, 34, 47, 55, 56, 77, 79, 80, 83, 85, 99,
104, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114,
118, 122, 125, 126, 128, 129, 131, 137,
138, 147, 148, 149, 151, 155, 158, 165,
169, 170, 172, 174, 176, 177, 179, 181,
182, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 191,
194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 214, 215, 221, 224,
227, 239
geografia 18, 99, 104, 106, 107, 239, 242
gestante 134, 150, 151, 152, 159
grafite 21, 217, 219, 224, 226, 227, 230,
231, 232, 233, 237

H

heteronormativo 14, 31, 33, 34, 35, 42,
82, 113
heterossexualidade 14, 32, 34, 38, 41, 49,
55, 86, 195
homofobia 33, 38, 39, 42, 44, 200
homossexuais 18, 25, 27, 28, 30, 31, 32,
35, 40, 42, 43, 46, 48, 50, 53, 54, 56, 57,

60, 64, 65, 72, 74, 79, 81, 83, 84, 85, 86,
87, 95, 98, 118, 122, 123, 124, 125, 126,
127, 128, 195
homossexual 26, 28, 29, 31, 33, 39, 40, 42,
54, 55, 57, 58, 60, 61, 70, 76, 83, 85, 86,
90, 96, 196
homossexualidade 12, 14, 18, 25, 27, 29,
37, 44, 45, 46, 48, 49, 53, 54, 55, 58, 63,
69, 71, 72, 73, 74, 78, 80, 81, 82, 83, 86,
88, 89, 90, 95, 98, 118, 121, 125, 127, 131

I

identidade religiosa 20, 77, 168, 169, 182
identidade sexual 18, 23, 26, 27, 28, 29,
38, 42, 84, 189
inclusão 36, 127, 228
indígenas 170, 218, 232

N

nascituro 19, 150, 151, 152, 153, 154, 155,
159, 160, 161, 162

O

orientação sexual 20, 30, 31, 32, 33, 34, 36,
39, 42, 45, 113, 118, 124, 126, 128, 168,
169, 179, 182, 190, 193

P

padres 18, 79, 80, 81, 87, 92, 94, 97
pandemia 12, 21, 216, 219, 220, 221, 222,
223, 226, 230, 234
pluralidade 20, 24, 48, 137, 169, 170, 176,
180, 182, 193
preconceito 13, 30, 32, 33, 34, 36, 40, 42,
43, 58, 124, 126, 147, 176, 180, 181, 186,
190, 194, 196, 197, 199, 200, 215

R

religião 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21,
24, 31, 43, 45, 47, 55, 58, 59, 67, 75, 77,
79, 99, 101, 107, 108, 112, 113, 115, 116,

117, 118, 120, 121, 122, 123, 128, 129,
130, 132, 138, 148, 167, 169, 170, 171,
173, 174, 175, 177, 178, 180, 183, 211,
218, 221, 225, 232

S

saúde 12, 14, 24, 35, 38, 44, 101, 103,
112, 134, 135, 139, 140, 145, 146, 147,
148, 156, 157, 158, 160, 164, 165, 172,
193, 194, 223
seminaristas 18, 79, 81, 83, 84, 87, 91, 92,
94, 97, 98
sexualidade 12, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 22,
24, 25, 27, 32, 34, 36, 38, 43, 52, 53, 54,
77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 91, 93, 95, 96, 97, 99, 104, 107, 108,
109, 110, 111, 112, 114, 122, 124, 125,
126, 127, 128, 137, 157, 162, 167, 172,
174, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 185,
186, 187, 190, 191, 192, 193, 194, 195,
196, 197, 198, 199, 200, 203, 209, 215
sociedade 24, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34,
35, 39, 40, 41, 42, 43, 57, 92, 100, 101,
106, 112, 118, 119, 121, 124, 134, 136,
137, 138, 144, 152, 159, 169, 170, 177,
178, 189, 190, 191, 194, 195, 197, 203,
204, 207, 209, 210, 220, 221, 222, 224,
225, 228, 231, 233

U

umbandistas 52, 66, 67

V

violência 12, 36, 38, 40, 124, 146, 152,
155, 156, 157, 176, 186, 196, 197, 199,
222, 227, 231, 234, 235
visibilidade 80, 82, 96, 142, 147, 218

www.PIMENTACULTURAL.com

GÊNERO, SEXUALIDADE E RELIGIÃO:

diálogos em espaços plurais