

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

DISSERTAÇÃO

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO” E A JUVENTUDE
ASSEMBLEIANA – PERSPECTIVAS SOCIOLÓGICAS**

Bruna Lassé Araújo

2019



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CIÊNCIAS SOCIAIS**

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO” E A JUVENTUDE ASSEMBLEIANA
- PERSPECTIVAS SOCIOLÓGICAS**

BRUNA LASSÉ ARAÚJO

Sob a orientação da professora
Sílvia Regina Alves Fernandes

Dissertação submetida como
requisito parcial para obtenção do
grau de **Mestra em Ciências
Sociais**, no curso de Pós-
Graduação em Ciências Sociais

Seropédica, RJ
Junho de 2019

A658 Araújo, Bruna Lassé, 1989-
"Ideologia de gênero" e a juventude assembleiana -
Perspectivas sociológicas / Bruna Lassé Araújo. -
Niterói, 2019.
114 f.

Orientadora: Silvia Regina Alves Fernandes.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais/Ciências Sociais, 2019.

1. Ideologia de gênero. 2. Pentecostalismo. 3.
Juventude. 4. Gênero. I. Fernandes, Silvia Regina
Alves , 15/03/1967-, orient. II Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais/Ciências Sociais III. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CIÊNCIAS SOCIAIS**

BRUNA LASSÉ ARAÚJO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Ciências Sociais,
no Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais, área de concentração em Ciências Sociais.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 28 / 06 / 19

Documento assinado digitalmente

gov.br

SILVIA REGINA ALVES FERNANDES

Data: 21/04/2024 21:27:27-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Sílvia Regina Alves Fernandes. (Doutora em Ciências Sociais) UFRRJ/PPGCS
(Orientadora)

Documento assinado digitalmente

gov.br

NAARA LUCIA DE ALBUQUERQUE LUNA

Data: 27/04/2024 15:02:50-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Naara Lúcia de Albuquerque Luna (Doutora em Antropologia Social)
UFRRJ/PPGCS

Documento assinado digitalmente

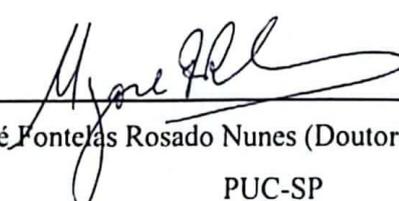
gov.br

ROGERIO FERREIRA DE SOUZA

Data: 06/05/2024 10:39:45-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Rogério Ferreira de Souza (Doutor em Ciências Sociais)
IUPERJ-UCAM



Maria José Fontelas Rosado Nunes (Doutora em Ciências Sociais)

PUC-SP

AGRADECIMENTO

Agradeço minha orientadora, Sílvia R. A. Fernandes, por aceitar conduzir este trabalho e por me acolher em seu grupo de pesquisa Dinâmicas Territoriais, Cultura e Religião (DT Crelig).

A todos os meus professores e minhas professoras do curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) pelas excelentes aulas e debates.

Aos meus pais, Adélia Lasse da Cruz Araújo e Herquilane Vieira Araújo, que sempre estiveram ao meu lado me apoiando ao longo de toda a minha trajetória. Sem eles não seria possível continuar com minha formação.

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

RESUMO

ARAÚJO, Bruna Lassé. **“Ideologia de gênero” e a juventude assembleiana - Perspectivas sociológicas**. Orientadora: Silvia Regina Alves Fernandes. 2019. 114 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2019.

Nos últimos anos, no campo educacional e religioso têm surgido debates acalorados sobre a temática de gênero, principalmente depois da votação do Plano Nacional de Educação (PNE), realizada em 2014. À época, líderes religiosos se posicionaram contra o que chamaram de “ideologia de gênero”, argumentando que esta buscava a destruição da família, da moral e dos bons costumes. Esta pesquisa objetivou justamente compreender quais são os impactos dessa discussão no interior das igrejas Assembleia de Deus (AD) (pois estas concentram o maior número de adeptas/os no campo evangélico e um dos maiores contingentes de fiés do sexo feminino), sobretudo entre a juventude. O município de Seropédica foi o lócus de realização da pesquisa por apresentar a maior taxa de evangélicas/os da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, uma das menores taxas em relação ao número de católicas/os e uma das maiores em relação ao percentual de evangélicas/os de origem pentecostal. Pretendeu-se entender quais fatores (ethos religioso, lideranças, nível educacional, influência familiar, de grupos políticos etc) influenciam o posicionamento das/dos jovens assembleianas/os. Para isso, foram realizados grupos focais com jovens da AD - Ministério Madureira. Este estudo buscou compreender, descrever e analisar o posicionamento de uma parcela da juventude assembleiana em Seropédica frente aos debates sobre a chamada “ideologia de gênero”.

Palavras-chave: pentecostalismo; gênero; juventude

ABSTRACT

ARAÚJO, Bruna Lassé. "**Gender ideology**" and the youth of the **Assembleia de Deus - sociological perspectives**. Advisor: Silvia Regina Alves Fernandes. 2019. 114 p. Dissertation (Master in Social Sciences). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2019.

In recent years, in the educational and religious field, heated debates have arisen on the topic of gender, especially after the vote on the National Education Plan (PNE), held in 2014. At the time, religious leaders took a stand against what they called “ideology of gender”, arguing that it sought the destruction of the family, morals and good manners. This research aimed precisely to understand the impacts of this discussion within the Assembleia de Deus (AD) churches (as these concentrate the largest number of followers in the evangelical field and one of the largest contingents of female believers), especially among the youth. The municipality of Seropédica was the locus of the research as it has the highest rate of evangelicals in the Metropolitan Region of Rio de Janeiro, one of the lowest rates in relation to the number of Catholics and one of the highest in relation to the percentage of evangelicals of Pentecostal origin. The aim was to understand which factors (religious ethos, leadership, educational level, family influence, political groups, etc.) influence the positioning of young assembly members. To this end, focus groups were held with young people from AD - Madureira Ministry. This study sought to understand, describe and analyze the position of a portion of Assemblies youth in Seropédica in the face of debates about the so-called “gender ideology”.

Keywords: pentecostalism; gender; youth

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Distribuição da população por grupos de religião – Brasil 1991/2010

Tabela 2 - População residente por religião, Região e Estado.

Tabela 3 - Distribuição da população por grupos de religião nos municípios da Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro – 2010

Tabela 4 - Perfil das/dos jovens participantes dos grupos focais

Tabela 5 - Percentual de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por nível de instrução, segundo os grupos de religião – Brasil – 2010 - %

LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS

ABGLT - Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
AD – Assembleia de Deus
CADB – Convenção da Assembleia de Deus do Brasil
CC – Congregação Cristã
CGADB – Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil
COMADERJ - Convenção de Ministros das Assembléias de Deus do Estado do Rio de Janeiro
COMPERJ – Completo Petroquímico do Rio de Janeiro
CONAE - Conferência Nacional de Educação
CONAMAD – Convenção Nacional das Assembleias de Deus do Ministério Madureira
CONEMAD-RJ – Convenção Estadual das Assembleias de Deus – Ministério Madureira do Rio de Janeiro
CONFRADERJ – Convenção Fraternal das Assembleias de Deus do Estado do Rio de Janeiro
CPERJ – Centro Estadual de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Serviços Públicos do Rio de Janeiro
CRJ – Cidade do Rio de Janeiro
CRMJ – Colar da Região Metropolitana do Rio de Janeiro menos a cidade do Rio de Janeiro
EBD – Escola Bíblica Dominical
ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente
ECOS - Comunicação em Sexualidade, Reprolatina
ESP – Escola Sem Partido
EUA – Estados Unidos da América
FIES - Fundo de Financiamento Estudantil
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IURD – Igreja Universal do Reino de Deus
LDB – Lei de Diretrizes e Bases
LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgênero
LGBTI - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgênero e Intersexuais
MEC – Ministério da Educação Cultura
MESP – Movimento Escola Sem Partido
ONG – Organização Não Governamental
ONU – Organização das Nações Unidas
PL – Projeto de Lei
PNE – Plano Nacional de Educação
PROUNI - Programa Universidade para Todos
PSC - Partido Social Cristão
PT – Partido dos Trabalhadores
REUNI - Reestruturação e Expansão das Universidades Federais
RMRJ – Região Metropolitana do Rio de Janeiro
STF – Supremo Tribunal Federal
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso
UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Sumário

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I.....	25
METODOLOGIA E EXAME PORMENORIZADO DOS DADOS OBTIDOS	25
CAPÍTULO II.....	42
O CONCEITO DE JUVENTUDE E A PARTICIPAÇÃO JUVENIL NOS SEGMENTOS RELIGIOSOS	42
CAPÍTULO III	53
UM BALANÇO SOBRE A CATEGORIA DE ACUSAÇÃO “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NO CONTEXTO DE DISPUTA DOS CONCEITOS DE LAICIDADE E SECULARIZAÇÃO	53
CAPÍTULO IV	75
O CONCEITO DE FAMÍLIA E AS DISPOSTAS EM TORNO DA CONSTRUÇÃO DE SEU MODELO IDEAL	75
CONCLUSÃO.....	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	91
ANEXO I.....	100
ANEXO II	102

INTRODUÇÃO

A retomada dos estudos sobre a juventude, a partir da década de 1990, produziu abordagens que contemplam diferentes dimensões da vida social e não somente a dimensão política (MARTINS E AUGUSTO, 2005; CAMURÇA E TAVARES, 2005). A religião é uma destas dimensões e tem assumido inusitada centralidade, principalmente porque se acreditava que o mundo havia passado por um processo de desencantamento e a juventude - entendida enquanto segmento contestador contemporâneo desse processo - não se engajaria no campo religioso (CAMURÇA, TAVARES E PEREZ, 2015). Exatamente o oposto tem sido observado e estudos têm demonstrado a importância das análises que correlacionam juventude e religião (FERNANDES; 2004; 2005; 2007; 2010; 2011; 2013; SILVA et alii, 2008; NOVAES, 2012; CAMURÇA, TAVARES E PEREZ, 2015).

Recentemente, debates públicos sobre sexualidade, gênero e família, motivados principalmente pelos segmentos religiosos, têm sido levantados, terminando por impactar a juventude de alguma forma. Por exemplo, nos últimos anos foi possível observar o surgimento de discussões acaloradas sobre as questões de gênero, sexualidade e sobre o combate às opressões no sistema educacional, principalmente depois da intervenção dos setores católicos e evangélicos na votação do Plano Nacional de Educação (PNE), realizada no ano de 2014¹, discussões que afetaram e afetam as/os jovens no Brasil. Este fato é um exemplo que torna possível compreender a importância de se analisar as dinâmicas relativas às disputas de poder (no espaço público e religioso) em torno dos três conceitos aqui apontados (gênero, sexualidade e família) e como estas disputas impactam a juventude de alguma maneira. O que resta saber é se o impacto causado sobre as/os jovens leva ao questionamento ou à reafirmação de um ponto de vista conservador².

¹ É também neste período que Maria das Dores Campos Machado (2018) defende que se configura o crescimento dos movimentos sociais conservadores no Brasil. Um dos momentos mais críticos desse crescimento ocorreu durante o impeachment da presidenta Dilma Roussef. Segundo a autora, este acontecimento expressaria não só o crescimento do pentecostalismo no Brasil, mas também o aumento expressivo do ativismo conversador religioso, marcado pela participação direta de parlamentares filiados às igrejas pentecostais.

² Utilizo o termo conservadorismo aqui no mesmo sentido empregado por Marcelo Natividade (2009). Para o autor, o conceito diz respeito ao “posicionamento assumido por certos discursos

Levando em consideração o que foi apontado anteriormente, este trabalho tratará de compreender a articulação entre as temáticas juventude e religião, adentrando em um universo específico e pouco estudado, que é o da juventude assembleiana, isto é, de jovens que pertencem à denominação pentecostal Assembleia de Deus (AD)³. Objetiva-se explorar como as/os jovens da AD – Ministério Madureira, em Seropédica (município com a maior taxa de evangélicas/os da Região Metropolitana do Rio de Janeiro - ver Capítulo I, tabela 2), vivenciam os discursos construídos sobre a chamada “ideologia de gênero” e quais fatores influenciam seu posicionamento a respeito desta categoria de acusação contra o campo que se dedica aos estudos de gênero, sexualidade e família. Minha hipótese é que as/os jovens assembleianas/os, dadas as transformações ocorridas nas AD (em relação aos usos e costumes, ao casamento e à hierarquia eclesial) nos últimos 30 anos⁴, principalmente no que se refere ao nível educacional de suas/seus fiéis, apresenta um olhar mais crítico do que suas lideranças, embora ainda não haja um rompimento com a hierarquia eclesial.

Mas, afinal de contas, quem são esses jovens da AD? Esta pesquisa poderia ter tido como foco o conceito de juventude adotado no Estatuto da Juventude (jovens seriam as pessoas entre 15 a 29 anos - Lei 12.852/2013) ou o grupo etário utilizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE - (15 a 29 anos). Entretanto, aqui neste ponto é preciso esclarecer que buscou-se realizar a pesquisa com o grupo que membros mais antigos da AD denominavam de “mocidade”, composta, em sua maioria, por pessoas entre 15 e 30 anos. Entretanto, a faixa etária não é um critério para a divisão deste grupo. Na verdade, a divisão das/os jovens na AD tem forte relação com outro conceito fundamental no campo da religião: o conceito de família. Somente participam da mocidade/grupo jovem pessoas solteiras, ou seja, que não constituíram suas famílias.

A pesquisa aqui apresentada, por estar circunscrita a um intervalo de tempo, não

religiosos, na tensão com o cenário cultural contemporâneo em que os direitos sexuais vêm sendo progressivamente reconhecidos como direitos humanos.” (NATIVIDADE, 2009, p. 206).

³Esta denominação concentra o maior número de adeptas/os no campo evangélico e um dos maiores contingentes de fiéis do sexo feminino.

⁴O recorte desse período de tempo se dá por conta do crescimento das igrejas pentecostais em nosso país. Este segmento, em 1991, somava 5,6% da população brasileira, saltando para 10,4% no Censo seguinte (2000) e para 13,3% no último Censo realizado no Brasil (2010).

poderia se debruçar sobre todo o universo evangélico. Portanto, foram feitos recortes que possibilitaram a realização do campo, da análise e da confecção do texto final. A AD foi escolhida por estar, segundo os Censos Demográficos⁵ dos últimos 30 anos, entre as denominações consideradas mais populares no país, apresentando crescimento superior a 100% (ver Tabela 1) nesse mesmo intervalo de tempo e isso justamente enquanto a população católica segue tendência de declínio (MARIANO, 2008; TEIXEIRA, 2013). Segundo Sílvia Fernandes (2015:48) “[...] o processo de modernização da sociedade brasileira produz uma mobilidade migratória que [...] relança os indivíduos em novas experiências socioculturais, econômicas e religiosas que ora fortalecem a adesão ao catolicismo e ora fragiliza suas bases”. A mesma autora também afirma que fatores como a falta de respostas mais eficazes, relações familiares e afetivas favoreceriam também a redefinição religiosa (FERNANDES, 2013;2014). Esse processo de redefinição, no Brasil, tem sido caracterizado pela maior adesão às igrejas pentecostais. Portanto, como afirma Paul Freston (2010, p.15), estamos experimentando uma “[...] protestantização liderada pelas igrejas pentecostais [...]” e esse fenômeno tem sido registrado em todo o Brasil (ver Tabela 2).

Tabela 1 - Distribuição da população por grupos de religião – Brasil 1991/2010

Grupos de religião	1991	2000	2010
Católica Apostólica Romana	83,0	73,6	64,6
Evangélica	9,0	15,4	22,2
Evangélica de origem pentecostal	5,6	10,4	13,13

Fonte: IBGE – Elaborada pela autora, 2017

⁵ Sobre o Censo Clara Mafra (2013) e Sílvia Fernandes (2013) apontam, apesar dos problemas metodológicos, a importância desse levantamento nacional. Para Fernandes (2013, p. 2), “[...] no processo de construção de caminhos analíticos para a análise da situação socioreligiosa brasileira, o censo é um instrumento relevante e necessário para o refinamento do estudo da religião.”

Tabela 2 - População residente por religião

Brasil, Grande Região e Unidade a Federação	Católicos	Evangélicos	Evangélicos de origem pentecostal
Brasil	64,63	22,16	13,13
Região Norte	60,61	28,50	20,09
Rondônia	47,55	33,80	21,33
Acre	51,94	32,66	20,06
Amazonas	59,46	31,16	19,90
Roraima	49,14	30,30	19,14
Pará	63,69	26,73	20,63
Amapá	63,55	27,95	20,91
Tocantins	68,27	23,04	16,16
Região Nordeste	72,19	16,39	10,08
Maranhão	74,52	17,19	11,46
Piauí	85,08	9,72	6,74
Ceará	78,84	14,63	9,77
Rio Grande do Norte	75,96	15,40	10,35
Paraíba	76,96	15,16	8,45
Pernambuco	65,95	20,34	12,53
Alagoas	72,33	15,91	11,47
Sergipe	76,38	11,77	6,46
Bahia	65,34	17,41	9,40

Brasil, Grande Região e Unidade a Federação	Católicos	Evangélicos	Evangélicos de origem pentecostal
Região Sudeste	59,46	24,58	14,32
Minas Gerais	70,43	20,19	11,52
Espírito Santo	53,29	33,12	18,28
Rio de Janeiro	45,81	29,37	15,76
São Paulo	60,06	24,08	14,75
Região Sul	70,09	20,18	10,91
Paraná	69,60	22,18	13,40
Santa Catarina	73,07	20,04	10,98
Rio Grande do Sul	68,82	18,32	8,43
Região Centro-Oeste	59,55	26,82	16,64
Mato Grosso do Sul	59,42	26,49	15,21
Mato Grosso	63,44	24,55	15,70
Goiás	58,90	28,08	19,00
Distrito Federal	56,62	26,88	13,63

Fonte: IBGE 2010. Elaborada pela autora, 2017.

Quando se observa a composição religiosa encontrada nos Estados que compõem nossa Federação, é possível afirmar que o Rio de Janeiro está entre os que apresentam as maiores taxas de pessoas filiadas às religiões evangélicas e evangélicas de origem pentecostal (ver Tabela 2). Olhando para a composição religiosa interna do Estado, Alves, Barros e

Carvaneghi (2012, p. 11) chegam a defender que “[...] o colar da Região Metropolitana do Rio de Janeiro - CRMJRJ (Região Metropolitana do Rio de Janeiro – RMRJ - menos a cidade do Rio de Janeiro - CRJ) está algo entre 20 e 30 anos à frente das tendências nacionais”. Portanto, podemos inferir que os dados registrados no último Censo (2010) na CRMJRJ provavelmente antecipem o retrato do país em 2 ou 3 décadas.

A Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro é composta por 21 municípios⁶, sendo 12 os que apresentam maiores proporções de evangélicas/os em comparação às/aos católicas/os (ver Tabela 3). Dentre estes municípios, 4 destacam-se por apresentarem taxas maiores que 40%, são eles: Itaguaí (41,37%), Queimados (42,82), Seropédica (44,01) e Tanguá (41,09). Como é possível observar na Tabela 3, Seropédica possui a maior taxa de evangélicas/os. Além disso, apresenta uma das menores taxas em relação ao número de católicas/os (perdendo apenas para Queimados e Itaguaí) e uma das maiores em relação ao percentual de evangélicas/os de origem pentecostal (perdendo apenas para Japeri, Cachoeiras de Macacu e Queimados)⁷. Sobre isso, José Eustáquio Alvez (2015) nos traz dados importante:

A cidade de Seropédica (onde funciona a Universidade Rural - UFRRJ), situada no pé da Serra das Araras, na parte sul do estado do Rio de Janeiro, é um exemplo de rápida mudança religiosa. Até início dos anos de 1990, Seropédica fazia parte do município de Itaguaí. No censo demográfico de 1991, Itaguaí tinha 55% de pessoas que se declaravam católicas e 21% de evangélicos. Portanto, os católicos eram maioria da população. Porém, a perda de católicos nos anos seguintes foi muito grande em ambas as cidades.

⁶ Atualmente, segundo a Fundação Centro Estadual de Estatística, Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro (CEPERJ), a Região Metropolitana do Rio de Janeiro possui 21 municípios, isso porque Rio Bonito e Cachoeiras de Macacu foram incorporados a essa região em dezembro de 2013 (como consequência do Complexo Petroquímico – COMPERJ -, localizado em Itaboraí).

⁷ Segundo Ricardo Mariano (2008, p. 71), “[...] o pentecostalismo cresce, sobretudo, na pobreza e na periferia das regiões metropolitanas.”

Tabela 3 - Distribuição da população por grupos de religião nos municípios da Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro – 2010

Cidade	Total	Catól.	%	Evang.	%	Pentec.	%
Belford Roxo	469.332	152.503	32,49	174.250	37,13	105.249	22,43
Cachoeiras de Macacu	54.273	17.628	32,48	20.907	38,52	13.891	25,59
Duque de Caxias	855.048	299.971	35,08	314.459	36,78	191.266	22,37
Guapimirim	51.483	18.434	35,81	17.352	33,7	12.027	23,36
Itaboraí	218.008	72.914	33,45	85.147	39,06	51.223	23,5
Itaguaí	109.091	35.487	32,53	45.127	41,37	23.639	21,67
Japeri	95.492	25.151	26,34	36.490	38,21	25.499	26,7
Magé	227.322	90.325	39,73	78.411	34,49	48.392	21,29
Maricá	127.461	59.687	46,83	34.018	26,69	15.506	12,17
Mesquita	168.376	57.408	34,10	63.580	37,76	37.321	22,17
Nilópolis	157.425	61.720	39,21	51.943	33	26.847	17,05

Cidade	Total	Catól.	%	Evang.	%	Pentec.	%
Niterói	487.562	258.391	53,00	97.759	20,05	38.568	7,91
Nova Iguaçu	796.257	263.499	33,09	294.099	36,94	174.911	21,97
Paracambi	4.724	16.000	33,95	16.903	35,87	7.546	16,01
Queimados	137.962	36.285	26,30	59.079	42,82	35.100	25,44
Rio Bonito	55.551	20.765	37,38	21.297	38,34	9.131	16,44
Rio de Janeiro	6.320.446	3.229.192	51,09	14.77.021	23,37	794.006	12,56
São Gonçalo	999.728	417.577	41,77	325.310	32,54	155.767	15,58
São João de Meriti	458.673	167.809	36,59	163.005	35,54	85.134	18,56
Seropédica	78.186	21.457	27,44	34.413	44,01	19.431	24,85
Tanguá	30.732	9.433	30,70	12.628	41,09	6.455	21

Fonte: IBGE – Elaborada pela autora, 2017

A região onde se localiza Seropédica fazia parte, como apontado por Alvez (2015), do município de Itaguaí. Este município até o século XVIII não havia passado por nenhum desmembramento. A primeira região que se tornou independente foi Mangaratiba (em 1831), passando a ter autonomia administrativa e política. Logo após, em 1833, Santa Cruz deixa de ser parte de Itaguaí e torna-se mais um bairro da cidade do Rio de Janeiro. Mais de 1 século depois é a vez de Seropédica, que se desmembra de Itaguaí, tornando-se um território

independente em 1995.

Como sinalizado, Seropédica fazia parte de Itaguaí. Então, para conhecermos um pouco mais da história do município se faz necessário retomar a história de seu território original. Como consta nos registros históricos, Itaguaí, até o século XVIII, servia de importante polo de escoamento minerador. Era por Itaguaí que passava o ouro que a coroa portuguesa exportava:

A rota Paraty-Itaguaí era constantemente utilizada durante o século XVIII pois a Coroa Portuguesa procurava controlar a exportação do ouro e neste contexto a aldeia era um entreposto importante para a chegada desta riqueza até o Rio de Janeiro por conta da localização geográfica estratégica, que tinha a baía como proteção natural contra as ações dos saqueadores e contrabandistas do ouro. (Paula, Silva e Marino, 2008)

Após o declínio do ouro, a cidade de Itaguaí ainda manteve seu espaço como pólo econômico e isso por conta de sua proximidade do Rio Paraíba (Ibid., 2008). A região onde se localiza Seropédica também se destacou pelo cultivo do bicho-da-seda. A sericultura teve grande importância econômica durante o século XIX. Por isso mesmo, em 1875 foi criada a Imperial Companhia Seropédica Fluminense, primeira organização de sericultura do país. Inclusive o nome da cidade de Seropédica vem, justamente, por conta da produção de seda. José Tavares Pereira, um empresário que iniciou a produção de seda no Brasil, deu o nome de “Estabelecimento Seropédico de Itaguaí” para o seu negócio. Segundo Luiz Mors (2015), o empresário inventou a palavra “seropédico”, “um neologismo formado por duas palavras de origens diferentes: sericeo, de origem latina, que significa seda, e paidós, de origem grega, que significa tratar ou consertar. Um local, portanto, onde se conserta ou se fabrica seda.”

Além de pólo econômico, Seropédica (à época ainda parte de Itaguaí) também tornou-se importante na região por abrigar, segundo Patrícia Barcelos (2018), o Centro Nacional de Estudos e Pesquisas Agronômicas, construído em 1938, e, dez anos depois, a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Importante acrescentar que o município de Seropédica fica na Bacia do Rio-Guandu, principal rio que abastece a cidade do Rio de Janeiro, e é cortado pela Estrada Rio-São Paulo (BR465).

Atualmente, Seropédica se destaca também por apresentar grande porcentagem de evangélicos. Assim como nacionalmente, as igrejas AD destacam-se no município dentre as religiões evangélicas de origem pentecostal por concentrarem o maior número de adeptas/os

e por apresentarem um dos maiores contingentes de fiéis do sexo feminino⁸. Analisando-se os dados do IBGE do município de Seropédica relativos à composição das igrejas AD, as mulheres representam 57% das pessoas filiadas, enquanto os homens não passam de 44%. É precisamente por se caracterizar como uma das Igrejas com maior número de adeptas (no país e no município em questão) que a tomei como campo de pesquisa. Além disso, levei em consideração também que poucos estudos são realizados sobre gênero, juventude e o pentecostalismo identificado como clássico⁹.

Cabe neste ponto uma reflexão importante: o que representa da AD no campo religioso brasileiro? Por que tratar do campo que compreende uma igreja filiada ao Ministério Madureira e não à CGADB (Convenção Geral das Assembleias de Deus do Brasil), uma das mais conhecidas? A AD compõe a primeira onda do pentecostalismo (FRESTON, 1993), caracterizada “... pelo anticatolicismo, pela ênfase no dom de línguas, por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo.” (MARIANO, 1996, p. 25). Estas características relacionam-se com a história de seus fundadores: Daniel Berg e Gunnar Vingren. Os jovens suecos emigraram para os Estados Unidos da América (EUA) por conta da depressão financeira que abalava a Suécia no início do século XX. Ao chegar aos EUA, Daniel Berg, segundo consta em seu livro de memórias, foi requisitado para trabalhar com cavalos em uma fazenda. Já Gunnar Vingren exerceu as funções de folguista, porteiro e jardineiro (esta última já exercia com o pai na Suécia). Portanto, os pioneiros, assim como a maior parte dos membros da AD, eram de origem humilde. Além disso, eram membros da Igreja Batista sueca, uma minoria religiosa em um país dominado pela Igreja Estatal Luterana. Sobre esse aspecto, transcrevo abaixo um trecho da autobiografia de Daniel Berg:

Já naquele tempo pude observar a desvantagem e o perigo de o povo ter uma fé dirigida, sem liberdade. A religião que dominava minha cidadezinha e arredores impossibilitava as almas de terem um encontro

⁸ A literatura especializada tem constatado a destacada participação feminina na AD (THEIJE, 2002; MACHADO, 2005; FRESTON, 2010; FERNANDES, 2011; ALVES, BARROS & CAVENAGHI, 2012).

⁹ Utilizei o quadro classificatório traçado por Antônio Gouvêa Mendonça (1990), que põe a AD e a CC no quadro das igrejas pentecostais clássicas. Ricardo Mariano (1996), Maria Regina Lisboa (2008) e Rodrigo Portella (2012) também concordam com esta classificação.

com o Salvador. O povo só tinha acesso a uma fé morna. Seria sempre escravo da liturgia, sem poder alcançar a experiência dos milagres e da salvação plena do nosso Deus que transforma as almas de pecadores arrependidos. (BERG, 2010)

O quadro traçado acima tem muito a nos revelar. Segundo ele, os missionários “... eram portadores de uma religião leiga e contra-cultural, resistente à erudição teológica e modesta nas aspirações sociais.” (FRESTON, 1993, p. 69). Na Suécia, como demonstra Paul Freston (1993), as manifestações religiosas dissidentes eram reprimidas e marginalizadas, daí o crescimento da emigração de fiéis que rompiam com a igreja estatal. Portanto, o ethos sueco contribuiu para a pouca importância dada à ascensão econômica¹⁰ e para a maior fragmentação do pentecostalismo no Brasil. Segundo o que afirma Freston (1993), os cismas ocorreriam, então, por questões sociais e organizacionais das próprias denominações:

O mundo protestante, então, contém uma imensa diversidade organizacional, teológica, litúrgica e política. Qualquer dissidente pode fundar uma igreja nova, sem sair do mundo evangélico. Um resultado disso é que correntes teológicas atravessam as divisões institucionais, possibilitando o surgimento das entidades interdenominacionais ou paraclesiásticas, as quais fogem ao controle das estruturas denominacionais. (FRESTON, 1993, p. 36).

Como já apontado, a igreja AD apresenta uma estrutura fragmentada, de modo que não possui, por exemplo, uma única convenção nacional ou uma única vertente. Segundo Christina Vital e Paulo Lopes (2013), a AD apresenta diversas vertentes, sendo 4 principais: a representada por José Wellington Bezerra da Costa (AD Ministério de Belém), presidente da CGADB (Convenção das Assembleias de Deus no Brasil); a liderada por Bispo Manoel Ferreira (AD Ministério Madureira), também presidente da CONAMAD (Convenção Nacional das Assembleias de Deus – Ministério Madureira); a conduzida por Silas Malafaia, que é a Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ministério que ainda não possui uma

¹⁰ Essa é uma marca importante na AD. Em um dos cultos que acompanhei, o pastor presidente da igreja pesquisada fez questão de reforçar que o Ministério Madureira não prega a teologia da prosperidade, não dá valor aos fatores econômicos ou ao crescimento da riqueza.

convenção); por fim, a dirigida por Samuel Câmara (AD em Belém do Pará), que recentemente fundou a CADB (Convenção da Assembléia de Deus do Brasil). Além disso, a AD possui uma infinidade de vertentes/ministérios/convenções independentes, que não é possível quantificar ou ter um registro preciso. Aqui pode-se também apontar o que defende Clara Mafra (2001, p. 32) quanto à história da AD: “No ethos assembleiano, ‘organizar demais a obra missionária é uma heresia’, o que faz com que poucos sejam os critérios e os empecilhos para se abrir uma nova Assembléia.” Por conta disso, a defesa de Gedeon Alencar (2012, p. 15) se mostra muito acertada, pois não se pode falar em uma só AD, mas em assembleias: “O Brasil, como unidade federativa, é um só, mas na realidade são vários brasis. As ADs, da mesma forma, são uma só, e, simultaneamente, várias. Muitas. São muitas as assembleias. Diversas, distintas, plurais, contraditórias e concorrentes.”

Apesar da grande diversidade da AD, a convenção considerada mais expressiva é a CONAMAD, que representaria, segundo Christina Vital e Paulo Lopes (2012: 55), 50% das AD no Brasil. Daí, então, meu interesse em trabalhar com uma igreja filiada a essa convenção. Além disso, o foco deste trabalho no Ministério Madureira também tem forte relação com o baixo número de pesquisas que se dediquem ao estudo acadêmico das AD. Como apontava Paul Freston em sua tese de doutorado (publicada em 1993), ainda há uma negligência acadêmica em relação aos estudos sobre o pentecostalismo. O autor assinalava, à época, que talvez essa negligência escondesse desprezo não consciente: “já que os pentecostais não são históricos, não possuem história.” (FRESTON, 1993, p. 64). Freston (Ibid., p 64), ainda neste trabalho, faz uma espécie de chamado, apontando que “É hora de a sociologia da religião estudar as grandes igrejas pentecostais enquanto instituições em evolução dinâmica.” Sabemos que o boom dos estudos sobre as igrejas neopentecostais ainda permanece. O principal foco, ainda hoje, é a Igreja Universal. Mas e a AD? Justamente por isso me dedico a este estudo, pois é preciso registrar as mudanças que ocorrem nesta denominação, mudanças que são reflexo de disputas internas, de reflexão sobre os processos modernos e que demonstram que estas igrejas não são, como já se muito teorizou, “[...] organizações estáticas que incham numericamente [...]” (Ibid., p. 64).

Aqui faz-se necessário esclarecer que esta pesquisa apresenta também forte relação com a herança religiosa de minha família (boa parte composta por fiéis da AD, Ministério Madureira), o que terminou por influenciar minha trajetória acadêmica. Durante a graduação meu interesse em pesquisa se dirigiu para o campo da religião e por isso, desde então, realizo trabalhos nesta área, além de participar de grupos que se propõem a estudar as religiões

cristãs sob a ótica das ciências sociais. Portanto, o necessário exercício de reflexão e autorreflexão sobre as influências do contexto social e de minha a subjetividade (BOURDIEU, 1983; WEBER E BEAUD, 2007; GONDIM, 2013) tornou-se parte fundamental deste trabalho.

Como consequência de minha trajetória de vida, durante o início da pesquisa passei por um conflito: minhas/meus informantes deveriam saber sobre minha herança religiosa? Como já havia tido o mesmo conflito em pesquisa anterior e como considerei, naquele momento, que de certa forma ter revelado minha trajetória de vida comprometeu os resultados, decidi iniciar a pesquisa sem expor este dado. Portanto, em minhas primeiras visitas me apresentei como estudante do mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ. Entretanto, notei que isso gerava certa resistência por parte das/os informantes. Por isso, após primeiro momento de inserção no campo, decidi revelar que já conhecia o universo evangélico. Na verdade, o universo pesquisado havia sido meu “universo” durante muito tempo (fui fiel da AD até o início da graduação). Como consequência, senti maior receptividade e uma quase tentativa de “evangelização” em alguns momentos. Por exemplo, algumas informantes me fizeram perguntas sobre os motivos de minha saída da igreja, sempre me aconselhando o retorno para “os caminhos do Senhor”.

A resistência que enfrentei inicialmente tinha também outro motivo. Durante minhas primeiras visitas assumi que seria necessário obter a autorização do pastor presidente da igreja para realizar a observação no templo. Apesar de ter sido bem recebida, durante as primeiras idas a campo esperei por horas para saber, ao final, que não teria acesso ao pastor. Além disso, tive de relatar meu objetivo como pesquisadora para mais de uma pessoa, sempre deixando meu contato e recebendo confirmação de que o pastor seria informado. Entretanto, em nenhum momento a liderança soube de minha presença e de meus objetivos. No início, suspeitava que a resistência tivesse relação com meu gênero ou com meu nível de formação, o que mais tarde não se comprovaria. Somente na quarta visita obtive respostas para meus questionamentos. Fui ao culto jovem e pude conversar com a líder da mocidade (Maria¹¹ aparenta ter 35 anos, é casada e tem um filho de 6 anos de idade). Segundo Maria, o atual pastor presidente da igreja (pastor Daniel) não está no cargo há muito tempo, isso

¹¹ Os nomes utilizados neste trabalho são fictícios justamente para preservar a identidade das/os informantes.

porque foi transferido em caráter de urgência e através de um pedido da CONEMAD- RJ (Convenção Estadual das AD do Ministério Madureira – RJ). O motivo seria a rejeição por parte da matriz que era presidida por ele. Na tentativa de resolver o conflito, a convenção pediu a transferência e o pastor da matriz de Seropédica, pastor Rodolfo, trocou de lugar com o pastor Daniel. Segundo Maria, a igreja de Seropédica foi muito impactada pela transferência do pastor Rodolfo e a juventude reagiu deixando de frequentar a igreja. Pastor Rodolfo, segundo minha informante, é um homem muito jovem e por isso mesmo possuía maior facilidade em utilizar signos que ajudavam no processo de comunicação com a juventude. Além disso, ele implantou mudanças na igreja, permitindo que as mulheres usassem calças compridas e jóias, coisas não tão comuns em AD. Com a chegada do pastor Daniel, houve uma tentativa de retorno aos costumes tradicionais (hoje as mulheres não podem usar calças compridas quando sobem ao púlpito, por exemplo)¹². Portanto, a resistência que sofri no momento inicial objetivava, de certa maneira, proteger o pastor Daniel de detalhes cotidianos e de possíveis conflitos. Além disso, no momento do início da pesquisa o pastor estava com a saúde muito fragilizada, pois havia sofrido um acidente que o deixou sem movimentos do pescoço para baixo por quase uma semana.

Apesar de o pastor Daniel ser considerado mais rígido, Maria afirmou que a juventude tem toda a liberdade dentro da igreja, mas somente em espaços especificamente criados para ela (como o culto jovem). Entretanto, a realidade do campo não mostrou isso. Por exemplo, o culto jovem foi dirigido por pastores que aparentavam ter mais de 35 anos. O culto foi iniciado com o pastor Moisés, marido da líder da mocidade, dando boas-vindas às/aos jovens (estavam presentes mais de 100 jovens no templo, vindos/as de outras igrejas)

¹² Vale ressaltar aqui que houve, de certa forma, uma avaliação por parte das lideranças da igreja em relação ao retorno dos usos e costumes mais tradicionais da AD por conta do consequente afastamento da juventude que frequentava a matriz. Por conta disso, o pastor de certa forma voltou atrás, somente proibindo o uso de calças por mulheres no púlpito. Neste sentido, concordo com Maria das Dores Campo Machado (2005) quanto aponta que as igrejas têm enfrentado dificuldades em regular as práticas de seus/suas fiéis e ao mesmo tempo mantê-las/os dentro da igreja. “No segmento pentecostal, tais tendências teriam resultado em uma flexibilização da moral e dos costumes e em uma incessante revisão das estratégias de recrutamento dos fiéis e das formas de atuação das lideranças religiosas, tanto no interior da denominação quanto na sua representação na sociedade mais ampla.” (MACHADO, 2005, p, 388).

e realizando a primeira oração. Posteriormente, seguiram-se trinta minutos de louvores e mais uma pausa para uma oração, também sob comando de um pastor mais velho. Ao final da oração, o microfone foi passado para o pastor Moisés novamente e finalmente este convidou o jovem Renato para realizar a pregação da noite. Renato realizou uma oração, leu um versículo bíblico muito timidamente e, ao terminar, virou de costas para a audiência, questionando se deveria continuar. Ao receber a aprovação do pastor Moisés (este balançou a cabeça, confirmando que o jovem deveria dar prosseguimento), o jovem Renato deu continuidade, pregando sobre a importância de frutificar (ou seja, evangelizar e dar testemunho atrás de um comportamento segundo às normas estabelecidas pela igreja e com base na Bíblia). Após o fim da pregação, Renato entregou o microfone ao pastor Moisés, que perguntou (com certa insatisfação mesclada com arrogância): “É só isso mesmo?”. O jovem confirmou e o pastor Moisés encerrou o culto.

Na passagem descrita, há claramente marcas do controle exercido pelas lideranças ao mesmo tempo em que ocorre um processo de ensino/aprendizagem necessário para a perpetuação do fazer assembleiano, do estilo eclesial da AD. Vê-se aqui uma primeira pista sobre a capacidade de influência/controlar das lideranças sobre a juventude. Resta saber se esse controle institucional dentro do espaço religioso se traduz em domínio sobre o discurso juvenil.

Como exposto, este trabalho abre diversas frentes. Seria possível realizar uma análise com foco no campo religioso e no poder exercido pelas lideranças; na juventude; no campo educacional e na influência do conservadorismo religioso no processo de reprodução institucional; na política e nos conceitos de secularização e laicidade; nos conceitos de família, gênero e sexualidade; na categoria “ideologia de gênero” etc. Contudo, toda pesquisa exige recortes temáticos e clara delimitação do objeto e minha escolha foi abordar a receptividade juvenil acerca do tema “ideologia de gênero” e os temas a este correlatos. Para tanto, no primeiro capítulo serão apresentadas as técnicas utilizadas (observação e grupos focais) e um exame do material obtido durante as visitas (slides utilizados pela igreja para abordar o tema, as transcrições dos grupos focais e alguns relatos de campo). Posteriormente, será contextualizada a utilização dos grupos focais enquanto forma de coleta de dados de campo, apresentado o roteiro e análise parcial do material obtido.

O segundo capítulo centra-se no debate sobre o conceito de juventude e a influência da religião, das lideranças religiosas e dos tempos modernos na construção da percepção

juvenil sobre os conceitos de sexualidade, família e “ideologia de gênero”. Neste capítulo serão também apresentados trechos dos grupos focais que tocam nos conceitos chave para esta pesquisa.

O terceiro capítulo objetiva realizar um balanço sobre a categoria de acusação “ideologia de gênero”: como se deu o surgimento deste termo; a associação dos segmentos evangélicos e católicos na busca por combater os debates sobre os estudos de gênero; a ação conjunta dos segmentos cristãos conservadores para barrar os avanços já conquistados no campo dos direitos reprodutivos e sexuais e para obstaculizar a conquista de novos direitos; a ação também conjunta dos mesmos setores para impedir a descrição dos tipos de discriminação que deveriam ser alvo de ações de combate às opressões no PNE; o atrelamento do combate à “ideologia de gênero” ao anticomunismo/antipetismo¹³, a análise dos conceitos de laicidade e secularização a partir da mobilização destes setores e, por fim, o posicionamento da juventude da AD sobre a categoria foco desta pesquisa.

O quarto e último capítulo abordará o conceito de família (o que obviamente nos levará a discutir gênero e sexualidade) e as disputas dos setores religiosos conservadores em torno da definição deste conceito. Objetiva-se demonstrar o que a juventude da igreja AD foco desta pesquisa compreende por família como as disputas em torno deste conceito tocam diretamente na categoria de acusação “ideologia de gênero”.

¹³ O antipetismo caracteriza-se por “[...] um profundo sentimento contrário ao Partido dos Trabalhadores (PT), aos seus líderes e às agendas de inclusão social.” (TELLES, 2015, p. 37)

CAPÍTULO I

METODOLOGIA E EXAME PORMENORIZADO DOS DADOS OBTIDOS

Este capítulo abordará o tipo de técnica metodológica utilizada nesta pesquisa. Além disso, parte do material obtido durante as visitas de campo, o roteiro e parte do resultado dos grupos focais serão também apresentados aqui para que se tenha uma visão clara sobre como ocorreu o processo de desenvolvimento da pesquisa que deu origem a esta dissertação, fruto de trabalho realizado entre 2017 e 2019 em uma igreja AD localizada na Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente no município de Seropédica.

Inicialmente, portanto, o município onde a pesquisa seria realizada foi definido a partir da observação da distribuição religiosa na Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro. Nesta observação, verificou-se que o município de Seropédica apresentava a maior taxa de evangélicas/os do Estado. Considerando este ponto, partiu-se para a escolha de uma das religiões evangélicas encontradas na cidade e, novamente, olhou-se para a que é hoje considerada a maior denominação evangélica encontrada no Brasil: a Assembleia de Deus, uma igreja de origem pentecostal.

A AD, como aponta a literatura especializada e como é possível perceber a partir de um olhar mais atento para esta denominação, é muito diversa e fragmentada. Portanto, logo no início da pesquisa optou-se pela escolha de uma igreja em que o pastor presidente fosse filiado à maior convenção da AD, que é a Convenção Nacional das Assembleias de Deus – Ministério Madureira – CONAMAD (que possui como braço no Estado do RJ a Convenção Estadual dos Ministros das Assembleias de Deus – Ministério de Madureira¹⁴, a CONEMAD-RJ). Poranto, partiu-se inicialmente de uma busca no site da CONAMAD, o que me levou ao site da CONEMAD-RJ. Já no site esta última foram identificados dois pastores presidentes, entre os noventa e nove filiados à convenção, que são lideranças de igrejas sediadas em Seropédica. O maior templo foi escolhido por ser ele uma matriz - igreja-

¹⁴ A CONEMAD-RJ é filiada à Convenção Nacional das Assembleia de Deus – Ministério Madureira (CONAMAD).

mãe como Paul Freston (1994) denomina - e, conseqüentemente, por possuir igrejas subordinadas a ele.

No final de 2017 teve início a pesquisa de campo e a coleta de informações para a realização dos grupos focais (o primeiro foi realizado no dia 16 de dezembro de 2018 – com duração de 1h e 49 minutos - e o segundo foi realizado no dia 20 de janeiro de 2019 – com duração de 1h e 17 minutos). Segundo Florence Weber e Stéfhane Beaud (2007), o trabalho de campo é uma atividade fundamentalmente limitada. Este tipo de pesquisa nos obriga a ir ao local, a estabelecer relações de confiança, a observar, a realizar entrevistas, a transcrevê-las, a estabelecer interações face a face, tarefa que se mostrou muito complicada inicialmente.

Durante as visitas iniciais não consegui estabelecer relações de confiança a ponto de ter contato com o pastor presidente da igreja, o que à época considerava ser fundamental para o início da pesquisa e que, por fim, não se mostrou necessário. As tentativas iniciais foram sempre no sentido de acessar o gabinete pastoral e de explicar minha presença na comunidade religiosa. Após algumas tentativas frustradas e por um acaso da vida, conheci uma pesquisadora que também trabalha com religião, Elisangela Lemos (orientanda da professora Maria das Dores Campos Machado), que terminou por me conceder o contato da líder da mocidade da igreja em que realizei a pesquisa de campo. Assim, tive acesso à juventude da igreja e, após quase um ano, foram realizados os dois grupos focais que são a principal fonte de coleta de dados desta pesquisa.

Se faz necessário esclarecer que os grupos focais foram realizados dentro da instituição religiosa, em uma sala reservada para a escola dominical da mocidade, afastada do espaço de culto. Isso se deveu à dificuldade para conseguir reunir entre 6 e 12 jovens no mesmo dia e em um horário que todas/os pudessem. Além disso, a rotatividade de jovens na mocidade era muito grande, já que a igreja é a matriz local, o que significa que é também frequentada por pessoas, no caso específico jovens, das igrejas filiadas. Desta forma, tomei a decisão de conversar com a liderança da mocidade e ver quais jovens estariam mais disponíveis, já que ela estava mais familiarizada com a realidade das/os jovens da igreja. Nesta conversa também indiquei alguns nomes e, assim, os grupos foram marcados. Compreendo que essa forma de convocar as/os jovens pode, em alguma medida, ter enviesado a pesquisa, já que lideranças tendem a selecionar pessoas que tenham maior comprometimento com a visão da igreja. Além disso, o fato de os grupos terem sido realizados no espaço religioso pode ter servido como uma espécie de pressão e impedido que

opiniões contrárias ao posicionamento da igreja surgissem. Um terceiro fator que pode ter comprometido os dados é o fato de que uma das lideranças da mocidade participou do primeiro grupo focal. Apesar desses fatos, como será possível observar adiante, afloraram opiniões muitas vezes divergentes da visão geral propagada pelo segmento pentecostal (que muitas vezes se apresenta como mais conservador de normas e tradições) e por suas lideranças.

Retomo aqui o que já foi exposto anteriormente, fui fiel da AD até o início da faculdade e parte da minha família materna é ou já foi também fiel da AD ou de igrejas pentecostais. Além disso, a AD se tornou meu foco de investigação desde a graduação. Em minha monografia investiguei as transformações das noções sobre os papéis de gênero, casamento e usos e costumes na AD - nos últimos 30 anos (ARAÚJO, 2015, mimeo). Essas experiências (de vida e acadêmica) me aproximaram de certa forma do universo pesquisado. Entretanto, elas poderiam ter trazido consequências, como a atitude de tomar um fenômeno do campo como banal ou natural. Consequentemente, minha familiaridade exigiu a tomada de certa distância (uma espécie de reserva do olhar) do mundo social pesquisado (WEBER e BEAUD, 2007), exigiu a regulação de minha subjetividade no momento do trabalho de campo e sua análise:

De fato, a pesquisa de campo oferece o acesso a interações de face a face, a relações interpessoais (entre as quais as relações entre pesquisador e pesquisado), e não permite observar práticas ou registrar opiniões fora de contextualização. O pesquisador não pode se fazer esquecer, não deve, pois, esquecer de si mesmo na análise. A observação etnográfica não se assenta sobre universos dos indivíduos, mas, sim, sobre universo de relações. Trabalhar num ambiente de interconhecimento permite à pesquisa não patinar, não ter de recomeçar, sem parar, a partir de zero. (WEBER e BEAUD, 2007, p. 32)

Durante o período de um ano de pesquisa, foram realizadas 23 visitas de campo, na maioria das vezes aos domingos, durante os cultos de Santa Ceia e a Escola Bíblica Dominical (EBD) da Mocidade. Além disso, participei também de alguns encontros comemorativos, como o do Dia Internacional da Mulher (realizado em 2018), o Congresso Jovem, o culto do Dia das Mães e a Cantata de Natal. Também participei de um dos cultos em casa (um culto que costuma acontecer toda semana, sempre na casa de algum jovem) e de alguns cultos à noite (sempre aos domingos), já que eu aproveitava o dia de visita de

campo.

Apesar de ter realizado um número razoável de visitas de campo, os grupos focais foram escolhidos como principais técnicas de recolha de dados por se tratarem de “[...] uma forma de entrevista com grupos, baseada na comunicação e na interação” (BOMFIM, 2009). Tomei esse caminho porque acabei por constatar que a juventude tinha pouco espaço para expressão espontânea de suas opiniões, desejos, observações sobre a vida e o cotidiano. Além disso, levei em consideração o que apontam Maria Elasir Gomes e Eduardo Barbosa (1999): os grupos focais têm justamente a função de fornecer informações mais aprofundadas e de caráter qualitativo sobre um determinado grupo social. “O objetivo principal de um grupo focal é revelar as percepções dos participantes sobre os tópicos em discussão. O grupo deve ser composto de 7 a 12 pessoas. Normalmente, os participantes possuem alguma característica em comum.” (GOMES & BARBOSA, 1999, p. 1). Assim, este tipo de técnica “[...] permite fazer emergir uma multiplicidade de pontos de vista e processos emocionais, pelo próprio contexto de interação criado, permitindo a captação de significados que, com outros meios, poderiam ser difíceis de se manifestar” (GATTI, 2005, p. 9).

O roteiro é um dos elementos fundamentais para a realização dos grupos focais, pois assegura a condução adequada durante a atividade e serve como guia orientador. Para Sônia Maria Guedes Gondim (2003, p. 154), o “[...] bom roteiro é aquele que não só permite um aprofundamento progressivo (técnica do funil), mas também a fluidez da discussão sem que o moderador precise intervir muitas vezes”. Os objetivos da pesquisa e o tipo de informação que se pretende obter influenciam no nível de diretividade dos grupos focais (GUI, 2003), como será possível observar no roteiro usado na presente pesquisa e disponível no Anexo I deste trabalho.

Para fins de compreensão e melhor interpretação dos dados, segue abaixo um quadro com o nome fictício de cada participante, a idade, o nível de escolaridade e o tempo de filiação religiosa à AD ou outras igrejas e/ou religiões.

Tabela 4 - Perfil das/dos jovens participantes dos grupos focais

Nome	Idade	Nível de escolaridade	Tempo de filiação
------	-------	-----------------------	-------------------

Valério	21 anos	Ensino superior – formado em Letras	Sempre pertenceu à mesma igreja
Nome	Idade	Nível de escolaridade	Tempo de filiação
Samara	18 anos	Ensino médio completo	Permaneceu na mesma igreja até os 12 anos de idade. Após esse período, foi para a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), tornou-se evangelista e permaneceu por lá 4 anos, retornando para a AD após este período.
Luíza	21 anos	Cursando ensino superior, em fase de conclusão do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Faz Hotelaria.	Sempre foi evangélica e da mesma igreja.
Amanda	30 anos	Ensino superior incompleto – Trancou Arquitetura	Sempre foi evangélica. Antes frequentava a Igreja Metodista por influência dos pais. Há 20 anos mudou-se para a AD.
Tatiane	26 anos	Fez graduação e mestrado em Turismo	Sempre foi evangélica e da mesma igreja. Quando realizou o mestrado no Sul do país, frequentou a Comunidade Pleroma.
Fabiana	30 anos	Fez graduação em Administração	Sempre foi evangélica, mas não da mesma AD. Há 12 anos passou para a AD pesquisada.
Elena	28 anos	Formada em Hotelaria	Sempre foi evangélica

Flávio	24 anos	Formado em Farmácia	Sempre foi evangélico, mas era de outra AD. Há 10 anos está na igreja pesquisada.
Nome	Idade	Nível de escolaridade	Tempo de filiação
Karina	32 anos	Formada em Administração	Sempre foi evangélica
Breno	31 anos	Ensino Médio completo	“Desviou-se” e retornou depois de adulto
Lara	30 anos	Formada em Direito	Sempre foi evangélica
Jonas	21 anos	Ensino Médio completo	Sempre foi evangélico
Tábata	23 anos	Cursando ensino superior em Nutrição	Sempre foi evangélica
Brenda	36 anos	Formada em Biologia	Converteu-se na adolescência, passou um período “desviada” e retornou à igreja depois de adulta.
Lavínia	33 anos	Formada em Economia Doméstica e Pedagogia	Converteu-se aos 12 anos. Está na mesma igreja há 7 anos.

Tabela formulada pela autora, 2019.

Diferentemente do perfil geral dos pentecostais no Brasil, a maioria das/os jovens entrevistadas/os possui formação superior ou está cursando. Segundo o Censo realizado em 2010, somente 25,5% das pessoas filiadas aos grupos evangélicos de origem pentecostal possuíam nível superior (ver Tabela IV). Uma pista para o maior nível de formação entre as/os jovens da AD talvez seja o incentivo dado durante o período do governo do PT à formação superior, seja através do maior investimento na educação pública ou através da concessão de bolsas na iniciativa privada.

Tabela 5 - Percentual de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por nível de instrução, segundo os grupos de religião – Brasil – 2010 - %

Grupos de religião		Sem instrução	Fundamental incompleto	Fundamental completo e médio incompleto	Médio completo e superior incompleto	Superior completo	Não determinado
Total (1)		6,3	38,6	19,0	26,2	9,3	0,6
Evangélicas de missão	de	3,6	30,7	19,7	33,4	12,1	0,6
Evangélicas de origem pentecostal	de	6,2	42,3	21,3	25,5	4,1	0,7
Evangélica determinada	não	4,3	33,7	21,6	31,2	8,4	0,8

Fonte: IBGE – Censo demográfico 2010. (1) Incluse as pessoas sem declaração de religião.

Segundo Aparecida Barros (2015), nos 10 anos que compreendem o período de 2001 a 2010 as matrículas dos cursos superiores (presenciais ou a distância) mais que dobraram, saltando de 3.036.113, em 2001, para 6.379.299, em 2010. Esse aumento é reflexo dos programas PROUNI (Prograna Universidade para Todos) e FIES (Fundo de Financiamento ao Estudante de Ensino Superior), no caso das universidades privadas, e REUNI (Reestruturação e Expansão das Universidades Federais), no caso das universidades públicas:

[...] para conter os efeitos do esgotamento da expansão no Ensino Superior privado, o governo Lula [N.E.: Luiz Inácio Lula da Silva, 35º. Presidente da República Federativa do Brasil, período de 01 de janeiro de 2003 a 01 de janeiro de 2011), voltou suas ações para a sustentação financeira dos estabelecimentos existentes. Os principais mecanismos utilizados foram o ProUni e o Fies. E nas universidades federais, o Reuni, se propunha criar mais condições para a ampliação do acesso e permanência na Educação Superior. Outras medidas como o aumento da oferta de cursos superiores a distância e a política de cotas também contribuíram para reverter os

índices baixíssimos de inclusão neste nível de ensino. (BARROS, 2015, 370)

Podemos relacionar a formação superior da juventude entrevistada com o tratamento dado por ela à questão, por exemplo, da proteção dos indivíduos a partir da intervenção do Estado ou com sua visão mais individualizante acerca do casamento homoafetivo (discussões aprofundadas nos próximos capítulos). Entretanto, esta formação não se relaciona, como poderíamos imaginar, à defesa de uma visão menos estereotipada em relação aos gêneros masculino e feminino. Segundo relatado durante um dos grupos focais, a igreja promoveu no ano de 2018 o “Dia das bonecas” para as crianças do sexo feminino e o “Dia dos carrinhos” para as crianças do sexo masculino. Para a participante que relatou estes episódios, a igreja tomou esta iniciativa no intuito de preparar as crianças para o entendimento sobre a “ideologia de gênero” e para “[...] a preservação da família como sendo a vontade de Deus” (fala da participante Karina).

Como exposto no relato acima, a igreja não se manteve alheia ao debate sobre a “ideologia de gênero”. Embora no discurso cotidiano seja uma categoria que não tenha sido abordada tão frequentemente (apenas três vezes durante as visitas de campo), as lideranças cumpriram seu papel no sentido de criar estratégias para a transmissão de informações sobre a categoria de acusação contra o campo dos estudos de gênero. Por exemplo, o deputado federal Otoni de Paula, eleito pelo RJ, foi convidado para abordar, num culto de Santa Ceia, a temática da “ideologia de gênero”. O mesmo deputado, que é pastor da Assembleia de Deus Ministério Missão Vida (ministério independente) e filiado ao PSC (Partido Social Cristão), apresentou durante o culto um livro didático (não informado) que “incentivava a ideologia de gênero como normalidade” (fala da informante Karina). A igreja também promoveu uma palestra com a psicóloga Elisabeth Pimentel, durante o Congresso da EBD, sobre a “ideologia de gênero”. O material compartilhado pela psicóloga segue disponível no Anexo II. Nele foram fornecidos 80 slides que abordam a categoria de acusação “ideologia de gênero” no Brasil e no mundo, utilizando como base a discussão de autoras/es como: Judith Butler; Karl Marx; Shulamith Firestone; Simone de Beauvoir etc.

Uma pista para a utilização de autoras/autores trabalhados no campo das ciências humanas e sociais talvez seja, como já demonstrado, a formação superior da juventude e de suas lideranças. Como observado na análise que se segue, essa formação também fornece à

juventude uma visão mais crítica, por exemplo, em relação à atuação do governo federal. Foi justamente o que apareceu quando foram abordadas questões relativas ao Estado e seu impacto na vida social da juventude. Aqui o objetivo era justamente entender qual papel atribuem ao Estado.

Nas falas de um dos grupos surgiu certa apreensão em relação ao presidente eleito, Jair Bolsonaro. Dois jovens afirmaram estar temerosos com o novo governante e com a possibilidade da forte presença militar em seu mandato. Uma das possíveis explicações seja o fato de a dinâmica política no Brasil, nos últimos anos, ter como características a incapacidade de orientação e previsibilidade (ALMEIDA, 2019). Como afirma Ronaldo Almeida: “Entre 2013 a 2018, foram frequentes os momentos nos quais acadêmicos, políticos, burocratas estatais, jornalistas, militantes, entre outros, poucos ousaram traçar cenários, mesmo os de curta duração, tal o grau de instabilidade política [...]”. Portanto, as falas dos jovens representam um traço do cenário atual da política brasileira:

O Estado é a nação democrática, vivemos a princípio numa democracia de direito (Ainda!) – risos. A gente tem nossos governos separados pela união, governos estaduais até chegar nos governos municipais... Bom (risos), eu não sei como vai ser nosso próximo ano. A princípio era pra gente ter os nossos direitos garantidos como cidadão, né? E a gente não sabe quais direitos a gente vai deixar de ter no próximo ano, quais direitos a gente ainda vai ter. Eu não sei, por isso que eu disse ainda. Todo início de governo causa medo, né? Eu não tenho medo em si do autoritarismo militar. O militar tem autoritarismo mesmo, ele funciona assim. Só que quando a gente mistura militarismo e o Estado Democrático, eu não sei como esse autoritarismo vai dialogar com quem pensa diferente. Qual a reação de um Estado assiduamente autoritário com a sociedade ou a população que disser não? Como é que vai ser esse diálogo? É esse o medo em si que eu tenho. Eu não sei se estamos em uma ditadura... Bem, a gente vive em ditaduras com diferentes facetas (disfarçadas) ao longo do tempo, né? (Valério)

Como pode ser observado na passagem anterior, o jovem demonstra receio em relação ao mandando do novo presidente. Percebe-se aí também uma crítica ao autoritarismo militar em um Estado democrático, o que podemos relacionar diretamente a uma crítica ao

Regime Militar em si, que tem sido ferrenhamente defendido pelo novo presidente e seus aliados desde o processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff. Apesar da crítica à militarização e, de certa forma, ao governo Bolsonaro, é importante registrar aqui que uma fala em defesa da democracia não significa uma fala menos conservadora, principalmente no que se refere à moral. Como aponta Almeida (Ibid., 2017), o conservadorismo não necessariamente se posiciona contra as normas do processo democrático.

Como foi possível perceber também, a juventude não se mantém alheia ao debate e análise da situação política brasileira. Apesar de a AD ser caracterizada, por muito tempo, por sua rejeição ao muito, pode-se observar certa preocupação com a transição entre governos, com o bem-estar social, com o significado do conceito democracia. É o que podemos perceber no relato de Tatiane, uma jovem de 26 anos, mestra em Turismo:

O governo não deve privilegiar, mas ele dá mais oportunidades de acordo com o ponto de vista que ele achava que é certo e com a bancada que entrou com ele. O modelo de governo Bolsonaro vai privilegiar seu grupo. Da mesma forma que quem não apoiava o governo Lula sentiu medo, quem não apoio o governo o Bolsonaro conseqüentemente vai sentir medo. Eu ainda acho que a nossa sociedade é ainda muito individualista. A gente pensa no nosso próprio benefício e não no comum. Primeira preocupação é: “O que esse governo vai me beneficiar?” Depois você para pra pensar: “Não, o que esse modelo governo vai beneficiar o brasileiro?”. Eu ainda fico pensando o que seria a democracia. Porque a gente às vezes pensa assim: “Então, se eu tinha liberdade aqui, eu não vou ter liberdade lá.” Mas a gente vota em um presidente que sofre impeachment e ninguém tá nem aí pra quem o povo votou. A gente vem de um governo que foi eleito no Brasil e a galera foi pra rua, discutiu, bateu o pé... E as pessoas olham para a população: “Ah, legal, vocês estão discutindo, batendo o pé, mas a gente vai continuar o que tava (sic) fazendo.” Então, às vezes eu fico pensando se realmente a gente vive numa democracia ou a gente vive uma enganação. Eu não diria: “Vivemos numa ditadura!”. Não é nesse sentido. Meu questionamento sempre é até onde o povo realmente tem poder. Ou a gente é enganado que tem um poder ou realmente a gente tem esse poder? (Tatiane)

Podemos associar a fala da informante ao movimento de descrença na política que tem sido debatido na academia, na mídia, nas massas. Esse movimento não é individual ou está circunscrito à juventude enquanto grupo, mas à sociedade como um todo. Segundo sugere Ronaldo Almeida (2019), é como se estivéssemos fluindo no mesmo movimento coletivo, que se fraciona no que ele chama de duas coordenadas: “... na horizontal, o movimento de perda de legitimidade dos sistema político com a judicialização da política e a politização da justiça, e, na vertical, o descompasso entre esse sistema e a sociedade.” (p. 192) Para o autor, essas dimensões geram uma “... percepção coletiva de insegurança, incertezas, imprevisibilidade, insubordinações, intensidade e inflexões políticas.” (Ibid., p. 192)

Podemos associar também a crítica da informante com seu nível de formação, o que mais tarde também se comprova em sua própria fala, pois Tatiane chega a afirmar que sua visão sobre o campo político sofreu mudanças a partir de sua entrada no mestrado, realizado na região sul do país. A jovem morou por quase 3 anos em uma república e lá teve contato com outras/os jovens com trajetórias muito diferentes da sua:

Eu mudei muito a minha forma de votar. Quando eu era adolescente, eu não sabia votar. Nunca pensei em bancada, em partido. A gente estudou, a gente conversava com pessoas inteligentes, a gente mora numa área Rural, mas a gente tinha acesso à muita coisa. De coração, eu não pensava muito, não. Achava... “Ah, eu vou com a cara desse político! Vou votar nele!” Mudou quando eu mudei de Estado, quando eu amadureci muitas coisas na minha vida pessoal. Eu não tinha a mente que eu tenho hoje na época da graduação. Na verdade, pra mim mudou quando eu fui pro mestrado. Eu mudei de estado, fui para o Rio grande do Sul, que é uma realidade totalmente diferente do RJ em relação à gestão municipal, à educação, à cultura. Eu mudei muito minha forma de pensar, mas pensar na sociedade e não pensar em mim mesma na hora de votar. Porque eu pensava no que o governo poderia me beneficiar. Hoje eu já me esforço em pensar no que o governo pode beneficiar a sociedade brasileira. Eu morei numa república e na república tinha muita gente pensando diferente. Na sala da aula, tinha uma professora que discutia política. Pra mim, o mestrado influenciou, conhecer outras pessoas influenciou também. (Tatiane)

Em relação à intervenção do Estado na esfera privada (no casamento e na família), a opinião das/os informantes se converte para o apoio com objetivo de proteger, garantir direitos e a ordem social. Entretanto, esse poder de intervenção não é ilimitado. Os discursos giraram em torno de uma limitação quando se trata de questões morais e confessionais. Seguem abaixo fragmentos em que as/os informantes abordaram esses pontos nos grupos focais:

Eu acho que tem a ver com o que a gente define como cultura, porque gente tá falando de cultura. Na casa do fulano houve a correção mediante a vara, mas em outra casa pode existir o entendimento de que o diálogo ou castigo é a solução. Tudo o que compromete a integridade de um indivíduo é crime. A pedofilia é um crime que perpassa até pelas questões mentais... O que passa pelo poder público é quando ultrapassa as questões de violação. Eu acho que o poder público... Quando ele olha: “Nós vamos interferir nos valores e nos princípios!”. Eu acho que aí não deve. A gente também não vai impor as nossas crenças e ideologias... Uma coisa imparcial, eu acho que aí, sim, é válido. (Lavínia)

Quando a gente fala que o Estado vai intervir, nem sempre é a ideia de que tá mandando em cima daquela ordem social, mas que tá organizando a ordem social. Quando começou a mudar o conceito familiar pro Estado, foi uma ideia de abrir a possibilidade de proteger umas famílias que antes não eram vistas como família, como a avó ou até abrangendo uniões que fogem da nossa ideia de religião, dos nossos princípios, que não aconteciam, como a união estável, que não era tão bem vista, mas que estava sendo protegida ali. Pra mim é mais uma ideia de ordem do que realmente mandar na ordem familiar. As pessoas têm seus princípios e vivem da maneira que querem viver, independente do que a lei fale, do que a sociedade mande e isso sempre aconteceu. Já existiam famílias distintas, diferente do que a sociedade achava certo. Você começa a tentar proteger alguma coisa e isso vai tomando uma proporção tão grande que para de ter um equilíbrio, sabe? As crianças não podiam apanhar, porque realmente existiam crianças que eram espancadas e como ainda acontece. Da criança que era espancada naqueles casos mais graves e isso se expandiu para toda a educação, todos os pais (“Não vamos bater nos seus filhos!”). Realmente interfere. Qualquer coisa que o Estado já faça, mesmo que seja

pra proteger, acaba interferindo nas nossas vidas. A gente é proibida de fazer alguma coisa. Talvez haja a perda do equilíbrio nesse ponto. (Lara)

Mas tem um limite. Quando começa a interferir na organização de dentro da família. Você não pode educar o seu filho da forma que você foi educado. A gente vê que a situação agora é outra e a gente vê também que começa a querer mudar o padrão de criação dos nossos filhos. A gente vê países que começaram a querer tirar a educação dos filhos da responsabilidade dos pais. Onde termina o limite do Estado e a autoridade da família sobre a criação dos seus filhos? Isso aí já começa a me preocupar. Por exemplo, o ECA deveria amparar a criança e o adolescente, mas tem cláusulas ali que... Você nunca levou uma palmada quando você era criança? E hoje você não pode mais bater que até a criança vira pra gente e fala que vai te denunciar pro conselho tutelar. (Brenda)

Estes últimos trechos trazem uma visão muito mais próxima da defesa das lideranças religiosas no que diz respeito à família e à intervenção do Estado. A defesa feita pela líder Brenda se relaciona com sua trajetória de vida. Brenda foge do perfil desta pesquisa. Ela é uma mulher de 36 anos, professora de biologia da rede municipal, divorciada e mãe solo de um adolescente de 13 anos. Brenda é também professora da EBD da Mocidade, ou seja, é uma liderança da mocidade que está no espaço jovem controlando, de certa forma, o que é dito e como é dito, o que novamente comprova o que foi apontado anterior: a juventude da AD tem muito pouco espaço de autonomia fora da supervisão das lideranças dentro das instituições religiosas.

No que diz respeito à intervenção do Estado no caso dos casamentos e das famílias homoafetivas, somente dois participantes explicitaram uma visão mais inclusiva (considerando a necessidade de proteção de pessoas homossexuais), mas as/os demais não mostraram aversão ao discurso defendido. O posicionamento desses jovens não mostrou-se conversador neste ponto. Seguem abaixo as falas das/os informantes:

Só quando se trata de proteção. Aí, nesse sentido de proteção, eu acho que sim. O estado tem que intervir quando está acontecendo alguma coisa errada. Mas ainda tem que avançar um pouco mais. Acho que em 2013 foi liberada a união estável, o STF reconheceu a união estável entre homossexuais. Eu acho que tudo o que chega a ser legislado é porque já

está acontecendo muito. Igual quando as pessoas falam de aborto por exemplo. Tem uma briga: “Vamos liberar o aborto e tal...”. Não é bem vamos liberar o aborto, é vamos legislar sobre algo que está acontecendo. “Como assim? O pessoal está abortando?” Vamos pegar esse pessoal e tentar entender porque ele está abortando. Vamos botar alguém pra conversar com essas mulheres pra descobrir se elas querem mudar de ideia. É mais colocar uma ordem naquilo que já tá acontecendo. A gente, no meio social, não pode fechar os olhos pra alguma coisa que talvez seja incomoda. O estado não pode fazer isso, as pessoas são cidadãs também do nosso país. Eu não posso deixar uma coisa que está acontecendo e que talvez me incomode, mas eu tenho que falar sobre isso, eu tenho que legislar sobre isso, eu tenho que organizar sobre isso. Como é que ficariam esses parceiros quando um morre? (Essa é a preocupação do Estado com eles). Mesmo que eu não aceite, eles são um casal, tão ali juntos mesmo que as minhas convicções não sejam as mesmas, eu preciso proteger essa pessoa. Antes de legislar, a gente tem a discussão social sobre o que foi legislado, que às vezes é bem maior do que foi legislado. A legislação em si é muito mais no sentido de proteção e de “vamos organizar isso aqui”. Pode adotar? Tem muita gente que é contra e muita gente que é a favor. Muitas crianças que ficam aí não são adotadas. Então, nessa visão, por que não esses casais adotarem independe de qualquer coisa? Mesmo que fuja da coisa que eu acredito, mas cuidar da criança com amor, porque a criança tá lá, largada. A pessoa não era casada, mas vivia há 30 anos. O parceiro morreu, mas eles não casaram. Nesses 30 anos tiveram filhos juntos. Como fica essa pessoa? Ela fica desprotegida? Não é uma coisa que eu gosto, mas é uma coisa que acontece. (Lara)

O ideal é que todo mundo tenha segurança, mas hoje a gente tem a polícia que mais mata e que mais morre no mundo. O Brasil é o país que mais mata travestis e homossexuais no mundo. Então, são dois grupos estão desfavorecidos numa segurança que era pra ser pra todos. (Valério)

Novamente, a trajetória de vida desta e deste jovem influencia seus posicionamentos. Por exemplo, Valério, quando o grupo focal foi realizado, havia acabado de defender sua monografia na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Podemos supor que

seu acesso à universidade pública proporcionou, de certa forma, contato com uma diversidade de perfis e trajetórias de vida, o que pode ter também influenciado sua postura política no mundo. Além disso, um de seus amigos (ex-membro da mesma igreja) assumiu recentemente ser homossexual. Daí Valério, durante o grupo, ter uma postura muito mais de acolhimento e compreensão da causa LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgênero). No caso de Lara, devemos considerar que sua trajetória como advogada contribuiu para a construção de um discurso muito mais acolhedor e centrado no direito básico de todo ser humano: o direito à vida.

Apesar das/os demais informantes também terem mantido uma relação de proximidade com o amigo de Valério e de reconhecerem a luta da população LGBT, o discurso não é o mesmo. Nas demais falas é possível perceber certo repúdio à homossexualidade. Há, de certa forma, "... a tendência a dissolver toda uma pluralidade de práticas, desejos, experiências e construções identitárias sob o rótulo de 'pecado do homossexualismo'." (NATIVIDADE & OLIVEIRA, 2009, p. 206), embora esse não tenha sido um conceito explicitamente abordado. Há também nos discursos que se seguem o que Marcelo Natividade e Leandro de Oliveira (2009) chamam de homofobia religiosa, mas uma homofobia de certa forma velada, já que, a depender das circunstâncias, há até a defesa da adoção de crianças por parte de famílias LGBTs:

Todas as pessoas a gente tem que amar, mas a base que a gente reconhece como família não é assim. Eu estou falando por mim, quem concordar ou discordar pode falar também. Eu sou professora e eu não entro nesses assuntos. A não ser que os alunos me questionem alguma coisa ou se eu tiver algum aluno que eu estou vendo que ele está sofrendo bullying ou alguma outra coisa. Quando eu estou em sala, eu estou preocupada com a minha aula. Se chegar ordem da gente fazer uma doutrinação, eu não vou abordar, vou inventar do meu jeito... Eu trabalhei em abrigo e eu sei como as crianças necessitam de adoção. Nessa situação, eu não sou contra, não. Tem que o estado interferir, legalizar e reconhecer de duas pessoas do mesmo sexo. É a mesma coisa que reconhece a minha união com um homem. (Brenda)

Eu acho que a doutrinação que era diz... Já tem livros que incentivam a crianças a acharem que essa situação do homossexualismo é uma coisa normal, que é uma coisa natural. Nesse sentido, eu acho que o estado não

tem o direito de intervir e desenvolver isso na criança pra que ela venha a crescer achando que isso normal enquanto, mediante a palavra de Deus, nós sabemos que isso não é. (Karina)

Eu penso que cada um é cada um, cada um no seu quadrado. É preciso que a pessoa estude, vá vencer na vida e viva bem. Cada um no seu quadrado. Não brigue comigo que eu não vou brigar contigo, porque a gente fica bem. É um nível de imposição, quer impor os meus preceitos, os meus conceitos sobre você, uma cultura de imposição. E não é assim. Eu vou ser seu amigo independente do que você é. Você é meu amigo, eu gosto de você e ponto. Aí vai entrar naquele estado... Qual a minha representação no Estado Brasileiro? Lá nos congressos, de bancada? Quantas pessoas eu tenho que apoiam meu projeto? Aí, esse projeto vai ter mais voz do que outro projeto. Acaba dando prioridade pra algum em algum momento. (Flávio)

Tem que ter uma política eficaz e que não tenha prioridade. Tem que ter uma política que abranja todo tipo de nível, todo tipo de ser e não ofereça prioridade pra nenhum tipo de grupo. (Fabiana)

Como demonstrado, dentro do grupo juvenil começa a surgir a defesa da intervenção do Estado no sentido de garantir a proteção dos indivíduos, independentemente de qualquer marcador social. Aqui é preciso esclarecer também que o discurso religioso explicitado em relação às questões homoafetivas não se dá no sentido de defender a obscurização dos direitos, mas se dá através do que Marcelo Natividade e Leandro de Oliveira (2009) chamam de homofobia religiosa no cuidado pastoral. Esta homofobia pastoral é revelada em relatos de LGBTs que já passaram por religiões de base cristã, "... assim como em alguns documentos produzidos como guias ou exemplos normativos para a conduta dos fiéis e as atividades pastorais, podendo manifestar-se explicitamente ou de formas mais sutis." (Ibid., 2009, p. 207). Além disso, os últimos trechos apresentados neste capítulo reforçam e demonstram a importância da narrativa da "batalha" contra o que chamam de doutrinação imposta pelo Estado, mas uma batalha muito mais individualizada do que coletiva. Não há nos discursos a defesa, por exemplo, de uma representação parlamentar evangélica como forma de combate ou resistência à intervenção do Estado no campo que toca as questões de gênero e os costumes.

CAPÍTULO II

O CONCEITO DE JUVENTUDE E A PARTICIPAÇÃO JUVENIL NOS SEGMENTOS RELIGIOSOS

Este capítulo tem como objetivo analisar o conceito de juventude ao longo da história. Além disso, também tem a pretensão de entender qual o poder de influência das lideranças religiosas e dos tempos modernos na compreensão que os indivíduos que fazem parte do grupo etário denominado juventude possuem em relação aos conceitos de sexualidade, família e “ideologia de gênero”. Neste sentido, também serão apresentados aqui trechos dos grupos focais que tocam nos conceitos chave para esta pesquisa.

Mas o que significa juventude? Como conceber este conceito? Podemos partir de Pierre Bourdieu (1978), autor que se debruça sobre este termo. Segundo ele, a “juventude” é um vocábulo construído socialmente que classifica os indivíduos com base na idade biológica e que gera disputas a partir desta classificação. “As classificações por idade (mas também por sexo, ou, é claro, por classe ...) acabam sempre por impor limites e produzir uma ordem onde cada um deve se manter em seu lugar.” (BOURDIEU, 1978, p. 3). Desta forma, não é possível falar de juventude como se ela fosse uma unidade, como se a quantificação fosse o único fator que a construísse. Como argumentam também Jorge Barrientos-Parra (2004), Marcelo Camurça e Fátima Tavares (2005), não existe uma juventude, existem jovens com interesses diversos, com estilos de vida diferentes, com potencialidades que ultrapassam um intervalo de tempo construído socialmente. Além disso, é preciso considerar que as condições de classe, local e região de moradia, geração, gênero, diversidade cultural interferem na constituição deste conceito. Assim, há várias maneiras de ser jovem e estas se relacionam com os planos econômico, político, social e cultural (GARBIN & PRATES, 2017; BOURDIEU, 1978; DAYRELL, 2003). Além disso, como afirmam Maria Margulis e Marcelo Urresti (2008), a constituição deste conceito se articula com o núcleo familiar e com as demais instituições sociais:

Es en la familia, ámbito donde todos estamos incluidos, donde se marca la coexistencia e interacción de las distintas generaciones, o sea que es en ella donde se define el lugar real e imaginario de cada categoría de actores dentro del entorno del parentesco. La familia en sentido amplio, como

grupo parental, es quizás la institución principal en la que se define y representa la condición de joven, el escenario en el que se articulan todas las variables que la definen. Pero también hay que tener en cuenta, como escenario en el que la juventud es definida material y simbólicamente, la malla de las instituciones en las que se pone en juego la vida social: la escuela, el ámbito laboral, las instituciones religiosas, los partidos políticos, los clubes y asociaciones intermedias, el ejército. En todas estas instituciones se sigue un orden vinculado con los distintos segmentos de edad, que están presentes en las reglas del juego, los sistemas de roles, el posicionamiento de los actores, los discursos, los tipos de sanciones, lo permitido y lo prohibido. La condición de juventud, en sus distintas modalidades de expresión, no puede ser reducida a un sólo sector social o ser aislada de las instituciones, como si se tratara de un actor escindido, separado del mundo social, o sólo actuante como sujeto autónomo. (MARGULIS & URRESTI, 2008, p. 10)

Dado o que foi apontado anteriormente, utilizarei neste trabalho o conceito de geração para abordar a participação juvenil na AD e seu posicionamento frente aos debates sobre gênero, sexualidade e família. Portanto, partirei da abordagem realizada por Karl Mannheim (1982). Este autor não compreende a geração como um grupo concreto, isto é, um grupo que somente existe por causa de laços de proximidade naturalmente desenvolvidos (como é o caso da família) ou por conta de uma unidade racionalmente constituída ou um objetivo em comum (como é o caso das seitas, das associações partidárias). Para o autor, o que caracteriza a geração enquanto grupo é a situação comum que certos indivíduos partilham num determinado período histórico do processo social. Portanto, os grupos que partilham a mesma situação comum enxergarão a sociedade sob o mesmo aspecto (partilhado através da repetição de experiências), ou seja, terão sua visão determinada por sua realidade histórico-social ou por tradições específicas de seu grupo social num determinado período histórico. O fenômeno da geração corresponde a um tipo particular de identidade de situação, que abrange grupos que possuem a mesma faixa etária, o que quer dizer que a geração tem como base o ritmo biológico da vida do ser humano (nascimento, desenvolvimento, envelhecimento, morte)¹⁵. Esta situação comum “é determinada pelo

¹⁵ “ Os indivíduos pertencem à mesma situação de geração, que nasceram no mesmo ano, são

modo como certos padrões de experiência e de pensamento tendem a ser trazidos à existência pelos dados naturais da transição de uma para outra geração.” (Ibid., p. 73)

Quanto ao fenômeno da geração, Mannheim (1982) sinaliza alguns pontos importantes: (a) novos participantes sempre surgem no processo sócio-cultural; (b) os antigos continuamente desaparecem; (c) os membros de qualquer geração apenas permanecem um tempo determinado, limitado temporalmente no processo histórico-social, (d) daí precisarem transmitir sua herança cultural por conta (e) de sua contínua transição para outras gerações.

Segundo o autor, no cenário sócio-histórico sempre surgem novos indivíduos (a) e são justamente estes que compõem o que ele chama de novos grupos etários ou novas gerações. Esses grupos sempre entrarão em contato original (no sentido de primeiro contato, algo novo) com a cultura e é justamente isso que traz para o campo sócio-histórico dois importantes fatores: a possibilidade de transformação do inventário cultural herdado e o esquecimento ou a perda de experiências culturais que não são, como no passado, fundamentais ou úteis. Assim, em nossas sociedades continuamente surgem novos indivíduos e são sempre eles que acumulam, criam e recriam a cultura e a herança cultural:

O aparecimento contínuo de novos seres humanos certamente resulta em alguma perda de possessões culturais acumuladas; mas, por outro lado, somente isso torna possível uma seleção original quando for necessária; ele facilita a reavaliação do nosso inventário e nos ensina tanto a esquecer o que já não é mais útil como a almejar o que ainda não foi conquistado. (Ibid., p. 76)

O desaparecimento de participantes do processo cultural (b) permite, como já apontado, o esquecimento e, como consequência, a iniciação de ações que partem do zero. O desaparecimento exige também que dados psíquicos e culturais sejam transmitidos, produzidos e reproduzidos no presente através de padrões inconscientes e conscientes. Em

dotados, nessa medida, de uma situação comum na dimensão histórica do processo social [...] O problema sociológico das gerações, portanto, começa nesse ponto onde é descoberta a relevância sociológica de fatores biológicos.” (Ibid., p. 71 e 72).

geral, como aponta o autor, os padrões culturais e psíquicos se tornam conscientes (ou seja, fruto de reflexão) a partir do momento em que situações históricas e sociais tornam problemático algum domínio da experiência. É isso o que podemos observar quando analisamos a mobilização de setores sociais que tentam romper ou desestabilizar os padrões em torno dos conceitos de família, gênero e sexualidade, ou seja, que tentam combater as opressões que pesam sobre as chamadas “minorias” em função de padrões socialmente construídos e naturalizados. Esses grupos têm buscado formas, seja através da participação direta na esfera pública ou através da eleição de seus representantes, de transformar as noções sobre essas temáticas. Portanto, venho a concordar com Mannheim (1982) quando aponta as mudanças sócio-históricas como responsáveis pela emergência de padrões culturais e psíquicos do inconsciente (ou seja, padrões que antes estavam cristalizados no que ele denomina de “visão natural do mundo”).

Para Mannheim (1982), a juventude não possui um quadro de referência baseado em experiências adquiridas com o passar do tempo de modo que toda nova experiência de certa forma seja moldada antecipadamente por sua bagagem original (obtida na infância através de herança das gerações mais velhas). Segundo o autor, é na juventude que “... forças formativas estão começando a existir, e as atitudes básicas em processo de desenvolvimento podem aproveitar o poder modelador de situações novas.” (Ibid., p. 78). É o que pude notar quando as/os jovens da AD apresentaram uma visão muito mais inclusiva em relação às famílias homoafetivas do que a geração de suas lideranças, como é possível observar na transcrição que segue abaixo:

Eu consigo dizer o que eu acredito, o que é o modelo ideal (casamento heterossexual monogâmico), mas eu também não posso dizer que um casal homossexual com uma criança ou pais divorciados com um filho não seja uma família. Eu não tenho esse poder de dizer isso. Eles têm um relacionamento um com o outro? Existe criação, existe autoridade? Existe aquele que obedece? Eu acredito no padrão de família, esse é o meu padrão de família. Agora, se você quer formar a sua família do jeito que você decidir, aí não cabe a mim falar sobre isso. (Valério)

É preciso lembrar aqui que a juventude não permanece jovem para sempre. Como demonstra o autor, os membros de cada geração somente participam da mesma durante um

período limitado de tempo (c), o que não quer dizer que somente a coincidência etária seja o fator que determine exclusivamente a similaridade de situação. Segundo Karl Mannheim (1982), uma similaridade cronológica não pode simplesmente produzir uma situação de geração comum. Se fazem necessários outros elementos fundamentais: as circunstâncias históricas, sociais e a “estratificação” (que está relacionada com o que o autor chama de “dialética” interna particular). Segundo o autor, a consciência humana tem como característica uma “dialética” particular, que envolve as experiências iniciais/originais (geradas na infância) e as novas experiências, que se dão sempre em novas circunstâncias históricas e sociais. Para ele, “[...] as experiências posteriores [à infância], então, tendem a receber seu significado desse conjunto original, quer elas apareçam como a verificação e finalização daquele conjunto, quer como sua negação e antítese.” (Ibid., p. 80). De certa forma é o que observamos, por exemplo, quando grupos se unem para combater as opressões de gênero e sexuais e quando, em oposição aos primeiros, surgem movimentos/grupos conversadores que tentam manter padrões heteronormativos baseados numa visão bíblica, objetivando a manutenção de uma visão “natural” do mundo. Vemos nessas manifestações um movimento de oposição ou de reafirmação. A juventude da AD parece estar no meio do caminho, entre negação pouco expressiva e reafirmação não tão aguerrida.

Ocorre (por conta do surgimento de novos membros, da transição entre gerações e do desaparecimento de membros antigos) a necessidade de transmissão constante da cultura (d), que na maioria das vezes é passada para as gerações mais novas através de modos tradicionais, sentimentos e atitudes inconsciente. Já a transmissão consciente, como apontado, é realizada em menor número e tem sua importância limitada. Entretanto, até mesmo os elementos que exigem reflexão são assimilados durante a primeira fase da vida sem que haja problematizações sobre eles. Para o autor, a possibilidade de reflexão e questionamento surge na juventude, período que ele compreende como o início da fase de experimentação pessoal do que foi aprendido e herdado na infância. Portanto, afirma o autor, as gerações estão em constante processo de interação: “[...] não apenas o professor educa seu aluno, mas o aluno também educa o professor.” (Ibid., p. 83). É essa constante interação que permite que novos impulsos sejam refletidos nos que transmitem herança, tradição e experiência:

Para resumir: se o processo social não envolvesse qualquer mudança de geração, os novos impulsos que podem originar-se somente em organismos

novos não poderiam ser refletidos de volta sobre os representantes da tradição; e se a transição entre as gerações não fosse contínua, essa ação recíproca não poderia ocorrer sem atrito. (Ibid., p. 85)

Apesar do fenômeno de situação comum ser importante no processo de definição do conceito de geração, ele não é suficiente para constituir uma geração enquanto realidade em si. Para compartilhar uma mesma geração real é preciso nascer na mesma região histórico-cultural e estar exposto aos mesmos sintomas sociais e intelectuais característicos de sua sociedade e período. “Assim, falaremos de uma geração enquanto uma realidade apenas onde é criado um vínculo concreto entre os membros de uma geração, através da exposição deles aos sintomas sociais e intelectuais de um processo de desestabilização dinâmica.” (Ibid., p. 86). Por exemplo, grupos localizados em países diferentes podem partilhar a mesma situação de geração e serem possivelmente “tragados pelo redemoinho da transformação social” e, no entanto, não pertencerem à mesma geração enquanto realidade. Mannheim (1982) afirma que a participação em uma geração real só ocorre quando há participação de indivíduos da mesma idade em “[...] correntes sociais e intelectuais características de sua sociedade e período, e na medida em que têm uma experiência ativa ou passiva das interações das forças constituintes da nova situação.” (Ibid., p. 86). Além disso, indivíduos da mesma faixa etária podem participar da mesma situação de geração e da mesma geração enquanto realidade e, no entanto, não estarem unificados pela mesma mentalidade. Segundo o autor, em uma mesma geração podem existir grupos que reagem intelectual e socialmente de forma diferente aos estímulos históricos experimentados por todos os indivíduos de uma geração. Desta, o autor nos introduz a um novo conceito que será fundamental para a análise dessa pesquisa: o conceito de “unidade de geração”.

Podemos, a partir desse ponto, pensar na juventude assembleiana. Sabemos que ela está inserida na geração jovem, mas que ela forma uma unidade de geração muito específica, sempre em um movimento muito sutil de questionamento das tradições, hábitos e costumes herdados da geração anterior, mas sem, no entanto, entrar em um movimento de confronto e rompimento com a mesma. A juventude assembleiana é uma unidade de geração dentro de uma comunidade de indivíduos jovens que compartilham uma direção comum, ou seja, é uma unidade dentro da geração enquanto realidade. A juventude da AD, que compõe uma unidade de geração, possui uma reação intelectual e social mais conservadora em relação às

mudanças histórico-sociais contemporâneas que tocam, principalmente, nas questões morais e familiares. As unidades de geração envolvem participação em um padrão de acontecimentos partilhado entre suas/seus componentes, reações comuns e “[...] afinidade no modo pelo qual todos se relacionam com suas experiências comuns e são formados por elas.” (Ibid., p. 89)

As atitudes formativas e integradoras que caracterizam as unidades de geração não surgem sem que os indivíduos entrem em contato. As atitudes integradoras e formativas surgem dentro de grupos “[...] onde a estimulação mútua em uma unidade vital estreitamente tecida provoca a participação e capacita-os a desenvolverem atitudes integradoras que fazem justiça às exigências inerentes à sua ‘situação’ comum.” (Ibid., p. 90). Mas isso não quer dizer que essas atitudes, depois de desenvolvidas, não possam ser desligadas dos grupos e atrair áreas mais amplas. A razão para a influência das atitudes integradora além dos limites do grupo concreto que lhe deu origem é que elas expressam de certa forma a situação comum da geração como um todo. Neste ponto, Mannheim defende que, se a época for favorável, certos impulsos de uma geração também podem atrair indivíduos de gerações anteriores ou posteriores. Segundo o autor, nem toda situação de geração criará novas atitudes integradoras e princípios formativos. Quando esses impulsos coletivos e princípios formativos são criados, o autor compreende como se as potencialidades inerentes tivessem sido realizadas. Segundo ele, a maior frequência ou aceleração da “realização das potencialidades inerentes” a uma geração tem ligação com o ritmo da mudança social. A aceleração da transformação social e cultural não permite, segundo o autor, a adaptação das experiências, sentimentos e pensamentos tradicionais, o que permite o surgimento de “... um novo impulso clamente distinto e um novo centro de configuração.” (Ibid., p. 92). Assim se forma o que o autor chama de “... um novo estilo de geração ou de uma nova entelúquia de geração.” (Ibid., p. 92).

Para o autor, quando mais rápida as transformações sociais e culturais, maiores as probabilidades de grupos específicos reagirem e assim produzirem entelúquias. Para ele, as gerações que não conseguiram produzir entelúquias individuais ou que saíram frustradas de suas tentativas, “[...] tendem a ligar-se, onde for possível, a uma geração anterior que tenha elaborado uma forma satisfatória, ou a uma geração mais jovem que seja capaz de desenvolver uma forma mais nova.” Esse é o caso, por exemplo da geração assembleiana investigada. Em meio às mudanças sociais, ela ainda tende a se ligar à geração anterior, sem romper totalmente com as atitudes integradoras e os princípios de formação herdados.

Apesar de atitudes e idéias mais inclusivas, a juventude da AD ainda mantém a visão de que as relações homossexuais e famílias constituídas por pessoas do mesmo sexo não seguem o modelo divino. Desta forma, podemos apontar, partir de Mannheim (Ibid., p. 92), que:

Experiências de grupos cruciais podem agir, deste modo, como ‘agentes cristalizadores’, e é característico da vida cultural que elementos desvinculadores são sempre atraídos por configurações aperfeiçoadas, mesmo quando o impulso tateante e informe difere de muitos aspectos da configuração que o atrai. Deste modo, os impulsos e tendências peculiares a uma geração podem permanecer obscuros em razão da existência da forma definida de outra geração à qual eles se vincularam.

Neste ponto, torna-se fundamental trazer Antony Giddens (2002) para esta análise. Este autor, ao escrever sobre a modernidade, defende que esta influencia na constituição do que ele denomina de monitoramento reflexivo. “Dizer modernidade é dizer não só organizações mas organização — o controle regular das relações sociais dentro de distâncias espaciais e temporais indeterminadas.” (Ibid., p. 22). A modernidade separa-se, portanto, do período anterior por conta de seu extremo dinamismo. O ritmo, a amplitude e a profundidade da mudança social são muito maiores no mundo moderno. Esse dinamismo se dá por conta de três elementos: o primeiro é a separação espaço-tempo, o segundo são os mecanismos de desencaixe e o terceiro é a reflexividade institucional.

O primeiro elemento, a separação espaço-tempo, é típico da vida social moderna. Na modernidade, o espaço e o tempo não se conectam mais pela situacionalidade do lugar. Segundo o autor, desenvolveu-se uma dimensão “vazia” de tempo, surgida a partir da invenção e difusão do relógio mecânico, da unificação de um sistema de tempo universal e zonas de tempo globais e padronizadas. “A organização social moderna supõe a coordenação precisa das ações de seres humanos fisicamente distantes; o 'quando' dessas ações está diretamente conectado ao 'onde', mas não, como em épocas pré-modernas, pela mediação do lugar.” (Ibid., p. 23)

O segundo elemento, o desencaixe das instituições sociais, se refere ao processo do “[...] ‘descolamento’ das relações sociais dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do espaço-tempo [...]” (Ibid., p. 24). Dois são os tipos de mecanismos de desencaixe, o que autor chama de “fichas simbólicas”, que se referem aos meios de troca

com algum valor (o dinheiro por exemplo, pois coloca entre parênteses o espaço, possibilitando negociações entre indivíduos que não se conhecem ou que não se encontraram pessoalmente, e o tempo, através, por exemplo, do crédito) e os sistemas especializados (aquele que se utiliza de conhecimento técnico). Esses dois mecanismos necessitam da confiança, que é uma espécie de fé que as partes envolvidas cumprirão os acordos ou promessas definidas. Segundo o autor, essa confiança tem relação com a ausência no tempo e no espaço. A confiança é a base, segundo o autor, de muitas das decisões tomadas cotidianamente. “Podemos tomar a decisão de confiar, um fenômeno que é comum por causa do terceiro elemento da modernidade [...]: sua reflexividade intrínseca.” (Ibid., p. 25).

A terceira dimensão, a reflexividade institucional, diz respeito à intensa revisão com base em novo conhecimento ou informação. Esta reflexividade moderna não busca, como demonstra o autor, o conhecimento fundamentado e seguro. Na verdade, aniquila as bases do conhecimento e sua certeza, trazendo para a vida cotidiana e para o campo científico a possibilidade constante de revisão ou descarte. “A relação integral entre a modernidade e a dúvida radical é uma questão que, uma vez exposta, não é inquietante apenas para os filósofos, mas é existencialmente perturbadora para os indivíduos comuns.” (Ibid., p. 26). É neste ponto que podemos refletir sobre a juventude da AD. Em um mundo moderno, onde não há mais certezas sobre, por exemplo, gênero, sexualidade, família (conceitos fundamentais que estruturam seu estar no mundo, pois baseiam-se na premissa bíblica “Crescei e multiplicai-vos, enchei e dominai a terra.” - Gênesis 1, 28), a juventude da AD percebe-se em um movimento constante de reflexividade, tendo de dar respostas para as mudanças da atualidade. Assim como apontado anterior, na impossibilidade de encontrar elementos que respondam satisfatoriamente as questões impostas pela vida moderna, a juventude da AD encontra-se numa encruzilhada: ora ela traz para o cenário respostas individualizantes e que, de certa forma, rompem com a mentalidade tradicional da AD e ora ela reafirma os padrões tradicionais em relação as questões morais, na tentativa de se agarrar a um padrão que permite previsibilidade e que garante a manutenção do que compreendem como elementos fundamentais para a constituição da identidade. Foi o que apareceu quando questionada sobre a categoria de acusação “ideologia de gênero”:

Não se sabe o que é... Eu acredito, verdadeiramente, que é um problema de identidade que você vai causar no ser humano. Aí, você fala: ela é uma ideologia comprovada? Pesquisada? Aí, você vai entrar numa outra

questão que é a ciência. (Tatiane)

É muito complicado... Ela diz que tem um homem e uma mulher, Aí, tem um nome para o homem que aceita o seu corpo como homem, mas que a mente é homossexual. Tem aquela pessoa que é heterossexual na mente, dentro dela é um cara que gosta de mulher, só que ele não aceita o corpo dele, quer ter o corpo de mulher. Aí, tem um outro nome pra essas pessoas... (Valério)

O mundo da alta modernidade, definido por Antony Giddens (2002) como o mundo industrializado¹⁶, produz profundas mudanças que não se adaptam ao controle por parte dos indivíduos e muito menos às suas expectativas. Assim, quando a juventude da AD se depara com as mudanças no que refere à sexualidade, à família e ao gênero, ela mergulha no conjunto de incertezas produzidas pela modernidade, o que a faz buscar respostas na geração anterior ou na ciência. Mas, como apontado por Giddens (2002), a ciência, na alta modernidade, não fornece o aumento da compreensão e, por consequência, não possibilita uma vida mais segura e satisfatória do mundo. Portanto, resta à geração anterior a tarefa de proporcionar respostas mais eficazes e a AD tem cumprido esta tarefa, seja através de suas lideranças, das EBDs, de palestras, de seus sites confessionais ou através da mobilização ativa de seus parlamentares. Um exemplo da tentativa de fornecer respostas mais eficazes pode ser percebido através de uma das participantes do primeiro grupo focal:

Eu acho que depois de tantas situações que já vem acontecendo com essa questão de ideologia, hoje a igreja tem se preparado pra falar sobre isso desde as crianças bem pequenas. Aqui mesmo, ano passado, fizeram um projeto no predinho que foi um domingo só pras meninas (Dia das bonecas) e só pros meninos (Dia dos carrinhos). Foram dias diferentes. Ali eles colocaram as crianças no sentido de preservar a família como sendo a vontade de Deus pra nossa vida. Por que eles fizeram isso? Porque na sociedade que já existem muitas coisas que vão tirar a visão dessas crianças

¹⁶ Em que há uso generalizado de força material e de máquinas nos processos de produção; mercados competitivos e venda da força de trabalho; institucionalização da vigilância e supervisão da população; inauguração da “indústria de guerra” ou de uma era que o autor denomina de “guerra total”, em que há sempre a possibilidade de destruição eminente.

desde pequenos sobre o que é uma família baseada na palavra de Deus. Hoje eu vejo que a igreja tem se preocupado com isso e se procurado em inserir isso na mentalidade das crianças. Aqui, por exemplo, ocorreu também um curso para a igreja toda. Foi no congresso da EBD e depois, num domingo, teve uma palestra da Elisabeth Pimentel, psicóloga, que veio falar sobre essa questão da ideologia de gênero (com base em pesquisas). A gente teve também na COMADERJ (Convenção de Ministros das Assembleias de Deus do Estado do Rio de Janeiro), no congresso de jovens, que aconteceu em setembro, em Madureira. Teve uma tarde de um sábado em Madureira e ela falou também sobre esse ponto. Ela explicou o sentido desde quando começou, o quê que começou, os pensamentos que alguns teóricos tem em relação a isso e o quê que fez a sociedade atual querer colocar isso como uma verdade pra gente. Ela também disponibilizou, quem quisesse, o zap dela, que ela estaria passando esse material pra pessoa ter mais acesso à informação. Veio também um deputado estadual, Otoni de Paula. Ele foi na CONFRADERJ (Convenção Fraternal das Assembleias de Deus no Estado do Rio de Janeiro) e veio aqui também, numa Santa Ceia. Ele também apresentou esse livro didático pra criança que incentivava e que queria deixar isso na mente das crianças como uma normalidade. A luta dele na câmara é pra que esses materiais não sejam mais comercializados no sentido educacional das crianças. (Karina)

Como foi possível perceber neste capítulo, as/os jovens que participaram dos grupos focais possuem interesses diversos, diferentes estilos de vida que muitas vezes não se assemelham ao que é considerado o padrão para um grupo jovens evangélico pentecostal. A maneira como se colocam no mundo está relacionada com os planos econômico, político, social, cultural, familiar, religioso e educacional. Portanto, a percepção desses/as jovens está o tempo todo em diálogo com as diversos planos e dimensões em que circulam. Como foi possível demonstrar, a dimensão religiosa apresenta certo peso quando esses/as jovens se deparam com as incertezas do mundo moderno. É justamente aí que a juventude participante dos grupos focais vai buscar respostas na geração anterior, que muitas vezes se apresenta como mais conservadora do ponto de vista moral. Apesar disso, este grupo tende a apresentar certo movimento sutil de questionamento das tradições, hábitos e costumes herdados da geração anterior, mas sem que isso gere rompimentos.

CAPÍTULO III

UM BALANÇO SOBRE A CATEGORIA DE ACUSAÇÃO “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NO CONTEXTO DE DISPUTA DOS CONCEITOS DE LAICIDADE E SECULARIZAÇÃO

Neste capítulo serão abordados o surgimento da categoria de acusação “ideologia de gênero”; a associação dos segmentos cristãos (mais especificamente evangélicos e católicos) na busca por combater os estudos e debates sobre o conceito de gênero; a ação conjunta dos mesmos segmentos para barrar os avanços já conquistados no campo dos direitos reprodutivos e sexuais e para obstaculizar a conquista de novos direitos; a ação também conjunta dos mesmos setores para impedir a descrição dos tipos de discriminação que deveriam ser alvo de ações de combate às opressões no PNE e o atrelamento do combate à “ideologia de gênero” ao anticomunismo/antipetismo¹⁷. Por fim, serão analisados os conceitos de laicidade e secularização a partir da mobilização dos setores evangélicos e católicos e o posicionamento da juventude participante deste pesquisa sobre a categoria de acusação “ideologia de gênero”.

A expressão “ideologia de gênero” configurou-se em uma categoria de acusação formulada pelo campo religioso conservador contra as teorias de gênero e o debate sobre a diversidade nas escolas. Os grupos que compõem este campo defendem que a modernidade seria a responsável pelo que chamam de “decadência”¹⁸ moral, sociocultural e política (GABATZ, 2017). Com este discurso, objetivam salvaguardar e restaurar a família “natural” e a moral, ou seja, objetivam a volta a um estado “original”, mítico. É importante dizer que estes setores, além das articulações que estabelecem no campo público para a defesa deste estado “original”, possuem grande capacidade de aliança com o campo privado, como a

¹⁷ O antipetismo caracteriza-se por “[...] um profundo sentimento contrário ao Partido dos Trabalhadores (PT), aos seus líderes e às agendas de inclusão sócial.” (TELLES, 2017, p. 37)

¹⁸ “Esta decadência estaria diretamente ligada a um 'liberalismo teológico' dos movimentos de esquerda, a suposta subversão promovida pelo feminismo, o crescimento da 'libertinagem sexual', a ameaça das facções políticas 'comunistas', o afrouxamento das autoridades, das leis, da punição aos infratores e o aumento da criminalidade.” (GABATZ, 2017, p. 6)

construída “[...] com a indústria do entretenimento, [...] por meio da difusão de um conjunto de argumentações alinhadas às estratégias mercadológicas da produção audiovisual, a exemplo do que pode se ver na área do cinema, no plano internacional, e, no Brasil, por meio da televisão” (BATISTA E JÁCOMO, 2014, p. 96).

Em 2014, a partir da votação do PNE¹⁹, estes líderes religiosos conservadores se posicionaram, então, contra o que chamaram de “ideologia de gênero”, argumentando que esta buscava a destruição da família, da moral e dos bons costumes. Ou seja, houve uma clara interferência do campo religioso na vida pública e na construção de políticas de educação para a diversidade²⁰. À época, o PNE, fruto de discussões coletivas nas Conferências de Educação realizadas em todo o país, propunha a “[...] superação das desigualdades educacionais com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual” (PNE, 2014). No momento de sua votação, a discussão do que chamaram de “ideologia de gênero” inflamou o país e, como consequência, o seguinte texto foi aprovado: “[...] superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação” (PNE, 2014). Ou seja, o novo texto representou um retrocesso no que se refere à criação de políticas públicas de combate às opressões raciais, de gênero e sexuais (ALMEIDA E LUZ; 2016). Abaixo segue a transcrição da fala do Pastor Silas Malafaia, registrada em um vídeo, publicado dias antes do primeiro turno das eleições municipais de 2016. O vídeo aborda o tema em questão:

¹⁹ “O Plano Nacional de Educação (PNE) teve uma longa e conturbada trajetória. Entregue ao Presidente Lula pelo Ministro da Educação à época, Fernando Haddad, em 15 de dezembro de 2010 foi encaminhado à Câmara [d@s Deputad@s](#), que o aprovou quase dois anos mais tarde, em outubro de 2012, após ter recebido cerca de três mil emendas. Passou pelo Senado e em dezembro de 2013 foi encaminhado à Comissão Especial da Câmara, onde foi aprovado no dia 22 de abril de 2014. Após esse trâmite, o PNE foi, então, encaminhado à Presidenta da República, Dilma Roussef, que o sancinou sem vetos, no dia 25 de junho.” (ROSADO-NUNES, 2015, p. 1240 e 1241).

²⁰ Segundo Celso Gabatz, “[...] discussões em torno da laicidade encontram-se diretamente pautadas pela presença da religião na esfera pública representativa, impedindo que o Estado Brasileiro cumpra a sua função constitucional de forma plena e eficaz, uma vez que grupos religiosos interferem, na maioria das vezes, em propostas relacionadas com a ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos.” (GABATZ, 2017, p. 3).

A ideologia de gênero é uma crença (não é uma ciência) que os dois sexos (masculino e feminino) são uma construção social e cultural. Na verdade, a ideologia de gênero é a ausência de sexo, vale qualquer coisa, mas isso é escondido. Então, a ideologia de gênero só fala de relação de homem com homem e mulher com mulher. Mas a ideologia de gênero é um vale tudo: ela aceita o sexo bestial (sexo com animais), ela aceita o incesto (que é a relação de pais com filhos, irmãos com irmãos... a relação sexual) e a pedofilia (que é sexo com criança). Isso, agora, está escondido porque assusta. Agora presta atenção: na verdade, a ideologia de gênero rouba a identidade do ser humano de ser homem ou mulher, ela vai contra a razão, a experiência e a ciência. A sexualidade nas diferentes espécies, inclusive na humana (isso aqui é ciência!), tem três funções principais: dualismo (contrários), complementaridade e fecundação. Eu tô falando de ciência! A criança, quando nasce, tem uma predisposição de herdar características psicológicas do sexo que veio. Isso é ciência! (Macho e fêmea, ordem cromossômica de macho e fêmea, anatomia do sexo masculino e feminino) Como é que não tem sexo? Como é que ninguém tem sexo? Que conversa é essa? Isso é uma ideologia, não é ciência, que cumpre interesses dos ‘esquerdopatas’ que entenderam que o último reduto de autoridade é a família. Então, destroça a família pra criar uma sociedade de informes [querendo dizer sem forma], pra ser dominada por uma elite política. (Silas Malafaia – Vídeo publicado em 29 de setembro de 2016).

O discurso acima representa a narrativa e as ações promovidas pelos setores religiosos conservadores em torno da “ideologia de gênero”. O início da utilização desta categoria ocorreu em 1998 através de uma nota emitida pela Conferência Episcopal do Peru que tinha como título “La ideologia de género: sus peligros y alcances”, escrita por Mons. Oscar Alzamora Revoredo (COELHO, 2016; ROSADO-NUNES, 2015). Como pontua Fernanda Coelho (2016), o documento foi apoiado pela igreja católica e por setores evangélicos em diversos países, sendo o Brasil um deles. A nota defende a existência, como também aponta Naara Luna (2017), de uma família natural, composta por um homem, uma mulher e suas/seus filhas/filhos. Além disso, abraça como verdade absoluta a existência de uma essência masculina e uma essência feminina, argumentando que masculinidade e feminilidade não são construções sociais. Para o autor da nota:

Se ha estado oyendo durante estos últimos años la expresión "género" y muchos se imaginan que es solo otra manera de referirse a la división de la humanidad en dos sexos, pero detrás del uso de esta palabra se esconde toda una ideología que busca precisamente hacer salir el pensamiento de los seres humanos de esta estructura bipolar. (REVOREDO, 1998)

O documento alerta às/aos fiéis sobre o que o autor define como “perigo das teorias de gênero” e as/os convida a se posicionarem contra o que ele entende como sendo uma campanha com o objetivo de propagar a dita ideologia (REVOREDO, 1998). Esta campanha teria sido iniciada em 1995 a partir IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher, realizada na China. Neste período, o termo “gênero” passou a ser incorporado aos documentos da Organização das Nações Unidas (ONU) e, segundo Maria José Rosado-Nunes (2015), passou a ser considerado, pela Igreja Católica, uma ameaça que deve ser combatida. Para Fernanda Coelho (2016, p. 5), “[...] o discurso católico contido na nota da Conferência episcopal convida o leitor a aceitar a ‘natureza’ do ser humano, as ‘diferenças naturais’ entre homens e mulheres, condenando as orientações sexuais”. A mesma autora (Ibid., p. 7) afirma que o debate em torno do que foi chamado de “ideologia de gênero” foi construído “[...] por meio da distorção de excertos e da explicação ambígua de trechos de textos considerados feministas com o intuito de condenar os estudos de gênero”.

Sandra Duarte Souza (2014) também se dedica à análise dos debates que mobilizaram os movimentos LGBT, de mulheres, feministas e religiosos conservadores em torno dos conceitos de gênero e laicidade. Como acentua a autora, a violência de gênero foi e é reproduzida através da ação dos segmentos conservadores, “[...] seja obstaculizando a luta pela ampliação dos direitos das mulheres e da população LGBT, seja lutando contra direitos já conquistados por esses grupos” (Ibid., p. 189-190). Todo este movimento tem sido acompanhado de perto e até mesmo reforçado pela mídia:

Alguns segmentos da Igreja Católica têm recorrido, em especial, ao uso das redes sociais, como Facebook, Instagram e blogs, além do corpo-a-corpo com parlamentares e com o Executivo, valendo-se do fato de a maioria da população brasileira autodenominar-se católica (IBGE, Censo

2010) e têm se pronunciado veementemente contra projetos de lei e moções que envolvam os direitos reprodutivos das mulheres e das populações LGBT. Essa mesma pauta mobiliza alguns setores evangélicos, que também se utilizam fartamente das redes sociais, são representados pela bancada evangélica e, além disso, encontram em lideranças com ampla exposição na TV e no rádio uma forma muito eficaz, não apenas de transmissão, mas de produção de sua mensagem. (Ibid., p. 190)

A autora (Ibid., 2014) traça um histórico de como se iniciaram as mobilizações para a construção do PNE para o decênio 2010-2020 e como os setores cristãos conversadores reagiram ao texto do plano. Segundo Souza, as mobilizações para a elaboração do PNE iniciaram-se já em 2006, quando foi realizado um curso para professoras/es do ensino fundamental sobre gênero e diversidade nas cidades de Porto Velho (RO), Salvador (BA), Dourados (MS), Niterói (RJ), Nova Iguaçu (RJ) e Maringá (PR). Nos anos de 2009 e 2010 aconteceram, então, as conferências de educação municipais, estaduais e nacional. Após ampla discussão com diversos setores da sociedade (sociedade civil, movimentos sociais, Ministério da Educação e Cultura (MEC), parlamentares, entidades de educação, educadoras/es), o texto base do PNE foi construído na CONAE (Conferência Nacional de Educação). Ou seja, o documento foi produzido a partir de um exercício de articulação, diálogo e ajustes para que sua versão final contivesse toda a diversidade expressa por suas/seus delegadas/os e pela própria proposta de tema da conferência:

Um dos aspectos mais debatidos do PNE, além do financiamento da educação, foi, como nas conferências de educação, o da inclusão, que levou à discussão das desigualdades étnico-raciais, de gênero e de orientação sexual experimentadas no dia a dia escolar. Nesse debate, as articulações dos movimentos feministas e LGBT tiveram papel fundamental para o delineamento das diretrizes que orientariam o Plano em sua ação nos próximos dez anos no enfrentamento das desigualdades acima referidas. (SOUZA, 192)

Assim como apontou Fernanda Coelho (2016) e Maria José Rosado-Nunes (2015), Souza deixa claro que as discussões sobre a “ideologia de gênero” e o próprio termo já

existiam desde 1998 - a partir de um documento oficial da igreja católica (SOUZA, 2014). Entretanto, para a autora, sua popularização no Brasil ocorreu a partir da votação do PNE, principalmente por causa das mobilizações dos setores conservadores católicos e evangélicos através das mídias eletrônicas. Por exemplo, o relator do Senado, Vital do Rego, advogou que havia a necessidade de dar nomes aos tipos de discriminação que deveriam ser combatidos, isso num primeiro momento de discussão do plano. Como consequência da forte pressão de grupos conservadores católicos e evangélicos (principalmente através das mídias sociais)²¹, o relator voltou atrás. De acordo com o que demonstra Souza, o poder de convencimento da igreja se transmutou na retirada do substitutivo do PNE, em fotos do relator junto a dois padres (sendo um militante ferrenho contra os direitos reprodutivos e sexuais das ditas minorias) e na reprodução de uma notícia de uma comunidade católica, no site do senador, que o agradecia por seu posicionamento contra a definição dos tipos de discriminação no PNE:

Sem constrangimento, o senador retira o substitutivo, argumentando não encontrar “definição consensual na doutrina” e nem na “tradição legislativa”, contrapondo- se, assim, ao seu primeiro parecer, que indicava a constitucionalidade da identificação das discriminações. (SOUZA, 2014, 196)

Segundo Souza (2014), outro relator, Angeli Vanhoni, tentou passar novamente o substitutivo com a descrição dos tipos de discriminação, mas este também não obteve

²¹ Carla Gisele Batista e Márcia Laranjeira Jácome (2014) defendem que o conservadorismo tem, nas últimas décadas, se ampliado e fortalecido globalmente. Segundo as autoras, esse movimento tem utilizado as tecnologias digitais para ampliar mais seu alcance. “Desse modo, um espaço importante de atuação desses grupos se dá por meio da autocomunicação de massa via internet, onde tais ideias podem ser reproduzidas e viralizadas.” (Ibid., p. 94). Entretanto, elas defendem que essa mobilização via web devem ser analisadas em conjunto com as relações e vínculos com as comunidades locais, identificadas como grandes multiplicadoras de ideias. “Em um ambiente de disputa de sentido [...], as comunidades de fiéis, sejam católicas ou protestante, tornam-se o equivalente à movimento sociais. Sendo que, nestes casos, o trabalho de conscientização é substituído pela doutrinação a partir de dogmas religiosos, especialmente, no casos de igrejas e organizações pentecostais.” (Ibid., p. 94)

sucesso graças à mobilização dos setores religiosos conservadores. E estes não reagiram somente ao plano nacional, mas também aos planos estaduais e municipais (LUNA, 2017). Segundo artigo publicado na Folha de São Paulo (UOL, 25/06/2015, on-line), oito estados, em 2015, excluíram de seus planos referências que abordavam as discriminações de gênero, sexual e raciais, são eles: Acre; Tocantins; Paraíba; Pernambuco; Espírito Santo; Paraná e Rio Grande do Sul.

Para Souza (2014), este tipo de mobilização objetiva criar uma espécie de pânico moral contra os estudos de gênero e contra os movimentos de mulheres, feministas e LGBTs. “O rompimento dos padrões normativos das relações sociais de sexo e da sexualidade pelo feminismo é interpretado como uma ameaça contra o cristianismo e, por consequência, contra a sociedade.” (Ibid., p. 198). Nesta campanha contra as teorias de gênero, os setores cristãos conservadores passaram a alegar que existe uma forte relação entre os partidos ditos de esquerda e organismos internacionais com o objetivo de implantar a chamada “ideologia de gênero” no Brasil. Muitos relacionam o Partido dos Trabalhadores (PT) diretamente ao que chamam de movimento para a destruição da família, da moral e dos bons costumes (Ibid., 2014). Souza chega a dizer que toda esta reação traz à memória o período em que João Goulart (1962-1964) governou o país:

A evocação de uma suposta “revolução socialista”, que teria como projeto a “destruição do conceito de família natural”, remete-nos a outros momentos da história do País, como no período de desestabilização do governo de João Goulart (1962-1964), em que o pânico moral contra o comunismo foi acionado pela mídia, pelos militares, pelos empresários, pelos latifundiários e pelas Igrejas. O governo de João Goulart, associado ao comunismo (o “perigo vermelho”), seria uma ameaça à nação, pois traria consigo o ateísmo, destruiria a instituição família, acabaria com a propriedade privada e solaparia todas as conquistas da civilização cristã (CarlaRODEGHERO, 2003). Isso mobilizou multidões nas “Marchas da Família com Deus pela Liberdade” em 1964. (Ibid., p. 199)

Esses movimentos conservadores alicerçam seus argumentos “... em leituras e interpretações de textos religiosos, ora precárias, ora francamente interessadas, e visam

disseminar um preconceito reativo contra conquistas importantes das mulheres e da população LGBTI.” (CÉSAR E DUARTE, 2017, p. 144). Neste contexto, como afirmam Maria César e André Duarte (Ibid., p. 145), a disputa se dá em torno da produção do que chamam de “[...] uma nova governabilidade dos corpos, sexualidades e desejos.”, que, como já mencionado, instaura o processo de pânico moral no Brasil. Aqui, portanto, não é possível deixar de mencionar também as disputas que ocorreram, a partir de 2010, em torno do que chamaram pejorativamente de “kit gay”. À época, a bancada evangélica²² alardeava na mídia que o material didático desenvolvido pelo projeto “Escola sem Homofobia” juntamente com o programa “Brasil sem Homofobia” era inadequado e continha propaganda a favor da homossexualidade, conseguindo, por fim, o veto da presidenta Dilma Roussef. Entretanto, tratava-se, na verdade, de um material que “[...] visava elaborar suportes educativos para o combate à homofobia, à lesbofobia e à transfobia nas escolas.” (Ibid., 2017, p. 146), material elaborado por ONGs LGBTIs²³ e com a supervisão do Ministério da Educação. O material continha “[...] um caderno com atividades para uso de professores(as) em sala de aula, seis boletins para discussão com alunos(as) e três audiovisuais, cada um com um guia, um cartaz e cartas de apresentação para gestores(as) e educadores(as).” (VIANNA & BORTOLINI, 2015, p. 14). Além disso, o material também incluía capacitação de docentes, técnicas/os e de representantes do movimento LGBTI, o que significa que sua “... utilização e distribuição [...] dependia da orientação do trabalho de um educador anteriormente formado pelo programa Escola Sem Homofobia.” (VITAL e LOPES, 2012, p. 110)

Como é possível perceber, o avanço do conservadorismo na esfera pública brasileira vai num sentido de legitimar os direitos humanos como ferramentas de proteção de infratores da lei e da moral (MIGUEL, 2016). Segundo Luis Felipe Miguel (2016), esse avanço unifica correntes: o “libertarianismo” (Estado mínimo e mercado como entidade justa), o fundamentalismo religioso (compreensão de que existe uma única verdade) e o anticomunismo (o PT passou a ser visto como o principal defensor do comunismo, que deve

²² Importante citar aqui a figura do presidente atual, Jair Bolsonaro, no surgimento do conflito em torno desse material (VITAL e LOPES, 2012).

²³ Pathfinder do Brasil; Comunicação em Sexualidade (ECOS); Soluções Inovadoras de Saúde Sexual e Reprodutiva (Reprolatina); Global Alliance for LGBT Education (Gale) e Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT).

ser combatido). Junto à união destas correntes e ao avanço do discurso conservador, Miguel (2016) afirma que se abriram as portas para a crescente popularidade de um movimento que acusou as escolas de imposição ideológica, tendo como principal organismo o chamado Movimento Escola Sem Partido (MESP). “Fundado em 2004 pelo advogado Miguel Nagib, o MESP permaneceu na obscuridade até o início da década de 2010, quando passou a ser uma voz frequente nos debates sobre educação no Brasil.” (Ibid., p. 595). Este movimento acrescentou em suas pautas a oposição contra as teorias de gênero, incorporando também à sua agenda a categoria de acusação “ideologia de gênero” e a defesa da família “natural”. Miguel (2016) compreende que o MESP aproveitou o momento de efervescência do discurso antifeminista e anti-LGBTI para angariar aliados.

O MESP (ou somente ESP) possui um site onde disponibiliza projetos de lei municipais, estaduais e federais com o objetivo de servir como modelos para parlamentares lutarem contra o que chamam de “abuso da liberdade de ensinar”, contra a “doutrinação nas escolas”. No site há também a proposta de tornar obrigatória a fixação de cartazes em todas as salas de aula, cartazes que, segundo o próprio movimento, objetivam conscientizar estudantes sobre direitos já garantidos na Constituição brasileira e na Convenção Americana sobre Direitos Humanos. Abaixo segue o conteúdo do cartaz:

Deveres do professor: 1 – O professor não se aproveitará da audiência cativa dos alunos para promover os seus próprios interesses, opiniões, concepções ou preferências ideológicas, religiosas, morais, políticas e partidárias; 2 – O professor não favorecerá nem prejudicará os alunos em razão de suas convicções políticas, ideológicas, morais ou religiosas, ou da falta delas; 3 – O professor não fará propagando político-partidária em sala de aula nem incitará seus alunos a participar de manifestações, atos públicos e passeatas; 4 – Ao tratar de questões políticas, sócio-culturais e econômicas, o professor apresentará aos alunos, de forma justa – isto é, com a mesma profundidade e seriedade -, as principais versões, teorias, opiniões e perspectivas concorrentes a respeito; 5 – O professor respeitará o direito dos pais a que seus filhos recebam a educação moral que estejam de acordo com suas próprias convicções; 6 – O professor não permitirá que os direitos assegurados nos itens anteriores sejam violados pela ação de terceiros, dentro da sala de aula.

Além do já exposto, o MESP também elaborou um modelo de notificação extrajudicial para uso dos responsáveis com o objetivo de intimidar e coagir professoras/res que vão contra o que o movimento defende como plataforma. Para Fernando Balieiro (2018, p. 20), o professorado “... passou a ser visto como um intruso nocivo na sacralizada relação entre pais e filhos, algo atestado em slogans como ‘meus filhos, minhas regras’ ou ‘não se meta com meus filhos’, suscitando a formação de páginas no Facebook como Mães pelo Escola sem Partido.” Aqui é importante deixar registrado como é percebida essa questão da sacralidade entre pais e filhos na AD, principalmente no que se refere à intervenção no Estado no processo de educação. Segue abaixo fala de uma das participantes de um dos grupos focais e pastor presidente a igreja pesquisa:

Mas tem um limite. Quando começa a interferir na organização dentro da família. Você não pode educar o seu filho da forma que você foi educada. A gente vê que a situação agora é outra e a gente viu também começar a querer mudar o padrão de criança dos nossos filhos. A gente vê países que começaram a querer tirar a educação dos pais dos filhos. Onde termina o limite do Estado e a autoridade da família sobre a criação dos seus filhos? Isso aí já começa a me preocupar. Por exemplo, o ECA deveria amparar a criança e o adolescente, mas tem clausular que... Você nunca levou uma palmada quando você era criança? E hoje você não pode bater mais que até a crianças e vira pra gente, fala que vai te denunciar para o conselho tutela. (Brenda)

Pastor Daniel, no dia das mães, abordou a “filosofia marxista”. Segundo ele, estamos com um problema sério em nosso país: “presidente atual [Michel Temer ainda estava no poder] aprovou uma lei que proíbe a palmada e esta interfere na forma de educar as crianças. Então você não pode bater no seu filho. A mãe é a rainha do lar. Como assim ela não pode educar os seus filhos? O que eles querem? Que a gente tenha marginais?”. O pastor afirmou que a nova lei tem a ver com a filosofia marxista que está sendo ensinada nas escolas. Para ele, as mães são fundamentais no processo de educação e elas precisam ter autoridade dentro de suas casas, coisa que elas só conseguem através da possibilidade da palmada. “É a autoridade que vai constituir a moral das crianças.” (Pastor Daniel)

É fundamental acrescentar que o MESP inspirou a criação do Projeto de Lei nº 7.180/14, que propunha a alteração do 3º parágrafo da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB - nº 9.394/96) “[...] para incluir entre os princípios do ensino o respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, dando precedência aos valores de ordem familiar sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa.” (BALIERO, 2018, p. 21). Consta em uma de suas proposições a proibição da adoção do que chamam de “ideologia de gênero” nas escolas.

O mencionado projeto foi considerado inconstitucional. O Ministério Público Federal, através da Procuradora Federal dos Direitos do Cidadão (Deborah Duprat), encaminhou nota técnica²⁴, em 22 de julho de 2016, ao Congresso Nacional sinalizando os pontos em que Projeto de Lei (PL) 867/15 (Apensado ao PL 7.180/14) subverte a Constituição:

□□□ confunde a educação escolar com aquela que é fornecida pelos pais, e, com isso, os espaços público e privado; (ii) impede o pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas (art. 206, III); (iii) nega a liberdade de cátedra e a possibilidade ampla de aprendizagem (art. 206, II); (iv) contraria o princípio da laicidade do Estado, porque permite, no âmbito da escola, espaço público na concepção constitucional, a prevalência de visões morais/religiosas particulares.

Em 2018, o PL 7.180/14 voltou ao cenário nacional e gerou intensas discussões sobre educação como prática para a libertação e sobre a interferência de setores conservadores religiosos no espaço público. Após algumas reuniões sem quórum, a comissão especial que analisava o PL encerrou seus trabalhos e, por consequência, arquivou o projeto²⁵ em dezembro de 2018, o que não garante de forma alguma que ele não seja retomado pela nova

²⁴ Disponível em: <http://www.mpf.br/pgr/noticias-pgr/pl-que-institui-escola-sem-partido-constitucion>

²⁵ <https://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/EDUCACAO-E-CULTURAL/569744-SEM-CONSENSO- PROJETO-SOBRE-ESCOLA-SEM-PARTIDO-SERA-ARQUIVADO.html>

leva de legisladores que assumiram mandato em fevereiro deste ano (2019). Aqui torna-se fundamental registrar duas figuras importantes por trás desse PL: o deputado Erivelton Santana (Partido Patriota - BA) – autor do projeto - e o deputado Flávio Augusto da Silva, relator da comissão – conhecido como Flavinho (Partido Social Crista - PSC – SP). Ambos pertencem à igrejas cristãs, sendo o primeiro filiado à AD e o segundo, à igreja católica e participante da Canção Nova.

Como foi possível observar até aqui, setores religiosos conservadores têm atuado ativamente no espaço público e essa atuação tem levantado novamente questões relativas à separação entre as esferas pública e privada; entre o domínio secular e religioso. Estes setores, assim como os demais que compõem a sociedade brasileira, também fazem parte do Estado Democrático e, portanto, sua “interferência” na vida pública configura-se como legítima. Desta forma, aqui se faz necessário questionar: Por que somos levadas/os a pensar que essas mobilizações não são legítimas? Esta questão tem relação direta com a constituição do que hoje chamamos de Estado laico e com o chamado processo de secularização.

Compreendendo, portanto, que estes setores fazem parte do Estado Democrático e que, desta maneira, sua participação nas decisões públicas é legítima, como devemos encarar as mobilizações em torno da categoria de acusação “ideologia de gênero”? Penso que se faz necessário considerar que as questões de classe interferem diretamente neste debate. Quando a família “natural” é defendida, não se está levando em consideração a multiplicidade de modelos familiares existentes na sociedade, mas somente o modelo desenhado e construído pelos setores socioeconomicamente favorecidos. Segundo defende Claudia Fonseca (1995), como estes setores não conseguem pensar outro modelo, consideram que as classes populares tão pouco o podem. Assim, o que está por trás desta defesa é a crença na existência de uma família ideal e que corresponde, como demonstra a autora, ao modelo das camadas médias. Tudo o que está fora deste modelo é visto como que sob a influência negativa dos tempos modernos e do sistema econômico em que vivemos.

Vejamos agora o que a juventude da AD compreende por “ideologia de gênero” para a partir daí refletirmos sobre em que medida a atuação suas lideranças e de parlamentares religiosos conservadores influencia seu posicionamento frente a esta categoria de acusação:

Existem grupos de estudiosos que defendem a liberdade sexual de você

decidir qual é o seu gênero. Só que existem muitas vertentes de teóricos da ideologia de gênero e muitas intenções. Pelo que eu já estudei, pelo que eu já li, já vi de palestra (a gente já teve palestra aqui na igreja), acessei os conteúdos na internet, os livros da Judith Butler e outras teóricas que são feministas... Elas discutem uma liberdade sexual e comportamental de você não querer definir o que é o feminino e o que é o masculino. Qual é o problema da ideologia de gênero na minha opinião? Você tira a identidade e a individualidade de cada ser humano. Biologicamente existem dois sexos: o feminino e o masculino. Aí, você tira isso da sociedade. O quê que sobra? A partir do momento que você exclui a definição, você exclui a individualidade e a identidade da pessoa. E uma pessoa sem I-DEN-TI-DA-DE é um adulto confuso, é um adulto problemático. O problema da ideologia de gênero é que ela discute muitas coisas, mas o ápice prejudicial dela é que ela rouba a identidade do indivíduo e sexualiza a infância. Na Europa, os estudos dizem que a quantidade de crianças que precisa de tratamento psicológico praticamente dobrou. Por quê? Porque essas crianças perderam a identidade delas. Então, ainda que a discussão seja pra defender muita coisa, o ápice dela é roubar a individualidade da pessoa, a identidade e sexualizar as crianças. É a mesma coisa que a gente que fez. Tem muita gente que é marxista e encara o mundo na ótica de Marx, só que isso não precisa tá na lei, não precisa tá nas escolas, embora esteja na faculdade. Os professores dão aula, a gente discute sobre isso, a gente conversa sobre isso, mas não é necessário botar Marx na base curricular comum. É a mesma coisa com a ideologia de gênero. É um grupo de teóricos que discute sobre essa liberdade de escolher quem eles querem ser. Quando começa com a lei, já é exagero. Se você adota a ideologia de gênero enquanto ação, você exclui todas as discussões de gays, de lésbicas, de negros... (Tatiane)

Por exemplo, na Europa, se a criança quiser trocar de gênero, ela já pode fazer essa mudança de sexo, a cirurgia de mudança de sexo. Imagine um menino alegando que ele tem uma mentalidade de menina... Então, ele vai mudar. Eu acredito que seja irreversível. Você só pode fazer uma vez, não tem como fazer de novo. Então, é muito complexo isso. Uma vez eu assisti no Fantástico uma reportagem de um casal heterossexual que se conheceu. A mulher desse casal, em um dado momento, revelou que se via com uma

mentalidade de homem e o homem se via com uma mentalidade de mulher. E eles resolveram assumir essa aparência de acordo com a mentalidade deles. A mulher deixou crescer os seus pelos e o homem passou a se vestir como mulher. Eles tinham um relacionamento sexual e eles tiveram um filho. Como foi o ensinamento desse filho dentro da complexidade da sua casa? Hoje, a realidade é que não há nenhum banheiro comum para todos os tipos de sexo. Na ideologia de gênero, é um banheiro só e acabou. (Flávio)

Eu acredito que a ideologia de gênero é uma criação do próprio movimento, da própria movimentação das pessoas que acreditam mesmo nessa ideologia. Cada um pode, sim, construir suas teorias, até porque você é mestranda, a Tatiane é mestranda. Nós construímos nossas teorias. A única problemática que existe é justamente ela entrar no âmbito público (a escola) e justamente no público infantil. A ideologia de gênero pode ser vista, pode ser estudada pelos criadores, repassada na academia, vai aderir quem quiser aderir, quem quiser acreditar. A única problemática que a gente vê é pegar essa ideologia e colocar na escola, é impor pra família, na mídia. (Lavínia)

Você não precisa que a menina brinque só de boneca e o menino, só de carrinho. A gente precisa ter uma ideia do quê que é o feminino e do quê que é o mais masculino. A gente não precisa ficar preso naquilo, mas a gente precisa ter alguma referência em casa. Quando você é pequena, você tem uma referência com a mãe. Eu me lembro de usar sapatinhos da minha mãe, que era a minha referência de alguém parecido comigo. E o menino tem a referência do pai. A minha grande preocupação é a imposição nisso. Você não pode usar nada, não pode ter nada que te vincule. Aí você muda o seu nome e passa a ser, se você realmente descobrir que você tem a tendência... Ou até mesmo nem precisa mudar. A gente tem várias coisas que não é só o homossexualismo. A gente tem trans, a pessoa que realmente não consegue se ver como mulher... Tem pessoa que só namoram com pessoas do mesmo sexo e tem pessoas que não se aceitam. Quando tiver idade, vai fazer o que quer, né? A gente tem uma tendência, na legislação brasileira, de não ter prioridades. A gente vai por clamor social. Então, aquilo que a sociedade tá clamando é aquilo que vai passar. Às vezes consegue umas aberrações. É o clamor social. A gente tem umas

discussões e elas acabam passando várias vezes pelo congresso. A gente acaba falando muito disso e deixando outras coisas de lado. Tem umas leis que ficam meio sem perna e sem cabeça. Fizeram a lei e não fizeram uma estrutura pra isso. (Lara)

Em seu discurso, a juventude defende que os debates em torno das questões de gênero, do marxismo e da própria categoria construída pelo campo conservador permaneçam sendo realizados no campo acadêmico. Podemos inferir que esta defesa tenha, mais uma vez, forte relação com o nível de escolaridade das/os entrevistadas/os. Aqui, diferentemente do que apontam Maria Rita César e André Duarte (2017), o emprego da “ideologia de gênero” não desmerece ou criminaliza a academia. Na verdade, há até a defesa de que o debate sobre essa noção deva continuar nas universidades justamente por estas serem identificadas como espaços para a construção e o debate teórico. Além disso, a juventude da AD traz novamente para o debate a questão da possibilidade da escolha individual. Segundo o que foi informado por ela durante os grupos focais, os indivíduos possuem autonomia para definir o que desejam para suas vidas. Mas a escolha sai de cena quando refletem sobre a influência ou a criação de leis que toquem diretamente na transmissão da dita ideologia nas escolas, para crianças. Assim como suas lideranças e parlamentares, a juventude da AD constrói sua narrativa “[...] visando uma 're-naturalização' do corpo, do sexo e do desejo.” (CESAR & DUARTE, 2017, p. 144).

Como já apontado neste trabalho, a compreensão dos papéis reservados para os gêneros feminino e masculino, por parte da juventude da AD, ainda reflete estereótipos construídos socialmente. Além disso, a juventude também percebe o gênero como um importante constituidor da identidade e da individualidade da pessoa humana. Como apontado por uma das participantes, será na identificação com uma referência da geração anterior que a criança constituirá sua identidade. Novamente a preocupação gira em torno da criança e de sua proteção, o que também toca diretamente no conceito de família, abordado no próximo capítulo.

A partir do exposto, pode-se afirmar que a juventude da AD de certa forma produz uma leitura e uma narrativa sobre a noção de “ideologia de gênero” muito menos bélica do que suas lideranças e do que parlamentares religiosos conservadores. A pista para esta atitude talvez esteja em seu maior nível de escolaridade, o que possibilitaria, como demonstrado em suas falas, o acesso direto às teorias feministas e aos textos que abordam

direitos sexuais e reprodutivos. Entretanto, se faz necessário considerar que mesmo com este acesso mais facilitado ao campo acadêmico a juventude assembleiana ainda reproduz o discurso explicitado por suas lideranças e parlamentares, principalmente no que toca a questão da proteção da criança e da família, ou seja, principalmente no que se refere ao caráter moralizante relacionado a esse debate.

Como demonstrado, o caráter moralizante das religiões cristãs conservadoras entra em jogo quando nos debruçamos sobre a noção de “ideologia de gênero”, sobre os direitos sexuais e reprodutivos. Segundo o que afirma Celso Gabataz (2017), no contexto brasileiro contemporâneo não é possível simplesmente tratar dessas questões sem tratar diretamente dos debates que envolvem a construção da laicidade e da secularização. O modelo de sociedade construído pelos segmentos religiosos conservadores exerce forte influência política no Estado, “[...] através de hierarquias organizadas e com poder de barganha junto aos legisladores e membros do executivo, ou como forma de instrução capaz de disciplinar a opinião pública”. (GABATZ, 2017, p. 20). Daí a importância de estudos que compreendem a religião enquanto uma instituição social fundamental no processo de disputa de poder na esfera pública, o que exige diretamente o exame de dois conceitos: secularização e laicidade.

Segundo José Casanova (2011), a secularização refere-se à separação, à diferenciação das esferas institucionais “o religioso” e “o secular” (tudo o que é oposto ao campo religioso). Este conceito (secularização), como aponta o autor, foi compreendido como consequência do processo histórico mundial e universal de modernização. Entretanto, defende ele, a secularização não é resultado de um processo universal humano de modernização/desenvolvimento, mas um processo particular e histórico. Por isso mesmo, Casanova (2011) defende que não necessariamente uma sociedade moderna apresentará como consequência o declínio das crenças e práticas religiosas ou a privatização do sagrado. Segundo ele, a separação entre igreja e Estado não leva necessariamente à separação entre religião e política, como nos EUA, uma sociedade moderna que apresenta forte reavivamento religioso.

O mesmo autor apresenta o conceito de secularismo como ideologia ou doutrina que opõe religião e mundo secular. Assume-se, a partir dele, que a religião é uma etapa já garantida (fruto do processo “natural” de progresso da sociedade) ou uma forma irracional ou não-racional de discurso. O secularismo somente assume essa faceta quando se percebe como universal, “natural”, racional, quase-sagrado e percebe a religião como não-racional, inferior, primitiva (Ibid., 2011). Assim, segundo Casanova, é preciso perceber a

secularização a partir de sua diversidade ou de seus diferentes tipos e não como uma prescrição democrática moderna, que é intolerante a todas as formas e expressões religiosas, considerando-as desencadeadoras de conflitos, terrorismo e intolerância, exigindo a sua não-participação na esfera pública.

A partir do que defende Casanova (2011), podemos compreender toda a crítica realizada às disputas das religiões na esfera pública. Como já sinalizado, um Estado moderno e secular não necessariamente quer dizer um Estado em que há ausência de religião ou de participação religiosa no âmbito político. Segundo Paula Montero (2012, p: 169), essa oposição “... não leva em conta que as religiões são também parte do processo de construção dos critérios que delimitam o público do privado.”. Desta maneira, o religioso é transferido para o âmbito privado, enquanto o secular permanece como esfera acrítica, como parte “natural” do processo de modernização social. “Desse modo, categorias como ‘laicização’, ‘dessacralização’, ‘privatização da religião’, ‘descristianização da sociedade’ que designam [...] fenômenos de natureza muito diversa são, muitas vezes, tratadas como simples equivalentes do processo de ‘secularização’.” (Ibid., p: 169). Aqui é preciso acrescentar que a secularização, como apontam Paula Montero (2012) e José Casanova (2011), sempre esteve ligada ao que era estudado e compreendido no contexto europeu. As sociedades não-europeias eram consideradas inferiores, sociedades controladas pelo clero.

O debate público sobre laicidade traçou os primeiros sinais das fronteiras da esfera pública brasileira (MONTERO, 2012). Apesar disso, o modelo de organização da igreja católica serviu de inspiração para os movimentos sociais. Montero (2012) afirma que até as categorias utilizadas na sociedade civil têm origem teológica. “Basta observar como categorias do tipo ‘pobre’, ‘comunidade’, ‘caminhada’, ‘libertação’, ‘fraternidade’ etc., circulam até hoje no campo dos movimentos sociais para nos darmos conta da força persuasiva desse modelo.” (Ibid., p. 171). Desta forma, pode-se dizer que religião católica (cristã) mantém ainda grande força e influência simbólica e política sobre a sociedade brasileira. A autora nos diz:

Suas formas discursivas e o modo como suas categorias teológicas circulam no imaginário político e na formulação doutrinária de outros universos religiosos, sua íntima colaboração com o Estado nas áreas sociais, seu modo de organização institucional em termos territoriais nacionais, de certo modo associados politicamente a um Estado

estrangeiro, e seu êxito relativo em produzir elites capazes de representar politicamente causas que interessam à Igreja são, entre outros, elementos importantes que garantem, ao mesmo tempo, a preservação de sua legitimidade e sua capacidade de influir na formulação das leis. (MONTERO, 2012, p. 172).

Segundo Montero (2012), o pentecostalismo é o único movimento que faz frente à igreja católica no quesito influência simbólica e política, isso porque possui diversos veículos de comunicação. Entretanto, segundo a autora (Ibid., p. 172), o pentecostalismo ainda não conseguiu produzir e legitimar um discurso público, “[...] já que a associação entre fé, risco e dinheiro que promove e o exorcismo pouco tolerante dos exus que realiza em seus rituais, ainda não são formas religiosas bem aceitas pelas camadas cultas [...]”. Neste ponto é preciso dizer que a autora parece refletir somente sobre a influência das igrejas neopentecostais (principalmente IURD), deixando de lado as demais igrejas pentecostais, como é o caso da Assembleia de Deus (AD), que inclusive tem recebido apoio do grande público principalmente por conta das mobilizações em torno da categoria de acusação “ideologia de gênero”. Esta é uma das principais igrejas à frente destes debates e mobilizações (LUNA, 2017; COELHO, 2016; ROSADO-NUNES, 2014). Além disso, é a denominação que possui o maior número de parlamentares no Congresso Nacional. (VITAL e LOPES, 2012).

Esta crescente ampliação da participação religiosa nos mais diversos fóruns e instituições públicas faz com que se torne mais difícil diferenciar os arranjos de tipo religioso, empresarial, acadêmico, político. Paula Montero (2012, p. 173) chega a afirmar que alguns segmentos protestantes ampliaram sua participação no âmbito público, tendo por esse motivo que ajustar “... sua visão ética a uma linguagem mais secularizada e, assim, passaram a ter um novo e significativo papel na formação da cidadania brasileira, na condução da atividade parlamentar e na produção de novas leis.” É o que podemos observar, por exemplo, no discurso do pastor Silas Malafaia e outros líderes religiosos quando estes se pronunciam sobre a categoria de acusação “ideologia de gênero”. Estes líderes utilizam termos seculares, reforçam a importância do conhecimento científico e da necessidade de manutenção da natureza humana, ou seja, utilizam uma linguagem secular em seus discursos, o que seria uma forma, tomando Emerson Giumbelli (2011), de diluição dos argumentos religiosos. Ocorreria aqui também um desmascaramento das/os estudiosas/os das questões

de gênero quando estas/es são identificadas/os como ideólogas/os, defensoras/es de uma crença sem base científica. Desta forma, por um lado, o discurso religioso traz elementos que objetivam demonstrar que sua defesa não se restringe ao cristianismo; por outro lado, seus argumentos acusam suas/seus adversárias/os de atrelamento ao interesse político de uma elite, atrelamento a uma crença, uma ideologia.

A partir do exposto, é possível perceber que as discussões em torno do conceito de secularização se tornam fundamentais no contexto de mobilização dos setores religiosos. Entretanto, é preciso levar em consideração que este conceito, como aponta Carlos Sell (2017), não é linear, fixo no tempo, mas passível de reconfigurações e transformações ao longo da história. Sell (2017) explicita que a secularização sofre disputas políticas e de conteúdo e que, portanto, não permanece intacta. Fundamental é compreender que a secularização não é o destino final de todas as sociedades. Na verdade, olhando para o cenário global, “[...] tal premissa foi posta sob a suspeita do eurocentrismo: longe de regra, a secularização não passaria, pois, de uma excepcionalidade.” (Ibid., p. 57). Desta maneira, segundo demonstrado pelo autor, abrem-se as possibilidades de examinar variedades da secularização, que podem incluir configurações históricas, políticas, culturais, institucionais das mais diversas.

Outro conceito fundamental ainda não abordado aqui é o conceito de laicidade. Embora, em algumas ocasiões, segundo Ricardo Mariano (2011), este conceito tenha a mesma acepção que secularização, a laicidade é um termo mais preciso. A laicidade recobriria “[...] regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas.” (MARIANO, 2011, p. 244). Ou contrário, a secularização, recobriria “[...] processos de múltiplos níveis ou dimensões, referindo-se a distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas, nos quais se verifica a redução da presença e influência das organizações, crenças e práticas religiosas.” (Mariano. 2011, p. 244).

Segundo Mariano (2011), a consolidação do pluralismo religioso no Brasil teria ocorrido no período de redemocratização do país, que também foi acompanhado pelo maior crescimento pentecostal e por seu ingresso na televisão e nos partidos políticos. O mesmo autor aponta que o caráter proselitista exclusivista e conversionista do pentecostalismo reforçou a defesa da liberdade de crença, culto e religião. Além disso, o Concílio do Vaticano II reconheceu a liberdade religiosa como direito moderno e democrático e, ao mesmo tempo,

os líderes católicos engajaram-se na esfera pública para a luta por direitos e isso no período da ditadura militar. Com o tempo, a igreja católica passou a aumentar seu engajamento na tv, diga-se de passagem, por meio da Renovação Carismática Católica, o que fez com que a concorrência entre esses dois segmentos (o pentecostal e católico) migrasse para a mídia e a política. Para este autor, a movimentação católica na mídia e na política se deu como reação à expansão dos pentecostais e o aumento de seu poder político e de massa. O autor também lembra que os pentecostais começaram a ingressar no campo político por temer que a igreja católica conseguisse aumentar ainda mais seu poder:

Os pentecostais abandonaram sua tradicional autoexclusão da política partidária, justificando seu inusitado ativismo político – antes proibitivo, porque tido como mundano e diabólico – com a alegação de que urgia defender seus interesses institucionais e seus valores morais contra seus adversários católicos, homossexuais, “macumbeiros” e feministas na elaboração da carta magna. Para tanto, propuseram-se as tarefas de combater, no Congresso Nacional, a descriminalização do aborto e do consumo de drogas, a união civil de homossexuais e a imoralidade, de defender a moral cristã, a família, os bons costumes, a liberdade religiosa e de culto e de demandar concessões de emissoras de rádio e tevê e de recursos públicos para suas organizações religiosas e assistenciais (Pierucci, 1989; Freston, 1993). (Ibid, páginas 250 e 251)

Ricardo Mariano (2011) defende que a saída do pentecostalismo do campo privado também se deveu ao empenho e ao apoio de candidatos, partidos laicos e governantes, que os ajudaram no processo de entrada no jogo político-partidário. Como argumenta este autor, tal apoio não estava isento de interesse, pois candidatos, partidos e governantes buscaram “... estabelecer alianças com e cooptar o apoio eleitoral dos evangélicos, na tentativa de transformar seus rebanhos religiosos em rebanhos eleitorais.” Ibid., p. 250). Mariano (Ibid., p. 251) argumenta também que essa relação entre religião e política tornou-se um grande obstáculo para o processo de laicização da esfera pública em nosso país:

O primeiro diz respeito ao engajamento dos setores católicos junto aos

debates sobre direitos humanos justamente no período da ditadura militar. O segundo tem a ver com a transformação do entendimento dos pentecostais na política. Inicialmente, os pentecostais se autoexcluíam da política partidária e, posteriormente, passaram a buscar maior envolvimento na busca da defesa de seus valores e interesses contra seus adversários (Ibid., 2011). Para tanto, propuseram-se as tarefas de combater, no Congresso Nacional, a descriminalização do aborto e do consumo de drogas, a união civil de homossexuais e a imoralidade, de defender a moral cristã, a família, os bons costumes, a liberdade religiosa e de culto e de demandar concessões de emissoras de rádio e tevê e de recursos públicos para suas organizações religiosas e assistenciais (Pierucci, 1989; Freston, 1993).

A luta dos grupos religiosos pela ampliação de seus interesses no espaço público é enfrentada pelos grupos laicos e laicistas, que, por um lado, têm intensificado sua luta para assegurar a garantia dos direitos humanos, sexuais, sociais e reprodutivos (Ibid., 2011). Além disso, estes grupos têm reagido contra seus adversários religiosos através da defesa da laicidade no setor público e contra a interferência dos religiosos “[...] na educação, na saúde, no corpo, nas pesquisas científicas, nas políticas públicas, no ordenamento jurídico-político e nos órgãos estatais.” (Ibid., 252). Por outro lado, os grupos religiosos têm investido mais no ativismo no espaço público para a garantia de que suas pautas morais sejam estendida para o conjunto da sociedade (Ibid., 2011).

O que ocorre é que religiosos e laicos possuem diferentes interpretações do conceito de laicidade estatal e diferentes entendimentos sobre a participação dos grupos religiosos no espaço público (Ibid. 2011). Estes últimos interpretam a laicidade de modo mais amplo, legitimando a participação religiosa no espaço público de modo geral, “[...] mas mantendo estrategicamente a referência discursiva, o respeito e certa reverência ao arranjo jurídico-político da laicidade estatal, até como recurso discursivo e legalista para garantir a legitimidade de sua própria intervenção no debate político.” (Ibid., p. 253). Ao contrário, os grupos laicos defendem a necessidade de uma separação rigorosa entre Estado e igrejas e a limitação da participação religiosa no espaço público. Apesar disso, ambos os grupos declaram defender e respeitar o conceito de laicidade estatal e sua aplicação por parte do Estado (Ibid., 2011).

Mariano (2011, p. 254) conclui que a laicidade estatal não se apresenta no Brasil como uma força prescritiva com certa elevação cultural que permita a execução da secularização da sociedade. Além disso, defende o autor, a laicidade “[...] tem sido acuada pelo avanço de grupos católicos e evangélicos politicamente organizados e mobilizados para intervir na esfera pública” (Ibid., 254), daí concluir que estamos caminhando para uma nova definição dos limites entre esferas pública e privada, entre religião e política e para uma reabertura para as instituições e grupos religiosos no espaço público. Para ele, no Brasil nunca houve, apesar da separação entre igreja e Estado, uma privatização da religião e menos ainda sua exclusão da política. É o que foi possível perceber até aqui quando tratamos da categoria de acusação “ideologia de gênero”, dos debates sobre sexualidade e sobre conceito de família. Portanto, retomando Paula Montero (2012, p. 172), defendo que a esfera pública é um espaço onde fluem interações discursivas das mais diversas e “... que carrega as incertezas, as aspirações, os medos e as esperanças de falantes e ouvintes.”

Emerson Giumbelli (2008) também analisa as questões relativas à presença da religião no espaço público. Para o autor, esta presença não se dá em oposição à secularização, pois “[...] foi no interior da ordem jurídica encimada por um Estado comprometido com os princípios da laicidade que certas formas de presença da religião ocorreram.” (Ibid., p. 81). Como aponta, a presença de setores religiosos no espaço social “[...] está sempre relacionada com os dispositivos estatais, apesar ou por causa da laicidade.” (Ibid., p. 81). Apesar disso, a crítica a essa presença precisa ser apresentada. Segundo o mesmo autor, temos, no caso brasileiro, “minorias” religiosas se portando como maioria: “[...] suas reivindicações recentes por 'liberdade religiosa', essas sim típicas de uma minoria, vêm seguidas de ações e estilos que insinuam um projeto de maioria.” (Ibid., p. 96). É o que vemos, por exemplo, na atuação parlamentar de religiosos conversadores que têm buscado se mobilizar na tentativa de obstaculizar a conquista de direitos por parte das mulheres e da população LGBT. Entretanto, embora o discurso das lideranças e dos parlamentares religiosos se dê nesse sentido de intervenção na esfera pública a partir de um interesse de “minorias”, a juventude da AD constrói seu discurso num movimento de defesa da proteção dos indivíduos, atestando que os debates modernos sobre os direitos humanos têm tido importante impacto entre esse grupo.

CAPÍTULO IV

O CONCEITO DE FAMÍLIA E AS DISPOSTAS EM TORNO DA CONSTRUÇÃO DE SEU MODELO IDEAL

Neste último capítulo será abordado o conceito de família ao longo da história (o que obviamente nos levará a discutir gênero e sexualidade), as disputas dos setores religiosos conservadores em torno da definição deste conceito e como a juventude investigada o compreende. Além disso, objetiva-se demonstrar também, a partir dos resultados coletados nos dois grupos focais, como o conceito de família toca diretamente na categoria de acusação “ideologia de gênero”.

Mas, afinal de contas, o que é a família? O sentimento deste conceito não existia, segundo Philippe Ariès (1978), até o século XV. Foi somente a partir deste século, e principalmente durante o século XVI, que ocorreu o nascimento da família e o desenvolvimento do sentimento que hoje conhecemos em relação a esta instituição. “Daí em diante, a família não é apenas vivida discretamente, mas é reconhecida como um valor e exaltada por todas as forças da emoção.” (Ibid., p. 223). Essa mudança de sentimento se concentrou em torno da família formada por um pai, uma mãe e sua prole. Segundo Ariès, nada neste período lembra a antiga linhagem, a família ampliada ou patriarcal. Passava a imperar um novo sentimento em relação a essa instituição, sentimento ligado ao da infância. Ocorre um afastamento cada vez maior “[...] das preocupações com a honra da linhagem ou com a integridade do patrimônio, ou com a antiguidade ou permanência do nome: brota apenas da reunião incomparável dos pais e dos filhos.” (Ibid., p. 223). À época, portanto, a família não era constituída com base em um sentimento profundo entre as gerações, entre pais e filhos. Para os setores sociais mais ricos, a família “[...] se confundia com a prosperidade do patrimônio, a honra do nome.” (Ibid., p. 231). No caso dos setores pobres, a família correspondia à “[...] instalação material do casal no seio de um meio mais amplo, a aldeia, a fazenda, o pátio ou a ‘casa’ dos amos e dos senhores, onde esses pobres passavam mais tempo do que em sua própria casa [...]” (Ibid., p. 231).

Segundo Ariès (1978), houve uma profunda transformação na família a partir do momento em que as relações com as crianças foram modificadas. Antes deste período, toda a educação se baseava na aprendizagem de geração para geração. As crianças eram enviadas, desde muito cedo, para outras famílias para que aprendessem um ofício, maneiras etc. A

transmissão de conhecimento, portanto, se dava de uma geração para outra através da participação das crianças na vida e nas atividades cotidianas dos adultos. “E a escola era na realidade uma exceção, e o fato de mais tarde ela ter-se estendido a toda a sociedade não justifica descrever através dela a educação medieval: seria considerar a exceção como a regra.” (Ibid., p. 229).

Os sentimentos em relação à família começam a se transformar também quando ampliou-se a frequência à escola. Na idade média, a educação infantil se dava na vivência cotidiana misturada ao mundo adulto. Posteriormente, a educação passou a ser responsabilidade da escola, que deixou de ser acessada somente pelos clérigos. Essa mudança buscou afastar a criança e a juventude do mundo adulto no intuito de manter a inocência primitiva, de ensinar a resistir às tentações do mundo adulto e como sinal da preocupação crescente dos pais com os filhos e do desejo de maior proximidade, intimidade com eles. Assim, a família passou a concentrar sua energia na criança, em torno dela. “O clima sentimental era agora completamente diferente, mais próximo do nosso, como se a família moderna tivesse nascido ao mesmo tempo que a escola, ou, ao menos, que o hábito geral de educar as crianças na escola.” (Ibid., p. 234) Aqui se faz necessário dizer que a escola não era, no início, acessível para toda a população infantil. Precisamos considerar que o acesso das meninas ao ensino escolar se deu mais tardiamente, entre os séculos XVIII e XIX. Além disso, a educação, como afirma o autor, primeiro ocorreu entre a camada média, permanecendo a alta nobreza e os artesãos fiéis ao modelo antigo de aprendizagem através da transmissão entre gerações. Entretanto, afirma Ariès (Ibid., p. 234), o modelo de aprendizagem antigo entre estes setores não impediu seu declínio com o passar do tempo: “[...] a escola venceu, através da ampliação dos efetivos, do aumento do número de unidades escolares e de sua autoridade moral.”

O autor nos diz que o desenvolvimento do sentimento de família foi acompanhado pela maior intimidade do lar, pelo progresso da privatização da vida, que ocorreu com o fim do envio das crianças para outras casas (uma forma de educação através da aprendizagem de geração para geração) e com a menor abertura da casa para a comunidade, pois neste período as casas desempenhavam uma função pública:

No século XVIII, a família começou a manter a sociedade à distância, a confiná-la a um espaço limitado, aquém de uma zona cada vez mais extensa de vida particular. A organização da casa passou a corresponder a

essa nova preocupação de defesa contra o mundo. Era já a casa moderna, que assegurava a independência dos cômodos fazendo-os abrir para um corredor de acesso... Essa especialização dos cômodos da habitação, surgida inicialmente entre a burguesia e a nobreza, foi certamente uma das maiores mudanças da vida quotidiana. Correspondeu a uma necessidade nova de isolamento. (Ibid., p. 265)

A partir da reforma dos costumes e da reorganização das casas, as famílias reduziram-se, passando a ser formadas somente por uma mãe, um pai e as crianças. Portanto, abriu-se maior espaço para uma vivência mais íntima. Houve também neste período o aumento da preocupação dos pais com a educação, a saúde, a carreira, o futuro e a igualdade entre as crianças (até o século XVII os filhos primogênitos eram beneficiados com o intuito de salguardar o patrimônio da linhagem). “Esse grupo de pais e filhos, felizes com sua solidão, estranhos ao resto da sociedade, não é mais a família do século XVII, aberta para o mundo invasor dos amigos, clientes e servidores: é a família moderna.” (Ibid., p. 270). Mas essa família limitava-se aos nobres, aos burgueses, aos artesãos e aos lavradores ricos. Até o século XIX a maior parte da população (grande parte composta por pobres) ainda possuía uma família correspondente ao modelo medieval, modelo em que as crianças eram enviadas para outras casas. A maior intimidade, o sentimento de casa, de lar não existia para grande parcela da população. Apesar disso, este sentimento se estendeu cada vez mais às demais camadas sociais. “A vida familiar estendeu-se a quase toda a sociedade, a tal ponto que as pessoas se esqueceram de sua origem aristocrática e burguesa.” (Ibid., p. 271). Segundo Ariès, esse sentimento se impôs tiranicamente às consciências. Para ele, não houve, neste período, o triunfo do individualismo, mas o triunfo da família, de seu novo valor.

Pierre Bourdieu (1996) é outro autor que se debruça sobre o conceito de família. Para ele, a definição dominante deste conceito compreende um conjunto de indivíduos que possuem uma relação de parentesco construída a partir de alianças, casamento, filiação, adoção e coabitação. Esta definição é considerada “natural” por ser entendida como a mesma desde sempre. Entretanto, afirma o autor, este conceito como conhecemos é uma invenção recente e está condenado ao desaparecimento. Para ele, “[...] a família é um princípio de construção da realidade social [...] [que] é ele próprio socialmente construído e que é comum a todos os agentes socializados de uma certa maneira” (Ibid., p. 127). Este princípio foi introjetado desde a mais tenra idade em todas as mentes, constituindo o que o autor denomina

de hábitos (estrutura mental ao mesmo tempo produto coletivo e individual). Portanto, a família é um princípio inerente aos indivíduos, mas que ao mesmo tempo os transcende. Esta característica faz com que ela seja um princípio objetivo (inscrito nas estruturas sociais) ao mesmo tempo em que subjetivo (inscrito na mentalidade dos indivíduos). Portanto, para Bourdieu (1996), a família é fruto de um trabalho institucional, ritual (casamento, nome de família, batizado etc) e técnico que busca inculcar em cada um de seus membros sentimentos que assegurarão a integração, elemento que garantirá sua unidade.

Mas para que a família possa ser uma realidade se faz necessária a existência de condições sociais específicas e não universais. Portanto, a família, segundo Bourdieu (1996), é um privilégio de poucas/os, que implica ser como se deve e estar dentro da norma. Somente quem tem o privilégio de ter uma família dentro da norma pode exigir que os demais também a tenham. São estes privilégios que garantem a acumulação e transmissão dos capitais econômico, cultural e simbólico. Aqui o Estado entra como responsável pela construção das categorias familiares através de codificações que levam em consideração esses capitais e que privilegiam certa forma de organização familiar. Desta maneira, o Estado reforça um modelo de família e utiliza os mais diversos meios para garantir a adesão dos mais diversos setores sociais. Conseqüentemente uma categoria nativa transforma-se em categoria de saber especializado, o que reforça estereótipos e a manutenção da mesma realidade social. “Assim, a família é certamente uma ficção, um artefato social, uma ilusão no sentido mais comum do termo, mas uma ‘ilusão bem fundamentada’, já que, produzida e reproduzida com a garantia do Estado, ela sempre recebe do Estado meios de existir e subsistir.” (Ibid. p. 135).

Claudia Fonseca (1995) é outra autora que busca debater o conceito de família e suas transformações ao longo do tempo. Segundo ela, cada vez mais, com a passagem para o século XXI, vemos discussões em torno da família ou de sua suposta fragmentação, destruição. Mas será mesmo que a família está chegando ao fim? Será mesmo que somos testemunhas de sua destruição? Segundo Fonseca (1995), a ideia de fragmentação, que acompanha os tempos modernos, ajuda a fazer ressurgir o mito da “família unidade”. Como a autora afirma, nos estudos sobre comportamentos familiares tende a surgir a defesa de uma família formada por um casal e seus/suas filhos/as. Esta correria o risco de chegar ao fim por causa do chamado processo de “desagregação”, fruto dos tempos modernos e da sociedade capitalista. Assim, o que está por trás desta defesa e desta suposta desagregação é a crença na existência de uma família ideal e que corresponde, como demonstra a autora, ao modelo das camadas médias.

Segundo Fonseca (1995), outro mito que assume grande importância nos debates sobre a família é o de que atualmente vivemos em um tempo em que imperam relações familiares mais equilibradas. Considera-se, neste caso, que no passado as relações familiares eram embrutecidas. Aqui novamente prevalece o modelo de família construído pelas camadas médias, onde se coloca o peso da relação no laço conjugal estável. Seus defensores argumentam que se trata de um avanço moral na constituição da família característico da época moderna. “Usando a ideia de uma ‘norma hegemônica’ como escudo, supõe-se que, já que os integrantes da classe média não podem imaginar outro modelo além da família conjugal, os grupos populares tampouco conseguem.” (Ibid., p.74) É esse mito que também circula na grande mídia, que atua na promoção deste modelo “ideal” e na desvalorização dos demais modelos. Portanto, conclui Fonseca (1995), é preciso olhar criticamente para o que se entende como “novidade” no campo dos estudos sobre a(s) família(s). Para ela, não podemos abandonar os mitos do passado construindo novos e colocando-os no topo da escala evolutiva.

Antony Giddens (2005), em consonância com a literatura especializada, não nos fala em “a família”, mas em “famílias”, pois há uma grande variedade de padrões familiares entre os mais diversos grupos. Ele reforça que embora falemos de forma mais simples usando o conceito no singular, sempre é preciso lembrar que ele comporta uma enorme diversidade. Como destaca o autor, há dois lados da teorização sobre a família: um lado que se unifica em torno do clamor pelo retorno da família tradicional e que vê com maus olhos o que as análises atuais sobre a família têm registrado; outro lado que vê como positivos os registros dos diversos tipos de família na atualidade e que encoraja essa variedade de formas familiares (GIDDENS, 2005). O autor não se coloca nem de um lado nem do outro, apenas reconhece que a volta de um modelo tradicional de família é impossível:

A razão disso – como já foi explicado – não é porque a família tradicional, nos moldes em que habitualmente é pensada, nunca tenha existido, nem tampouco porque as facetas opressivas das famílias de antigamente sejam tão numerosas a ponto de impedir que se transformem em modelos para os dias atuais. A razão é que as transformações sociais que modificaram as formas prévias de casamento e de ordenação familiar são, em sua maioria, irreversíveis. As mulheres não retornarão em grandes números a uma situação doméstica da qual conseguiram se libertar com tanto esforço. As

parcerias sexuais e o casamento hoje, para o bem ou para o mal, não podem ser como costumavam. A comunicação emocional – mais precisamente, a criação e a sustentação ativas das relações – tornou-se central para as nossas vidas nos domínios pessoal e familiar. (Ibid., p. 199)

Assim como Giddens (2005), Clarice Peixoto (2008) afirma que a família tem apresentado profundas transformações, mas ela destaca como marco a década de 1960, período em que o modelo de família tradicional (casal constituído legalmente e filhas/os, sendo o homem o provedor e a mulher a responsável pelo cuidado e educação das crianças) começa a decrescer e isso como consequência da entrada das mulheres do mercado de trabalho, do controle da fecundidade, do aumento do número de divórcios, de novos tipos de união e da recomposição das famílias. Estas mudanças acabam por provocar o adiamento do nascimento do primeiro filho. “Nesse sentido, o pluralismo familiar é o resultado de uma transformação profunda das relações de gênero e da emergência de um novo equilíbrio entre autonomia individual e pertencimento familiar.” (Ibid., p. 12). Portanto, estamos a ver as mudanças deste conceito, principalmente nas últimas décadas. Entretanto, estas transformações, principalmente depois da entrada das mulheres no mercado de trabalho, não foram acompanhadas de uma reconfiguração dos papéis de homens e mulheres no interior das famílias e nas políticas públicas. Maria Elena Valenzuela e Laís Abramo (2016) revelam que ainda há a permanência da tradicional visão de que são as mulheres as responsáveis principais ou exclusivas pelas atividades que envolvem o cuidado.

Até aqui abordamos o conceito de família segundo a literatura especializada. Resta saber o que a juventude da AD compreende por família. Será que seu discurso reforça o que é afirmado pelas lideranças religiosas conservadoras ou será que ela rompe, de certa forma, com o discurso conservador? Como apontado anteriormente, o conceito de família torna-se um elemento fundamental de disputa de significado e de poder, tanto para ativistas defensoras/es dos direitos das ditas minorias quanto para as lideranças religiosas conservadoras. Segundo estas últimas, principalmente em relação às mobilizações em torno da categoria de acusação “ideologia de gênero”, a família seria uma estrutura social “natural”, criada por deus, em que homens e mulheres exerceriam funções já predeterminadas e estereotipadas segundo construções sociais sobre os papéis de gênero. Vejamos, portanto, qual o entendimento da juventude assembleiana sobre, em primeiro lugar, o papel de homens e mulheres dentro da família. O objetivo é compreender se em

alguma medida as/os jovens da AD rompem com as lideranças religiosas em relação ao entendimento sobre os papéis de gênero ou se ela o reproduz:

- O papel do homem deveria ser de supridor (cabeça) e a mulher ajudadora. Essa é a base e o essencial é o diálogo. Se ela está em perigo, ele se joga lá na frente (risos). É isso que Jesus faria pela igreja. (Amanda)

- Casamento é o início de uma família. Casamento, pra mim, é o homem amando a mulher, se entregando por ela. A mulher seguindo o mesmo, amando os filhos e depois esses amando os pais. Esse seria um casamento ideal. O que é amar a esposa? É cuidar dela. O homem vai cuidar daquilo que ele ama. Acho que talvez a negligência do homem hoje, eu não estou falando de todos, faz com que a mulher assuma um papel que não é dela. Entende? Isso cansa a mulher. Porque a mulher meio que é um complemento, veio como ajudadora, veio complementar o homem. [...] Eu acho que um homem que se fere porque a mulher ganha mais do que ele... Alguma coisa tá errada, né? Isso não faz sentido. Eu acho que não é papel do homem dominar a mulher. Deus deixou claro pra gente pra dominar os bichos e não as pessoas. Dominação, autoritarismo, intransigência não fazem parte do casamento. (Elena)

- Essa submissão vem de você ser bem tratada, do marido fazer todas as suas vontades e, no final, você ser submissa, fazer o que ele quer no bom sentido e você ainda vai fazer aquilo com amor, você vai ser submissa como um sinal de gratidão a ele por todas as coisas que ele fez por você, ele supriu o que você queria, uma necessidade, uma unha, um cabelo, um negócio superficial e, no final, você vai querer agradar o seu marido de uma forma submissa. É isso! Mas tem gente que torna isso uma escravidão da sua esposa ou a sua esposa de você. E o homem que tem uma cultura machista quer isso (“Você tem que ser submissa a mim!”). E não é assim. (Fabiana)

Eu acho que a galera confunde submissão com subjugar. Subjugar é você obrigar, é você forçar. Submissão é você estar a serviço de uma missão. O quê que eu penso de casamento? Eu vou sempre voltar ao plano original. Adão e Eva eram uma pessoa só. Deus criou o homem e ele rasga Adão, ele tira Eva de dentro de Adão. Eles eram um só. Adão fala: “Ossos dos

meus ossos e carne da minha carne!”. Isso porque eles eram um só. O quê que acontece depois do pecado? Adão acusa Eva. Na Bíblia, ela não tinha nome. Adão que criou um nome pra ela, porque os dois se chamavam Adão, eles eram um só e viviam como um só. Então, o quê que dá confusão no casamento? É o casal achar que eles têm uma vida individual, mas eles são um só. Casamento é ser um só! Só que acontece o que os casais competem, os casais querem ser um melhor do que o outro. [...] Eu acredito muito que o cara que é machista, nunca entendeu o papel dele de homem. A mulher que assume a posição de competir com o cara que é machista não entendeu o que é ser mulher. Cada um tem características excelentes. Se cada um colocar as características excelentes no casamento, não tem como dar errado. (Tatiane)

Não acho errado uma mulher trabalhar. Eu acho que é até uma evolução muito grande, uma conquista das mulheres e eu acho isso muito bonito. Eu acho que o homem tem de sentir orgulho de ter uma mulher que chega no mesmo nível que ele. Olha o quão bonito que ela conquistou aquilo. [...] Eu penso que dentro de um casamento vou querer para minha esposa aquilo que eu não tenho, aquilo que eu não posso, o melhor. É de fato ter uma relação diária de amor. [...] Sempre é importante ter diálogo dentro de um casamento, porque apesar de ser um só, se falta a palavra, eu posso não compreender o que a outra pessoa quer expressar. A gente não trabalha com telepatia. (Flávio)

Muitas pessoas, mulheres que se dizem feministas ou que são têm o pensamento: “Ah, se eu fizer o que ele quer, eu vou ser um capacho!”. Eu não enxergo dessa forma. Pra mim, a submissão é você tá respeitando a autoridade do seu lar, que é o seu marido, e ele também vai te respeitar a medida que ele entende que a palavra de Deus manda fazer. E até mesmo no caso da mulher estar trabalhando e se ela vier a ganhar mais que o marido... Por mais que ela ganhe mais que o marido, eles dois precisam sentar e conversar sobre o que vão fazer. (Karina)

A Bíblia coloca o homem como provedor e a mulher como submissa ao seu esposo, mas ela complementa, ela é adjuntora do seu esposo. Ou seja, se não dá, você pode sair e trabalhar, mas ele vai continuar sendo o cabeça, as ordens saem dele, mas em conjunto, vocês vão conversar, entrar num

consenso. Não é porque ele é o cabeça que ele resolve tudo sozinho. Precisa os dois sentarem junto, se a mulher concordar, bem, se a mulher não concordar, não pode ser feito. É isso que a instituição de marido e mulher perante a Bíblia. (Brenda)

A Bíblia fala que verdadeiramente o homem é a cabeça, mas, quando se casam, se tornam um só. Então, os dois são uma cabeça. O homem é mais forte, a mulher é sensível. Tem um nível, mas não é nada exorbitante. Eu vejo a mulher mais sábia que o homem, mas tem homem que quase se iguala à sabedoria de mulher. Eu acho que é complemento. Eu acho que essa conexão mostra mais uma vez pra gente a sabedoria de Deus. Ninguém nasceu pra ser sozinho. Isso é o casamento. (Breno)

Como pode ser observado nos trechos transcritos, a juventude, em relação aos papéis de homens e mulheres na família, não desvia muito do quadro geral dos pentecostais, que vão sempre no sentido de concordar com a passagem bíblica que toca na questão da submissão feminina²⁶. Segundo as/os entrevistadas/os, a mulher deve ser submissa ao homem porque ele é “o cabeça” do lar. Em contrapartida, o homem deve amar a mulher de modo sacrificial, chegando, se necessário, ao extremo de ter de abrir mão de sua própria vida em favor de sua companheira. Segundo Maria Regina Lisbôa (2010), quando se analisa a questão do casamento, a mulher está em um lugar associado à submissão/obediência ao marido. Diferentemente da mulher, o homem assume posições mais simétricas na relação conjugal. Essas posições tornam possível constatar que o pentecostalismo, apesar de não romper com a lógica da hierarquização em favor do masculino, incentiva a adoção, por parte dos homens, de formas de conduta associadas ao feminino. Por conta disso, espera-se que

os homens, no seio do lar pentecostal, se dediquem mais à família e à educação das/os filhas/os, como pode ser observado nos trechos transcritos. Deste modo, como afirma Maria

²⁶ “As mulheres sejam submissas ao seu próprio marido, como ao Senhor; porque o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo. Como, porém, a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo submissas ao seu marido. Maridos, amai vossa mulher, como também Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela, para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém

das Dores Campos Machado (2005: 389):

Tais expectativas revelam uma reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários. Esses processos têm sido interpretados como tendências à "domesticação dos homens pentecostais" ou à "androgenização" das famílias populares.

Durante os grupos focais, as/os entrevistadas/entrevistados afirmaram que o homem deve ser o provedor e que a mulher deve ser a ajudadora, que exerce funções que se referem ao cuidado do lar e da família. Portanto, "As mulheres são identificadas com a casa; os homens, com a rua." (THEIJE, 2002: 49). Nesta linha de interpretação, o pentecostalismo clássico reforçaria as ideias culturais sobre masculinidade hegemônica, ou seja, reforçaria o papel social de gênero dos homens enquanto figuras associadas ao espaço público, ao poder e ao protagonismo social/eclesial. Entretanto, o processo de conversão proporciona transformações no ethos masculino, fazendo com que o fiel adote "... formas de conduta e as qualidades tradicionalmente alocadas ao gênero feminino." (MACHADO, 2005: 389) Os homens conseguiriam, desta forma, "... um 'meio caminho' entre as demandas da sociedade e as da Igreja." (THEIJE, 2002: 53). Portanto, como demonstrado, a AD apresenta um perfil "... composto por um mix entre noções hierárquicas e igualitárias." (MAFRA, 1998: 247).

Abordou-se, durante os grupos focais, não somente os papéis dos gêneros feminino e masculino no casamento, mas também o que é, no final das contas, a família. Novamente, o objetivo era compreender em que sentido o ponto de vista da juventude assembleiana sobre o conceito de família se aproxima ou se distancia do posicionamento defendido pelas lideranças e parlamentares religiosos conservadores. Seguem trechos em que as/os jovens da AD definiram o que compreendem por família:

Família é constituição do que Deus fez. O resto, pra mim, são agregações (a casal homossexual). Na visão evangélica, a gente respeita as opções, mas a gente acredita no que Deus fala. Eu acredito no modelo de família formado por um casamento heterossexual monogâmico. É isso que eu acredito que é o plano de Deus. [...] O que seria a família? A gente entende que é um pai, uma mãe e filhos, presentes, juntos e unidos. [...] Eu entendo isso como família pra mim, o poder de escolher pelo padrão. Só que existe também a família que é composta por uma avó, uma mãe e um filho e nela

há um relacionamento. Eu consigo dizer o que eu acredito, o que é o modelo ideal (casamento heterossexual monogâmico), mas eu também não posso dizer que um casal homossexual com uma criança ou pais divorciados com um filho não sejam família. Eu não tenho esse poder de dizer isso. Eles têm um relacionamento um com o outro? Existe criação, existe autoridade? Existe aquele que obedece? Eu acredito no padrão de família, esse é o meu padrão de família. Agora, se você quer formar a sua família do jeito que você decidir, aí não cabe a mim falar sobre isso. (Valério)

Outros modelos de família não deixam de ser uma família, não é uma família de acordo com o projeto inicial que Deus trouxe pra gente, pra humanidade, mas é uma família. É um padrão de família que você quer pra você. Não tem como falar que a família heterossexual monogâmica é a família perfeita, a família ideal. A família ideal é feita pelos próprios membros da família. (Flávio)

Um casal de gays que adota uma criança é uma família, só não são o projeto original de Deus, porque eu acredito no projeto original de Deus. É a mesma coisa que eu pegar um vans (que é da Olimpicus). Ele tem cor de vans, tem a marca da vans. Pra todo mundo que vai olhar, ele é um vans, mas o plano original é ele ser um Olimpicus. O casal homossexual que adota uma criança é válido? Vou ser bem sincera, pode ser que esse casal eduque essa criança com valores extraordinários, pode ser que esse casal crie essa criança muito bem, tire ela da fome, de uma situação de pobreza, de miséria e esse casal está fazendo uma coisa que a igreja não faz, que é cuidar dos órfãos. É hipocrisia minha falar: “Cara, não pode adotar”. Porque a criança vai passar fome e vai morrer. Mas se você falar: “Tatiane, você concorda?” Eu não concordo porque eu acredito no plano original. O plano original é um homem e uma mulher e eles teriam um bebê. Se existem muitas maneiras de família? Existem muitas maneiras de família. Mas eu acredito no plano original da coisa. [...] Existe um padrão de autoridade dos pais e filhos, que é o que as pessoas buscam e ele é perpétuo. Independente do sexo da pessoa. Existe quem manda, quem obedece, quem cuida, quem ama, quem alimenta, quem sustenta. Mas, pra mim, a essência da família é o relacionamento, é um bom relacionamento. Aí a gente volta no plano original. O plano original de Deus é: a mulher amar o marido e o marido

amar a mulher acima de todas as coisas, ser disposto a se entregar por ela como Cristo amou a igreja e morrer pela causa que é o casamento. Todas as famílias dariam certo. Realmente há uma falta de estrutura familiar. Como se o plano original não funcionasse, mas ele funciona. O erro tá no ser humano. (Tatiane)

O padrão que Deus criou é o homem e a mulher para procriar, independente se aquela família pode ter filhos ou não. A gente também tem que levar em consideração que o modelo do Brasil é um modelo de família que envolve uma questão cultural, envolve uma questão afetiva, sentimental, que o Brasil pega de fora. Eu acredito que o padrão de Deus não é apaixonado, mas um modelo centrado. O modelo apaixonado é o que a gente coloca muito o emocional, o sentimental dentro uma instituição. A gente entende que a família é uma instituição. Então, a gente coloca muito a nossa visão, um modelo que vem de fora. Não é que eu seja uma pessoa sem sentimentos, até porque eu trabalho num abrigo e tem a questão das adoções. Já teve duas adoções por pessoas homoafetivas (duas mulheres e dois homens). Então, eu não me posiciono porque é o meu trabalho. Mas em relação à minha crença, eu discordo, porque tirou-se uma criança que dizem que os pais não amavam, maltratavam, depressivavam... Só que eles são tão vítimas quanto as crianças, são as mesmas vítimas. [...] Então, é muito fácil eu bater o martelo e dizer: “Não, tem que tirar essa criança e dar para uma outra pessoa!”. Só que o problema original, a raiz do problema não é essa. Isso independe muito de questões financeiras. No âmbito em que eu trabalho, a pobreza não é um motivo para abrigar, acolher uma criança. Tem que ser as vias de fato, de um alta complexidade. Para chegar a tirar uma criança da família e dar pra uma outra os vínculos realmente foram rompidos... Isso eu também discordo, porque não se quer ter um trabalho de resgatar os valores, os princípios e tudo mais. É mais fácil você tirar a criança e dar pra uma outra pessoa e dizer que aquilo é uma família que tem todas as estruturas para dar para uma criança. Então, hoje a gente está vendo esse novo modelo de família e que eu não critico no sentido de apontar e dizer que é errado na face das pessoas, mas também vimos que surgiu esse novo modelo para confrontar, para justamente rechaçar a família que foi criada como um padrão de Deus. (Lavínia)

A família é uma base, até uma base social também. Se a família vai bem, a sociedade vai bem. Se existem famílias saudáveis, temos uma sociedade saudável. (Lara)

A juventude da AD, em seu discurso, defende um padrão familiar evangélico, que reproduz o tipo de composição já sinalizada pelos líderes religiosos conservadores no debate sobre a categoria de acusação “ideologia de gênero”. A família, para as/os informantes, seria uma instituição constituída por deus, composta por um pai, uma mãe e sua prole. Segundo sinalizaram, este padrão de família é um plano de deus para a humanidade, um plano perfeito e que ajudaria no processo de constituição de uma sociedade “saudável”. Apesar das semelhanças entre os discursos, a juventude da AD considera a possibilidade de existência de outros arranjos familiares. Estes arranjos não se enquadrariam dentro do modelo que chamam de “original”, “ideal”, pois não correspondem ao plano divino para os seres humanos. Novamente, portanto, em suas declarações é possível perceber a ênfase dada à individualização, percebida em trechos como: “É um padrão de família [referindo-se às configurações de família que não se enquadram no modelo evangélico] que você quer pra você”.

Como demonstrado, o conceito de família, diferentemente do que alegam os setores religiosos conservadores, não é natural, mas construído socialmente. Por isso mesmo, está sujeito aos mais diversos tipos de transformações, como as que têm sido registradas pela literatura especializada. Entretanto, as transformações nos laços familiares e no próprio conceito não são acompanhadas por políticas públicas. Na realidade, estamos a observar um período de profundos retrocessos nas políticas de igualdade e de combate às opressões, retrocessos fruto também das ações dos segmentos religiosos conservadores que lutam contra os direitos já conquistados pelos movimentos feministas e LGTBs nos campos da família, da sexualidade e do gênero. Apesar de a mobilização entre estes setores se dar num sentido de impor uma crença particular ao seu segmento para o conjunto da sociedade, a juventude da AD parece seguir outro caminho, um caminho que vai no sentido de um discurso muito mais individualizante e que, no final das contas, mostra-se mais acolhedor. Entretanto, mesmo em seu discurso mais individualizante a homofobia é explicitada e a heterossexualidade é normalizada, entendida como uma orientação inata aos seres humanos.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa buscou compreender como o segmento juvenil da AD de uma igreja localizada em Seropédica vivencia e significa os discursos sobre a noção de “ideologia de gênero”, que tocam diretamente nos conceitos de família, gênero e sexualidade. A pesquisa objetivava justamente entender quais fatores influenciam a juventude da AD, se ethos religioso, lideranças, nível educacional, família, grupos políticos etc. Minha hipótese era que a juventude assembleiana, dadas as transformações ocorridas nos últimos 30 anos em relação aos usos e costumes, ao casamento e à hierarquia eclesial, apresentaria uma leitura de mundo mais crítica do que suas lideranças, mas sem, no entanto, romper definitivamente com a instituição religiosa.

A partir do campo e dos grupos focais foi possível compreender que o nível de formação é fator fundamental na constituição das respostas que a juventude assembleiana atribui para as questões que afligem o campo religioso conservador no Brasil. Por exemplo, o segmento juvenil da AD compreende que a intervenção do Estado, seja em relação ao casamento ou à família, se dá no sentido de garantir a proteção dos indivíduos. Além disso, ela apresenta uma visão muito mais individualizante quando se trata, por exemplo, do casamento homoafetivo ou da constituição de famílias formadas por pessoas do mesmo sexo, pontos não tão comuns quando se observa o campo pentecostal. Em suas falas houve sempre a reafirmação de que sua leitura de mundo não necessariamente representaria o que as demais pessoas querem ou desejam para suas vidas, pontos reforçados a partir de falas como: “Eu estou falando por mim!”; “Na visão evangélica...”; “Mas eu também não posso dizer que um casal homossexual não é [uma família]”. Apesar disso, a juventude, assim como suas lideranças, reforça que a família heterossexual faz parte do plano original, natural, constituído por deus para a humanidade, o que potencializa a homofobia religiosa (conceito cunhado por Marcelo Natividade e Leandro Oliveira, 2009).

Apesar de um ponto de vista mais individualizante, que compreende que há direito de escolha, a juventude ainda apresenta um olhar estereotipado em relação aos papéis dos gêneros feminino e masculino. Há a perpetuação desse olhar nos momentos de pregação, da EBD, dos eventos realizados na igreja e até mesmo no espaço infantil, onde, por exemplo, realizaram o “Dia das bonecas” para as meninas e o “Dia dos carrinhos” para os meninos, tudo isso na tentativa de proporcionar uma educação para o combate da chamada “ideologia de gênero”.

Como foi constatado durante a pesquisa, a igreja não se manteve alheia ao debate sobre a categoria de acusação foco desta pesquisa. Como já citado, foram realizados o “Dia das bonecas” e o “Dia dos carrinhos”. Além disso, a igreja convidou o deputado federal Otoni de Paula para um culto de Santa Ceia. O deputado discutiu, então, o tema “ideologia de gênero” e apresentou um livro didático que, segundo ele, incentiva a dita ideologia. Outra estratégia da igreja também foi convidar a psicóloga Elisabeth Pimentel para realizar uma palestra sobre o tema no Congresso da EBD. Na palestra, a psicóloga apresentou e disponibilizou mais de 70 slides que abordavam a categoria de acusação “ideologia de gênero”. Nos slides, foram trabalhadas/os autores/as do campo das ciências humanas e sociais, o que provavelmente tem relação com a formação superior das lideranças e da própria juventude. Podemos afirmar, portanto, que a igreja tem cumprido seu papel de instituição educadora e transmissora de uma leitura de mundo.

Quando se trata especificamente da noção de “ideologia de gênero”, a juventude tende a reafirmar o que as lideranças e parlamentares religiosos conservadores têm defendido. Entretanto, não há a criminalização, por parte dela, do campo acadêmico. Na verdade, as/os jovens chegam a defender que os debates sobre gênero e sexualidade devem ser realizados dentro das universidades, justamente por identificarem estes espaços como os propícios para a construção de teorias, o que toca diretamente na questão da escolha. Apesar disso, a escolha sai de cena quando a juventude da AD aborda a criação de leis que, segundo ela, buscam transmitir a “ideologia de gênero” nas escolas, para crianças. Assim, a juventude reproduz, novamente, o discurso defendido pelas lideranças religiosas e parlamentares conservadores. Sua defesa joga certa importância na narrativa da “batalha” contra a intervenção do Estado, mas uma batalha muito mais individual do que coletiva e que não se dá, por exemplo, no sentido da defesa da obstaculização dos direitos já conquistados pelas ditas minorias. Portanto, sua defesa é menos belica que a das lideranças religiosas e a pista para este posicionamento está na influência dos debates sobre a individualização, muito presentes no campo acadêmico, campo em que estas/es jovens se fazem presentes.

O posicionamento da juventude assembleiana parece expressar também características dos tempos modernos e da era da reflexividade. Quando se depara com as mudanças que tocam as questões de gênero, sexualidade e família, o segmento juvenil da AD submerge nas incertezas que são produto da vida moderna, o que o faz procurar respostas na geração anterior para suas inquietações e a geração anterior tem obtido sucesso nessa transmissão de respostas, seja através de palestras, cultos, material impresso e online. Ao

mesmo tempo, também por conta da reflexividade moderna, a juventude da AD ressignifica os debates sobre a sexualidade, gênero e família a partir de uma percepção muito mais individualizante, que reforça que sua leitura de mundo pode não ser a mesma que de outros segmentos. Assim, a juventude parece estar no meio do caminho, entre uma leitura de mundo que expressa o posicionamento da hierarquia eclesial e uma que expressa a que foi adquirida por ela a partir do acesso às instituições de formação superior, aos debates realizados nelas e ao acesso à literatura especializada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. São Paulo, 2009.

ABRAMO, Lais; VALENZUELA, Maria Elena. Tempo de trabalho remunerado e não remunerado na América Latina: uma repartição desigual. In: Abreu et al (orgs) Gênero e Trabalho no Brasil e na França- perspectivas interseccionais. Boitempo, 2016.

ALENCAR, Gedeon Freire de. Assembleia brasileiras de Deus: teorização, história e tipologia 1911-2011. 2012. 285 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

ALMEIDA, Kaciane Daniella de; LUZ, Nanci Stancki da. Ideologia de Gênero no PNE: uma discussão a partir de sítios. IX Jornadas Latino-Americanas de Estudos Sociais das Ciências e da Tecnologia. ESOCITE, 2016.

ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro presidente – Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos Estud. CEBRAP*, São Paulo. V 38, Nº 01, 2019.

_____. A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo. *cadernos pagu* (50), 2017.

ALVES, José Eustáquio Diniz; BARROS, Luiz Felipe Walter; CAVENAGHI, Suzana. *A dinâmica das filiações religiosas no Brasil entre 2000 e 2010: diversificação e processo de mudança de hegemonia*. XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 2012: 1-22.

ARIÈS, P. História social da infância e da família. Tradução: D. Flaksman. Rio de Janeiro: LCT, 1978.

ARAÚJO, Bruna Lasse. Percepções das relações de gênero entre diferentes casais das Igrejas Assembleia de Deus. 2015. 79f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

BARCELOS, P. C.. Desigualdade Socioterritorial na Baixada Fluminense: uma reflexão sobre o município de Seropédica. 2018. 2º Seminário Nacional de Desenvolvimento Regional: desafios para o século XXI – Anais, 2018.

BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. “Não se meta com meus filhos”: a construção do pânico moral da criança sob ameaça. Cad. Pagu, no.53, Campinas, 2018 Epub, June 11, 2018.

BARRIENTOS-PARRA, Jorge. O Estatuto da Juventude – Instrumento para o desenvolvimento integral dos jovens. Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 41 n. 163 jul/set. 2004.

BARROS, Aparecida da Silva Xavier. Expansão da educação superior no Brasil: limites e possibilidades. Educ. Soc., Campinas, v. 36, nº. 131, p. 361-390, abr.-jun., 2015.

BATISTA, Carla Gisele; JÁCOME, Márcia Laranjeira. Conservadorismo no Brasil: modos de atuação e estratégias ofensivas aos direitos sexuais e direitos reprodutivos. In: OROZCO, Yury Puello (org.). A presença de mulheres nos Espaços de Poder e Decisão. Cadernos Católicas. São Paulo: Católicas Pelo Direito de Decidir, 2014. p.93102.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. Guia para a pesquisa de campo. Cap. 5, "Preparar e negociar uma entrevista etnográfica". Petrópolis: Vozes, 2007.

BERG, Daniel. Enviado por Deus. Rio de Janeiro: CPAD, 1ª edição, 2010.

BOMFIM, Leny A.. Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. Physis Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 19 [3]: 777-796, 2009

BOURDIEU, Pierre. “A Juventude é apenas uma palavra.”, in *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1978, p. 112-121.

_____. Uma Ciência que perturba. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983. pp. 16-29.

_____. Apêndice: O espírito de família. In: Razões práticas: Sobre a teoria da ação. Tradução: Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papiurus, 1996.

BRASIL. Lei 12.852, 05 de agosto de 2013. Estatuto da Juventude. Centro do Documentos e Informações. Edições Câmara. Brasília, DF, 2013. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2013/lei/112852.htm

BRASIL. Lei 7.180, 24 de fevereiro de 2014. PL Escola sem Partido. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=606722>.

CAMURÇA, Marcelo A; TAVARES, Fátima & Perez, Léa. Religião, pertencças, crenças e valores na juventude de Minas Gerais. *Paralellus*, Recife, v. 6, n. 13, p. 407-428, jul./dez.2015.

CAMURÇA, Marcelo & TAVARES, Fátima Regina Gomes. “Juventudes” e religião no Brasil: revisão bibliográfica. *Numen: revista de estudos e pesquisa de religião*, Juiz de Fora, v. 7, n. I, p. 11-46, 2005.

CASANOVA, José. The secular, secularizations, secularisms (54-74), en Calhoun, C., Juergensmeyer, M., Antwerpen, J (eds.), *Rethinking Secularism*, Nova Iorque: Oxford University Press. 2011. Disponível em: <https://goo.gl/MPwzhH>

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

COELHO, Fernanda Marina Feitosa. II Simpósio Internacional da ABHR; XV Simpósio Nacional da ABHR. História, Gênero e Religião; Violências e Direitos Humanos. 25 a 29 de junho de 2016. UFSC, Florianópolis, SC.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA. A ideologia do gênero: seus perigos e alcances. Lima, Peru, 09 de junho de 2008. Disponível em: < http://img.cancaonova.com/noticias/pdf/281960_IdeologiaDeGenero_PerigosEAlcances_ConferenciaEpiscopalPeruana.pdf > Acesso em: 15 dez. 2015.

DAYRELL, Juarez. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 28, nº 100 – Especial, p. 1105-1128, outubro, 2007.

DUARTE, Rosália. Entrevistas em pesquisas qualitativas. *Educar*; Curitiba, n.24, p. 213-225, 2004. Editora UFPR.

FERNANDES, Silvia Regina Alves. Ser padre para ser santo; ser freira para servir, Ano de obtenção: 2004. Tese.

_____. Questão de Fé - a vida dos jovens seminaristas no Rio de Janeiro. *Jornal do Brasil-Revista de Domingo*, Rio de Janeiro, p. 18 - 21, 17 abr. 2005.

_____. Perfil dos jovens vocacionados hoje. *Revista Rogate*, São Paulo-SP, p. 11 - 16, 10 jun. 2007.

_____. Juventude nas igrejas e fora delas: crenças, percepções da política e (des) vinculações. TOMO, nº 14, 2009.

_____. Jovens religiosos e o catolicismo - escolhas, desafios e subjetividades. 1. ed. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2010. v. 01. 510p.

_____. Marcos definidores da condição juvenil para católicos e pentecostais na Baixada Fluminense – Algumas proposições a partir de um survey. *In: Religião e Sociedade*. Volume 31, nº 1, ano 2011. Rio de Janeiro, ISER.

_____. Os números de católicos no Brasil: mobilidades, experimentação e propostas não redutivistas na análise do Censo. In: F. Teixeira; R. Menezes (Orgs.). *Religiões em movimento: o Censo 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013.

_____. Expressões políticas e crenças religiosas em jovens sem religião.. In: Cristina Satiê de Oliveira Pátaro; Frank Antonio Mezzomo; Fábio André Hahn. (Org.). *Instituições e sociabilidades: religião, política e juventudes*. 1ed. Campo Mourão - PR: FECILCAM, 2013, v. 1, p. 9-30.

_____. O Censo não diz tudo, mas que ajuda, ajuda... O catolicismo em cidades do Estado menos católico. In: *Religiões em conexão: números, direitos, pessoas*. Comunicações do ISER, 2014.

_____. Católicos e catolicismo(s) no Brasil: dinamizando os dados censitários. In: Maria Clara Lucchetti Bingemer; Paulo Fernando Carneiro de Andrade. (Org.) *O Censo e as religiões no Brasil*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2014, v.1, p. 43-66.

_____. Catolicismo estrutural – Interpretações sobre o Censo da Igreja Católica e a mudança sociocultural dos catolicismos brasileiro. *Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS)*, São Luís, v. 1, n. 1, p. 185-202, jul./dez. 2015.

FONSECA, Cláudia. Amor e família: vacas sagradas da nossa época. In Ivete Ribeiro, Ana Clara T. Ribeiro (orgs). Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira. São Paulo, Loyola, 1995.

FRESTON, As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 12, n. 12, p. 13-30, outubro de 2010.

_____. “Breve história do pentecostalismo brasileiro”. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 67-159.

_____. Protestantes e política no Brasil : da Constituinte ao Impeachment, tese de doutorado, Universidade de Campinas, 1993.

Fundação Centro Estadual de Estatísticas, e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro – CEPERJ. Ceperj lança novo mapa alterando a Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.ceperj.rj.gov.br/noticias/Mar_14/27/novo_mapa.html. Acesso em: janeiro, 2017.

GABATZ, Celso. Religião, laicidade e direitos sexuais e reprodutivos: a presença de grupos religiosos conservadores nos espaços públicos da contemporaneidade. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 1 • 1-23 • jan.-abr. 2017 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078.

GARBIN, Elisabete Maria & PRATES, Daniela Medeiros de Azevedo. Culturas Juvenis Assembleianas. *Educação em Revista - Belo Horizonte*, nº 3, 2017.

GATTI, Bernardete Angelina. Grupo focal na pesquisa em Ciências sociais e humanas. Brasília: Líber Livro 2005. Capítulos I e 2.

GIDDENS, A. Sociologia. Capítulo 7- As famílias. Porto Alegre: Artmed, 2005.

_____. *Modernidade e identidade* (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002

GIUMBELLI, Emerson. Crucifixos invisíveis: polêmicas recentes no Brasil sobre símbolos religiosos em recintos estatais. *Anuário Antropológico*, 2011. *Revues.org*. Disponível em: <https://journals.openedition.org/aa/1019>.

_____. A presença do religioso no espaço público: modalidade no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008.

GONDIM, Sônia Maria Guedes. Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: desafios metodológicos. *Paidéia*, 2013, 12(24), 149-161. Universidade Federal da Bahia.

GOMES, Maria Elasir S. & BARBOSA, Eduardo F.. A Técnica de Grupos Focais para Obtenção de Dados Qualitativos. *Revista Educativa*, 1999.

GUI, Roque Tadeu. O grupo focal em pesquisa qualitativa aplicada: intersubjetividade e construção de sentido. *rPOT*, Brasília, v.3, n.1, p.135-160, jan./jun.

IBGE. *Censo Demográfico 2010 - Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Censo demogr.*, Rio de Janeiro, 2012: 1-215.

LISBOA, Maria Regina A. 2008. “*Combatendo na Posse do espírito: gênero e sexualidade na Assembléia de Deus*”. Florianópolis. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ UFSC.

LUNA, Naara. A criminalização da “ideologia de gênero”: uma análise do debate sobre diversidade sexual na Câmara dos Deputados em 2015. *Cadernos pagu* (50), 2017.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Revista de Estudos Feministas*, 2005.

_____. Religion and moral conservatism in brazilian politics. *Politics and Religion Journal* , v. 12 , n.º1, p. 55-77, 2018.

MAFRA, Clara. Números e narrativas. *Debates do NER*, Porto Alegre, n. 24, 2013a.

_____. *Os Evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. “Gênero e estilo eclesial entre os evangélicos”. In: FERNANDES, Rubem César et alli. *Novo nascimento. Os evangélicos em casa, na igreja e na política*. RJ: Mauad, 1998.

MANNHEIM, Karl. “O problema sociológico das gerações” [tradução: Cláudio Marcondes], In Marialice M. Foracchi (org), *Karl Mannheim: Sociologia*, São Paulo, Ática, pp. 67-95, 1982.

MARGULIS, Mario e URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. In: MARGULIS, M. (Org.). *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires: Biblos, 1996.

MALAFAIA, Silas. Silas Malafaia Oficial, 29 de setembro de 2016. Pr. Silas Malafaia: O que é Ideologia de Gênero? Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4uk4FyOL15Y> . Acesso em: novembro de 2016.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teologia da prosperidade. *Novos Estudos*, número 44. 1996

_____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, 18 (2), 2004.

_____. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. *Revista de Estudos da Religião*, 2008: 68-95.

_____. “Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, vol. 11, nº 2: 238-258. 2011.

MARTINS, Heloísa Helena T. de Souza & AUGUSTO, Maria Helena Oliva. Juventude(s) e transições. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 17, n.2, 2005.

MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à "ideologia de gênero" – Escola Sem Partido e as leis da mordça no parlamento brasileiro. *Revista Direito e Práxis*. Rio de Janeiro, Vol. 07, N. 15, 2016, p. 590-621.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(1): 167-183, 2012. Disponível em: <https://goo.gl/Qg29Ud>

MORS, L. (2015). Coevoluções genéticas e culturais: a amoreira e o bicho-da-seda ou a interação entre uma planta e um animal que deu nome a uma cidade no interior Fluminense. Disponível em: <https://oetnobotanico.wordpress.com/2015/10/27/coevolucoes-geneticas-e-culturais-a-amoreira-e-obicho-da-seda-ou-como-a-interacao-entre-uma-planta-e-um-animal-deu-nome-a-uma-cidade-nointerior-fluminense/> Acesso em 20/07/19.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. 'Nós acolhemos os homossexuais':

homofobia pastoral e regulação da sexualidade. Tomo, São Cristóvão – SE. Nº 14 jan./jun. 2009.

NOVAES, Regina. Juventude, religião e espaço público: exemplos “bons para pensar” tempos e sinais. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(1): 184-208, 2012.

ONU. Assembleia Geral das Nações Unidas. Resolução adotada pela Assembleia Geral da ONU. Programa de Ação Mundial para a Juventude até o Ano 2000 e Além, 1996. Disponível em: http://www.unfpa.org.br/Arquivos/10-A_res_50_81_port.pdf. Acesso em 20/11/2016.

PAULA, Leandro Nascimento de; SILVA, Jorge Xavier da; MARINO, Tiago Badre. A expansão Urbana de Itaguaí, Rio de Janeiro (BR), 1994-2007.

PEIXOTO, Clarice. Prefácio. In: SINGLY, François de. *Sociologia da família contemporânea*. Trad. Clarice Ehlers Peixoto. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. 208 p. (Família, geração & cultura). *Caderno CRH*, vol. 21, núm. 54, septiembre-diciembre, 2008.

PORTELLA, Rodrigo. Pentecostalismo clássico e valores de autonomia: sobre o poder simbólico das representações pentecostais. *Revista Eletrônica Espaço Teológico* ISSN 2177-952X. Vol. 6, n. 10, jul/dez, 2012, p. 03-15.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões. In: LUCENA, Célia Toledo et alli (orgs). *Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. São Paulo: CERU, 2008, pp 15 -34.

ROSADO-NUNES, Maria José Fontelas. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, jul./set. 2015 – ISSN 2175-5841.

SILVA, Cristiana Gonçalves da et al. Religiosidade, juventude e sexualidade: entre autonomia e rididez. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 13, n. 4, p. 683-692, out./dez. 2008.

PAULA, L. N.; SILVA, J. X.; MARINO, T. B.. A expansão Urbana de Itaguaí, Rio de Janeiro (BR), 1994-2007. In: 12º Encuentro de Geógrafos da América Latina, 2009, Montevideo.

PEIXOTO, Clarice. Prefácio. In: SINGLY, François de. Sociologia da família contemporânea. Trad. Clarice Ehlers Peixoto. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. 208 p. (Família, geração & cultura). Caderno CRH, vol. 21, núm. 54, septiembrediciembre, 2008.

SELL, Carlos Eduardo. A multiplicidade da secularização: a sociologia da religião na era da globalização Política & Sociedade - Florianópolis - Vol. 16 - Nº 36 - Maio./Ago. De 2017.

SOUZA, Sandra Duarte de. “Não à ideologia de gênero!” A produção religiosa da violência de gênero na política brasileira. Estudos de Religião, v. 28, n. 2 • 188-204 • jul.-dez. 2014 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078.

TEIXEIRA, Faustino. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 77-84, jul./dez. 2013.

THEIJE, Marjo de. “São metade macho, metade fêmea”: sobre a identidade de gênero dos homens católicos. *Antropológicas*, 2002.

TELLES, Helcimara. Corrupção, antipetismo e nova direita: elementos da crise político-institucional. GVEXECUTIVO • V 14 • N 2 • JUL/DEZ 2015.

VITAL, Christina Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil / Christina Vital, Paulo Victor Leite Lopes. – Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

VIANNA, Cláudia; BORTOLINI, Alexandre. Discurso antigênero e agendas feministas e LGBT nos planos estaduais de educação: tensões e disputas. Educ. Pesqui., São Paulo, v. 46, e221756, 2020.

ANEXO I

- *A gente vai conversar sobre alguns temas para eu saber a opinião de vocês. Na verdade, não há resposta certa ou errada. Para mim, o importante apenas é saber como vocês pensam!*

ESTADO

Vamos começar pelo papel do Estado Brasileiro. O que vocês entendem quando eu falo Estado Brasileiro? O que vocês compreendem por Estado Brasileiro?

FAMÍLIA E CASAMENTO

Vamos falar um pouco sobre família? O que é a família? Como ela é composta? Quais seriam os tipos de família possíveis?

E as famílias compostas por homossexuais? O que pensam sobre elas?

O que entendem por casamento? Qual o papel da mulher e do homem dentro do casamento? Que tipos de casamentos são possíveis?

O Estado pode legislar sobre o casamento e a família?

PAPÉIS DE GÊNERO

Vamos falar um pouco sobre o papel do homem e da mulher na sociedade atual. Como vocês entendem o papel de cada um? O governo/Estado pode estabelecer funções para o homem e para a mulher?

HOMOSSEXUALIDADE

Vocês têm amigos/as gays, lésbicas?

O que compreendem sobre homossexualidade? Qual o posicionamento da igreja nesse debate? Há alguém na igreja que já tenha se declarado homossexual? Como os membros reagiram? Há espaço na igreja para um debate sobre homossexualidade?

Qual o papel do Estado quando discutimos homossexualidade?

IDEOLOGIA DE GÊNERO

O que é “ideologia de gênero”? O pastor fala sobre isso? Vocês já leram sobre isso?

ANEXO II

A psicóloga Elisabeth Pimental foi convidada para realizar uma apresentação sobre “ideologia de gênero”. Após sua apresentação, a palestrante disponibilizou dois arquivos PPT com o material usado em durante a palestra. O primeiro arquivo contém 49 slides e o segundo, 29.

Segue abaixo imagens de alguns slides do primeiro arquivo:



The image displays three slides from a presentation. Each slide is contained within a white rectangular frame with a black border. The slides themselves have a dark purple background with a pink-to-purple gradient. Each slide has a small pink rectangular tab in the top right corner.

Slide 1: Features a logo at the top consisting of two stylized human profiles facing each other, one in cyan and one in pink, with a question mark between them. Below the logo, the text reads "Ideologia de Gênero" in white, and "UM PERIGO A FAMÍLIA?" in pink below it.

Slide 2: Features the words "Gênero" and "Sexo" in white, separated by a large red "X". Below this, the text reads "UMA SIMPLES MUDANÇA DE TERMO?" in pink.

Slide 3: Features the title "O que defende ideologia de gênero?" in white. Below the title is a bulleted list of four points, each preceded by a pink arrowhead:

- ▶ Sexo é um papel auto-definido, como uma experiência interna
- ▶ Não se nasce homem ou mulher - a cultura que nos influencia
- ▶ A sexualidade humana é fruto de "construções sociais e culturais"
- ▶ A biologia não interfere, é uma mera característica

Judith Butler

- ▶ feminista teórica da ideologia de gênero
- ▶ livro "El género en disputa" (BUTLER, 2007),
- ▶ **acabar com toda e qualquer classificação sexual**, não podemos mais considerar pessoas como sendo naturalmente homens ou mulheres.
- ▶ **sexualidade é totalmente arbitrária e modificável**
- ▶ **O que determina a pessoa enquanto gênero sexual são nossas :**
- ▶ **vontades e inclinações psicológicas momentâneas.**

Feminismo

**A PRIMEIRA FASE DO FEMINISMO:
CONQUISTAR IGUALDADE DE DIREITO**



Simone de Beauvoir

"Nenhuma mulher deveria ser autorizada a ficar em casa criando filhos... As mulheres não deveriam ter essa opção exatamente porque, se existe essa opção, muitas mulheres optarão por elas."

Simone de Beauvoir, "Sexo, Sociedade, eo Dilema Feminino, "Saturday Review, 14 de junho de 1975



Shulamith Firestone



Ícone do movimento
feminista dos anos
60/70



Shulamith Firestone

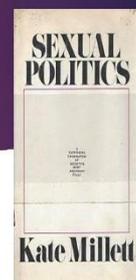
“A reprodução da espécie humana deve ser separada do sexo: a gravidez deve ser reduzida apenas a métodos artificiais (inseminação artificial), sendo que a gestação terá sempre lugar fora do corpo da mulher, em um útero artificial.”



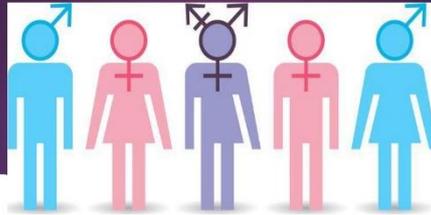
“A gravidez e a maternidade fazem parte da condição bárbara da opressão da mulher”

Feminista Kate Millet

Defende que a liberdade sexual da mulher deve ser extrema e sem pudor.



ORIGEM



Esse movimento Não nasceu espontaneamente -
não é fruto da evolução sociedade

Karl Marx

“A ORIGEM DA FAMÍLIA, DA
PROPRIEDADE PRIVADA E DO
ESTADO” (ENGELS, 2014).”



Christina Hoff Sommers



Escritora americana,
doutora em filosofia
conhecida por sua
crítica ao feminismo
do final do século
XX.



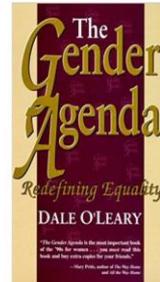
“Quem Roubou o Feminismo”
Como mulheres tem traído mulheres

Dale O'Leary



Jornalista norte-americana e participante da conferência de Pequim

"A Agenda de Gênero navega nas comunidades não como um navio elevado, mas como um submarino, determinado em revelar-se tão pouco quanto possível!"



"A Agenda de Gênero"

John Money



1921 - 2006

Psicólogo, sexologista e autor, especializado em pesquisas sobre identidade sexual e biologia do gênero. Sua influência foi decisiva para a teoria da identidade de gênero e tratamento hormonal-cirúrgico do transexualismo.

Teoria Desconstrucionista

Jacques Derrida



Seguem alguns slides do segundo arquivo disponibilizado pela psicóloga. Este segundo

arquivo possui 29 slides.

Associação de pediatria dos EUA declara-se formalmente contra a ideologia de gênero



- ▶ A sexualidade humana é uma característica biológica binária objetiva: "XY" e "XX" são marcadores genéticos saudáveis – e não marcadores genéticos de uma desordem. A norma da concepção humana é ser masculino ou feminino.
- ▶ A puberdade não é uma doença e a injeção de hormônios bloqueadores da puberdade pode ser perigosa. Reversíveis ou não, hormônios bloqueadores de puberdade induzem um estado de enfermidade – a ausência de puberdade – e inibem o crescimento e a fertilidade em uma criança anteriormente saudável biologicamente.

- ▶ Segundo o Manual Diagnóstico e Estatístico, 98% dos meninos e 88% das meninas confusos com seu gênero aceitam o seu sexo biológico naturalmente ao passar pela puberdade.
- ▶ Crianças que usam bloqueadores de puberdade para personificar o sexo oposto precisarão de hormônios do sexo oposto no final da adolescência. Esses hormônios estão associados com graves riscos para a saúde, incluindo pressão alta, coágulos sanguíneos, AVC e câncer, mas não se limitando a isso.
- ▶ As taxas de suicídio são vinte vezes maiores entre adultos que usam hormônios do sexo oposto e passam por cirurgias de mudança de sexo, mesmo na Suécia, que é um dos países de maior ação afirmativa LGBTQT.
- ▶ Condicionar as crianças a acreditar que uma vida inteira de personificação química e cirúrgica do sexo oposto é normal e saudável é abuso infantil. Apoiar a discordância de gênero como normal através da educação pública e de políticas legais confundirá as crianças e os pais, levando mais crianças a procurar "clínicas de gênero", onde tomarão drogas bloqueadoras da puberdade.

A Suécia é um país totalmente contaminado pela ideologia de gênero

Segundo Himmelstrand, tudo na Suécia dá sinais de decadência: adultos com problemas de saúde relacionados com "stress", jovens com declínio na saúde psicológica e nos resultados escolares, grande número de pessoas com licença médica e a incapacidade dos pais de se conectarem com seus filhos.

<http://www.lifesitenews.com/news/sweden-a-warning-against-overzealous-state-family-policies/>

Para Lundell, a Suécia quis criar um "socialismo de famílias" por meio de uma "engenharia social". Os frutos são patentes: casamentos em baixa, divórcios em alta, a família assediada e oprimida pelo totalitarismo estatal.

<http://www.zenit.org/en/articles/secularism-in-sweden>

Associação Besorgte Eltern (“Pais Preocupados”)

O movimento já organizou várias manifestações na Alemanha, com milhares de participantes para que se debata publicamente este escândalo gigantesco e se impeça a corrupção de nossos filhos que, a partir dos seis anos, devem participar de aulas de educação sexual, nas quais se propõe a ideologia de gênero.



Protesto contra ideologia de gênero nas escolas leva 1,5 milhão às ruas no Peru

Mais de 1,5 milhão de peruanos saíram às ruas para protestar contra o ensino da ideologia de gênero nas escolas. Com o lema *Con mis hijos no te metas* ("Não se meta com meus filhos"), houve manifestações em todas as 25 regiões do país, inclusive com a presença de oito congressistas.



Na Alemanha, a polícia prende por 40 dias os pais de crianças que não foram à aula de ideologia de gênero.

Eugen e Luise Martens não levaram seus filhos à aula de sexo e gênero – ele já está preso, ela foi presa quando terminou de amamentar.

