



OS DEBATES A PROPÓSITO DA EDUCAÇÃO SOBRE GÊNERO E SEXUALIDADE E AS PAUTAS NEOCONSERVADORAS PÓS 2011 NO BRASIL

Cláudio Pires Viana¹

Keides Batista Vicente²

RESUMO

Este texto tem como objetivo delinear alguns apontamentos sobre os assaltos ao que tange o tema educação sobre gênero e sexualidade como proposta política partidária em curso no Brasil. Tal debate integra uma agenda neoconservadora que se intensificou no ano de 2011 com o lançamento por parte do Ministério da Educação, com Fernando Haddad, do Programa Escola sem Homofobia. O programa em questão recebeu várias críticas entre eles a do então deputado federal Jair Bolsonaro que o nomeou como "kit gay" e se tornou uma das suas estratégias de campanha durante as eleições no ano de 2018. Soma-se ao debate outras incursões como o alinhamento das conflagrações sobre gênero a um projeto fundado no ano de 2004 proposto pelo advogado Miguel Nagib intitulado "Movimento Escola Sem Partido" e que se tornou Projetos de Lei em 2014 e 2019. Nos últimos anos outros debates foram incluídos de forma a cercear as propostas educacionais sobre gênero e sexualidade, os quais serão aqui apresentados. No que concerne ao processo investigativo, em um primeiro momento busca-se o debate bibliográfico sobre o conceito de gênero em Rubin (2017); na sequência apresenta-se os delineamentos políticos destinados ao tema após 2011; por fim será possível compreender a perspectiva política em curso sobre a educação sobre gênero e sexualidade.

Palavras-chave: Gênero. Sexualidade. Neoconservador.

DEBATES ON GENDER AND SEXUALITY EDUCATION AND POST-2011 NEOCONSERVATIVE AGENDAS IN BRAZIL

ABSTRACT

This text aims to outline some notes on the assaults regarding the theme of education on gender and sexuality as a political party proposal in progress in Brazil. This debate is

¹ Doutor em Educação, Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG). Professor na Universidade Estadual de Goiás, (UEG) - Brasil; Programa de Pós-graduação em Educação UEG/ Inhumas. Grupo de pesquisa: CAOIDES - Filosofia, Arte e Ciência: o pensamento como heterogênesse. Orcid iD: <http://orcid.org/0000-0002-2936-5244>. E-mail: claudio.viana@ueg.br

² Doutora em Educação, Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG). Professora na Universidade Estadual de Goiás, (UEG) - Brasil; Programa de Pós-graduação em Educação UEG/ Inhumas; Coordenadora do Grupo de Pesquisa em História da Educação Anphu-Go. Orcid iD: <http://orcid.org/0000-0003-4053-6136>. E-mail: keides.vicente@ueg.br

part of a neoconservative agenda that intensified in 2011 with the launch by the Ministry of Education, with Fernando Haddad, of the Escola sem Homofobia Program. The program in question received several criticisms, including that of the then federal deputy Jair Bolsonaro, who named it a "gay kit" and became one of his campaign strategies during the 2018 elections. alignment of the conflagrations on gender to a project founded in 2004 proposed by the lawyer Miguel Nagib entitled "Movimento Escola Sem Partido" and which became Bills in 2014 and 2019. In recent years, other debates have been included in order to limit the proposals education on gender and sexuality, which will be presented here. With regard to the investigative process, at first, the bibliographic debate on the concept of gender in Rubin (2017) is sought; next, the political outlines for the theme after 2011 are presented; Finally, it will be possible to understand the current political perspective on gender and sexuality education.

Keywords: Genre. Sexuality. Neoconservative.

DEBATES SOBRE EDUCACIÓN EN GÉNERO Y SEXUALIDAD Y AGENDAS NEOCONSERVADORAS POST-2011 EN BRASIL

RESUMEN

Este texto tiene como objetivo esbozar algunas notas sobre los ataques en torno al tema de la educación en género y sexualidad como propuesta política partidaria en curso en Brasil. Este debate es parte de una agenda neoconservadora que se intensificó en 2011 con el lanzamiento por parte del Ministerio de Educación, con Fernando Haddad, del Programa Escola sem Homofobia. El programa en cuestión recibió varias críticas, entre ellas la del entonces diputado federal Jair Bolsonaro, quien lo calificó de "gay kit" y se convirtió en una de sus estrategias de campaña durante las elecciones de 2018. Alineación de las conflagraciones de género a un proyecto fundado en 2004 propuesto por el abogado Miguel Nagib titulado "Movimento Escola Sem Partido" y que se convirtió en Proyectos de Ley en 2014 y 2019. En los últimos años se han incluido otros debates con el fin de acotar las propuestas de educación en género y sexualidad, que aquí se presentarán. En cuanto al proceso investigativo, en un primer momento se busca el debate bibliográfico sobre el concepto de género en Rubin (2017); a continuación, se presentan los lineamientos políticos del tema después de 2011; Finalmente, se podrá comprender la perspectiva política actual sobre la educación en género y sexualidad.

Palabras clave: Género. Sexualidad. Neoconservador.

Introdução

O presente artigo é uma incursão nos debates na perspectiva de educação sobre gênero e sexualidade no Brasil. Os assaltos sobre o tema iniciaram com o processo de redemocratização e foram impulsionados pelo texto da Constituição de 1988. No governo de Fernando Henrique Cardoso, dois projetos são apresentados o Plano Nacional de Direitos Humanos 1 (Brasil, 1996) e 2 (Brasil, 2002).

Nos primeiros anos do Governo Lula o tema diversidade ganha representatividade em uma perspectiva de direitos humanos com a criação de secretarias (Secretaria Extraordinária de Erradicação do Analfabetismo – Seea, e a Secretaria de Inclusão Educacional – Secrie, 2003; Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – Secad, 2004); e de projetos como “Brasil sem homofobia” e “Escola contra homofobia”.

Mas as interpretações sobre o tema educação ao que tange gênero e sexualidade foram após o ano de 2011 erroneamente capitaneados por segmentos políticos com vias para a manutenção de concepções com base moral e religiosa, gerando assim disputas de concepções e ataques aos projetos em curso. Posto isto, a partir de uma pesquisa teórico-bibliográfica, abordou-se tal problemática elucidando o conceito de gênero, e buscou-se enfatizar as articulações de Projetos de Lei apresentados por deputados de diferentes estados da federação que demonstram as compreensões sobre educação e sexualidade.

O estudo deste tema mostra-se necessário em um momento histórico de incompreensões conceituais e teóricas, bem como os usos políticos por um grupo de legisladores que utilizam elementos religiosos e moralistas nas relações de compreensão da sociedade e no processo educacional. Assim nomes até então desconhecidos no âmbito político ganham expressividade como representantes dos “cidadãos de bem” da “família” e de “Deus” e com pautas voltadas à “proteção das crianças” a partir de um processo de cerceamento de conteúdos sobre educação sexual e diversidade.

No que concerne ao processo investigativo, em um primeiro momento busca-se o debate bibliográfico sobre o conceito de gênero em Rubin (2017) e suas bases teóricas Marx, Engels, Lévi-Strauss, Freud e Lacan; na sequência apresenta-se os delineamentos políticos destinados ao tema após 2011; por fim será possível compreender a perspectiva política em curso sobre a educação sobre gênero e sexualidade.

A constituição histórica da concepção de sexo/gênero: uma leitura sociológica, antropológica e psicanalítica

Os estudos sobre a condição sexo/gênero, sobretudo a questão da natureza e da gênese de toda a opressão e subordinação social constituídas no decorrer da história, são essenciais para intencionarmos um sentido de futuro que possa representar tanto a possibilidade de construção de um modelo social sexualmente igualitário quanto os modos de ser e de existir que representam a manutenção de toda desigualdade e opressão ora já produzidas.

Faz-se então necessário um profundo conhecimento das causas da opressão das mulheres, uma vez que essas causas constituem os fundamentos de uma avaliação do que deve ser passível de transformação e mudança para tornar possível uma sociedade na qual venha prevalecer a igualdade de gênero. Em relação a essa questão, a antropóloga e ativista estadunidense Gayle Rubin (2017) ressalta a importância e a necessidade de ir além da “crítica de algumas das formas atualmente populares de explicar a gênese da desigualdade sexual” (RUBIN, 2017, p. 9). Então, o mais urgente é desvelar “os elementos de uma explicação alternativa para o problema” (Ibid, p. 10). Analisando os estudos de Marx, Engels, Lévi-Strauss, Freud e Lacan, a autora busca os referenciais históricos, sociológicos, antropológicos e psicológicos necessários para fundamentar o seu intento.

Parafraseando Marx, a autora afirma:

O que é uma mulher domesticada? Uma fêmea da espécie. Uma explicação vale tanto quanto a outra. Uma mulher é uma mulher. Ela só se transforma em mulher do lar, em esposa, em escrava, em coelhinha da Playboy, em prostituta, em um ditafone humano, dentro de determinadas relações. Fora dessas relações ela não já não é mais auxiliar do homem, assim como o ouro em si não é dinheiro (RUBIN, 2017, p. 10).

Conforme esses pressupostos, a autora nos instiga a pensar os sistemas de relações por meio dos quais se constituem os processos de coisificação e opressão da mulher. O ideário de liberdade, autonomia e a-historicidade da sociedade burguesa não se consolida diante da constatação de que o ser humano é produto de uma determinação histórica, social e cultural, a partir de

suas relações com a realidade objetiva. “O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social* (MARX, 2004, p. 107). O processo de humanização ou desumanização se constitui como um movimento histórico em que os sujeito se insere uma determinada realidade mediada por outros seres humanos vivendo e se relacionando com as condições materiais da existência, produzindo, reproduzindo, inculcando e transformando a cultura.

Fundamentado nessa perspectiva é que Marx e Engels afirmam: “não é a consciência que determina a vida, mas vida que determina a consciência” (MARX e ENGELS, 1993, p. 37). O ser da consciência, aquilo que o sujeito é, o que ele acredita, pensa, valora, a forma como existe e age, se constitui na relação com o mundo real, concreto, objetivo. A realidade objetiva se impõe ao ser humano que nele se exterioriza para com ele se identificar, se humanizar. A consciência se objetiva para subjetivar-se, intencionando e dando sentido ao objeto que, por sua vez, determina o seu ser. Assim,

A consciência jamais pode ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real. E se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem invertidos como numa câmara escura, tal fenômeno decorre de seu processo histórico de vida, do mesmo modo por que a inversão dos objetos na retina decorre de seu processo de vida diretamente físico (MARX e ENGELS, 1993, p. 37).

A concepção sobre o processo dialético de constituição do ser da consciência implica outra discussão também fundamental para o objetivo a que nos propomos, qual seja, compreender o processo historicamente constituído de objetificação da mulher. Assim, o caráter ontológico do trabalho como processo de constituição do ser humano se perde quando realizado no contexto específico do modo de produção capitalista. Isso porque o produto do trabalho se apresenta como estranho em relação ao sujeito que o produziu. O ser humano põe a sua vida, por meio de sua atividade laboral, no objeto que produz, porém esse produto da objetivação do ser do sujeito trabalhador não

lhe pertence. Trata-se, portanto, de uma atividade de perda do objeto e do sentido de ser do sujeito, tornando-o alienado do produto e de si próprio.

Em relação a essa questão, Rubin (2017, p. 12) argumenta que para Marx o capitalismo se distingue dos demais modos de produção por possuir um único objetivo: a criação e a expansão do capital. Enquanto os outros modos de produção se organizavam no sentido de produzir o que era essencialmente útil para a satisfação das necessidades humanas, além, é claro, do excedente voltado a atender os privilégios da nobreza, do clero ou para garantir a produção dos recursos necessários para a edificação dos deuses, no capitalismo o sentido de sua produção é todo voltado ao objetivo de expandir o capital. Com base nesse fim que rege o fundamento da produção capitalista, “o trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens” (MARX, 2004, p. 80).

Há, nesse processo, um movimento de perda do sentido humano e o sujeito se aliena em sua dimensão física e espiritual. A alienação do ser humano representa tanto o estranhamento em relação ao produto de seu trabalho, mas também e sobretudo em relação a si e aos outros seres humanos, se tornando uma mercadoria, uma coisa no meio das coisas. A alienação é, portanto, decorrente de um processo em que a ação humana se torna objeto e se põe em relação ao produto de seu trabalho como estranhamento.

Nesse processo, o produto assume uma forma hostil e dominadora frente ao ser humano que o produziu, estabelecendo uma inversão na relação entre sujeito e objeto. Ao se apresentar como força de trabalho livre para o mercado, na verdade o indivíduo está se vendendo como objeto, pois a sua energia vital – essa que lhe mantém vivo e existente – torna-se objetivada e, portanto, mais uma mercadoria entre mercadorias. Como não se trata de um fenômeno isolado e restrito a uma individualidade absoluta, o processo de alienação toma uma dimensão coletiva, se instaurando nos modos de ser dos indivíduos vivendo em sociedade. A objetivação da vida se instaura nas relações sociais que se convertem em uma relação social entre coisas. (VIANA, 2020, p. 232-233).

Nesse sentido, a alienação do sujeito implica também um processo de reificação no campo da intersubjetividade e na relação entre as pessoas, tomando um sentido coletivo e social. Segundo Resende,

O fenômeno da reificação está relacionado à impossibilidade de realização da universalidade do homem em decorrência de um fato fundamental: as objetivações humanas, tecidas e retecidas com o fio de sua sociabilidade na história, não são mais momentos de reconhecimento, mas de restrição e isolamento. A abstração da sociabilidade humana instaura a negação de sua universalidade (RESENDE, 2009, p. 135-136).

Negando o sentido da universalidade, as relações engendradas no bojo do capitalismo reduzem o ser humano a um tipo de existência que se confunde com um ser-em-si, vazio nas suas dimensões subjetiva e objetiva, individual e coletiva.

Em suas análises sobre o modo de produção capitalista, Marx concebe os seres humanos como proletários, operários, trabalhadores, camponeses ou capitalistas. “O fato de que eles são também homens e mulheres não parece muito significativo” (RUBIN, 2017, p. 11). Contudo, a síntese no capitalismo entre a reprodução da força de trabalho e o que ela produz, incluindo, o processo de alienação e reificação que lhe é inerente, depende do que é necessário para reproduzir essa força de trabalho. Essa necessidade é determinada, na perspectiva marxista, na quantidade de mercadorias básicas necessárias para a manutenção da vida, da saúde e da força do trabalhador: alimentos, moradia, vestimenta, combustível etc. Essas mercadorias, por sua vez, precisam ser consumidas e assim serem transformadas em sustento, que não significa necessariamente que serão consumidas de maneira imediata e segura, uma vez que são adquiridas como salário. Além disso, um trabalho adicional precisa ser realizado sobre essas coisas para que elas possam ser consumidas de maneira a atender as necessidades das pessoas. “É preciso cozinhar os alimentos, lavar as roupas, arrumar a casa, cortar a lenha etc.” (RUBIN, 2017, p. 14).

Assim, o trabalho doméstico se constitui em um elemento essencial para a satisfação das necessidades mais básicas para a produção e reprodução da sociedade. Por mais profunda que seja, a análise da reprodução do forçoso de trabalho não é, por si só, capaz de explicar por que somente as mulheres são incumbidas de fazer o trabalho doméstico. Conforme explicitado por Marx e Engels, “os homens devem estar em condições de viver para ‘fazer história’. Mas, para viver, é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e

algumas coisas mais" (MARX e ENGELS, 1993, p. 39). Assim, o primeiro ato histórico do ser humano é garantir a produção dos meios pelos quais será possível a satisfação dessas necessidades elementares para a produção da vida material. Essa é "uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, como há milhares de anos, deve ser cumprido todos os dias e todas as horas, simplesmente para manter os homens vivos" (MARX e ENGELS, 1993, p. 39). Com isso, o modo de produzir as coisas e os bens materiais não se circunscreve a uma dimensão meramente econômica, mas também, e sobretudo, é um modo de produzir a vida cotidiana, essa existência vivida a cada dia, nas suas minúcias, nos pequenos enredos.

Como geralmente são as mulheres que se ocupam desse trabalho doméstico, fica evidente que é também por meio dessa forma de reprodução da força de trabalho "que as mulheres são articuladas no nexo da mais-valia, que é condição *sine qua non* do capitalismo" (RUBIN, 2017, p. 14). Contudo, a antropóloga afirma que "uma coisa é explicar a utilidade das mulheres para o capitalismo. Argumentar que essa utilidade explica as origens da opressão das mulheres é outra bem diferente" (Ibid, p. 14). Ainda, segundo a autora, é precisamente nesse ponto que a análise do capitalismo deixa de ter muito a explicar a respeito das mulheres e da opressão de que são vítimas.

A história nos mostra que a opressão contra as mulheres não é uma realidade circunscrita ao modo de produção capitalista. Outros modelos de organização material e social são também produtores de modos opressores à condição feminina. Registros etnográficos sobre diferentes culturas desvelam a violência a que as mulheres estão historicamente submetidas. A sociedade pré-capitalista, sobretudo o Antigo Regime europeu com sua visão tradicionalista de mundo, expressa nos mitos e nos dogmas, já era um modelo social profundamente sexista. "Nenhuma análise da reprodução da força de trabalho sob o capitalismo é capaz de explicar o enfaixamento dos pés, os cintos de castidade e a inacreditável gama de indignidade de caráter bizantino, fetichista" (RUBIN, 2017, p. 15), não incluindo outras atrocidades mais comuns às quais as mulheres eram submetidas em várias épocas, lugares e em diferentes culturas.

Em relação a essas questões, Engels entende que a opressão sexual moderna é parte da herança recebida pelo capitalismo dos modos de organização social que o antecederam na história. Em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, Engels argumenta que a teoria elucidativa dos processos constituintes da sociedade contempla também o sexo e a sexualidade.

Engels evidencia o fato de que na história os homens e mulheres organizados socialmente produzem mais do que somente as atividades voltadas a atender suas necessidades básicas. O grupo humano também se reproduz de geração em geração, por meio da satisfação de suas necessidades inerentes à sexualidade, sempre envoltas a relações de cunho subjetivo, afetivo, simbólico e emotivo. O ser humano é uma totalidade e, como tal, as suas relações transcendem a mera produção dos bens básicos para a manutenção de sua vida. “Devem-se satisfazer as necessidades de sexualidade e da procriação tanto quanto a necessidade de se alimentar” (RUBIN, 2017, p. 17). São necessidades que não são satisfeitas de modo estritamente natural, biológica, mas sobretudo a partir de relações transcendentais e simbólicas. A fome, além de ser um fenômeno biológico inerente a todo animal, é também para homens e mulheres um fenômeno cultural, pois o que se constitui alimento é algo culturalmente estabelecido pelas relações econômicas que incluem relações de poder, de dominação e de opressão. Do mesmo modo, o sexo é um fenômeno natural inerente a todo ser do reino animal. Contudo, para o ser humano o sexo é também um fenômeno culturalmente estabelecido e definido, o que remete a relações de poder, dominação e opressão.

Toda sociedade também tem um sistema de sexo/gênero – um conjunto de disposições pelas quais a matéria-prima biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social e satisfeita de uma maneira convencional, por mais bizarras que sejam algumas dessas convenções (RUBIN, 2017, p. 17).

Engels então desvela o caráter humano da opressão constituída nas relações de gênero. O sexismo não é um fenômeno natural. Trata-se de um processo sócio-histórico e cultural e, sendo assim, é passível de questionamento, mudança e transformação. A dominação estabelecida nas relações de gênero

tem sido no decorrer dos tempos consolidada e transformada por um conjunto de atividades culturais engendradas nos diferentes contextos sociais. A sexualidade e a identidade de gênero são produtos sociais e, nesse sentido, “precisamos compreender as relações que as produzem” (RUBIN, 2017, p. 18). As análises de Engels elucidam o fato de que opressão contra as mulheres não se restringe como parte integrante de um desenvolvimento do modo de produção. Há na sua perspectiva, uma dimensão “secundária da vida material”, pois há em sua obra uma preocupação latente com a teoria dos sistemas de parentesco, compostos de formas concretas de tipos de sexualidade socialmente organizadas e passíveis de serem reproduzidas. “Os sistemas de parentesco são formas observáveis e empíricas do sistema sexo/gênero” (RUBIN, 2017, p. 21).

Partindo desses pressupostos, o sistema de parentesco não se resume a uma série parentes unidos por critérios meramente biológicos. Numa perspectiva antropológica, há uma dimensão cultural que prevalece sobre as relações genéticas. Há conquistas históricas e socialmente constituídas por parte de mulheres que, por exemplo, se casam com outras mulheres e podem ser mães com todos os direitos e prerrogativas que essa posição social possui.

Nas sociedades pré-capitalistas, as relações de parentesco se davam para além da ideia de família nuclear composta por pai, mãe e filhos. Os laços que respaldavam esse sistema eram baseados na centralização de um grupo de indivíduos ligados por elos de favores, dívidas, compadrio, suserania e vassalagem. Esse modelo somente deixou de existir com as transformações econômicas, políticas, sociais e culturais ocorridas durante a Idade Moderna. Com a decadência do modelo de organização feudal, os laços tradicionais de parentesco que respaldavam esse sistema foram desagregados e, no seu lugar, foi gradativamente consolidando um conceito de estrutura unifamiliar, fundado a partir dos princípios e valores da classe burguesa emergente, com seus modos de ser e de existir baseados na ideia de vida privada, com primazia na vida doméstica preocupada com o casamento e a educação dos filhos.

A consciência da singularidade individual torna-se essencial para a constituição do modelo de família moderna. Livres das amarras dos grandes

laços estabelecidos pela linhagem, pela origem familiar, pelo sangue, pelos mitos e superstições, a ideia e a possibilidade de mobilidade social libertavam as pessoas da condição de sujeitos coletivo de uma sociedade estamental para inseri-lo em um modelo em que a sua posição social é resultado de seu próprio esforço e de suas capacidades individuais. A nova composição social fazia surgir a existência de um tipo de família revolucionária para aquele contexto histórico, com princípios baseados na luta pela posse de riqueza e poder, anulando assim a construção cultural e histórica que valorizava a ideia de comunidade cristã fraterna, una, indivisível e, portanto, fazendo surgir um novo sentido de parentesco que passou a ser hegemônico na sociedade contemporânea.

Fundamentados nas análises de Engels que nos permitem pensar a opressão de gênero a partir do estudo da teoria do parentesco, podemos notar uma maior profundidade em relação às perspectivas meramente economicistas estabelecidas pelos estudos que se voltam apenas para as relações de produção. A questão é complexa e multifacetada que exige também um olhar a partir de outras teorias e epistemologias. Nesse sentido, Rubin (2017) nos traz também uma análise dessa discussão fundamentada dos estudos do antropólogo Claude Lévi-Strauss e sua obra *As estruturas elementares do Parentesco*.

Trata-se do mais ousado esforço, realizado no século XX, de levar adiante o projeto do século XIX de compreender o casamento entre os seres humanos. O livro concebe explicitamente o parentesco como imposição de uma organização cultural sobre os fatos da procriação biológica. Ele é atravessado pela consciência da importância da sexualidade na sociedade humana (RUBIN, 2017, p. 22).

Lévi-Strauss não concebe o ser humano como um sujeito abstrato ou sem gênero, pelo contrário, ao descrever a sociedade, o antropólogo desvela a condição de um sujeito humano situado em um contexto histórico, político e cultural, sendo sempre do sexo masculino ou feminino, de modo que as contradições sociais determinam as condições de ambos. Com esses pressupostos, o autor constrói uma teoria implícita da opressão sexual.

Em sua obra, Lévi-Strauss parte do princípio de que desde as sociedades primitivas é dada muita importância às práticas do dar, do receber e do retribuir

nas relações sociais, o que ele denomina de “*Princípio da reciprocidade*” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 92). Fazendo uma interpretação radical dessa teoria a partir da leitura de outra famosa obra intitulada *Ensaio sobre a dádiva*³, de Marcel Mauss [1852-1950], o antropólogo defende a ideia de que o casamento é uma forma absolutamente fundamental de troca de presentes, sendo a mulher a dádiva mais preciosa. A troca de mulheres como presentes não coincide com as trocas efetuadas em outras transações, porque essas relações se resumem a uma dimensão meramente objetiva, enquanto que a mulher como um presente se constitui em uma relação de parentesco e, portanto, os parceiros das trocas se tornam afins e seus descendentes consanguíneos.

O parentesco, nessa perspectiva, é uma forma de organização socialmente constituída e, como tal, lhe é inerente a dimensão do poder. Sendo as mulheres os objetos das transações, os homens são os sujeitos que presenteiam e são presenteados, estabelecendo relações entre si. Nas relações estabelecidas com essas características há um processo socialmente mediado de objetificação das mulheres em que elas se veem submetidas a um processo de naturalização e normalização, não tendo condições de se dar conta dos malefícios de sua própria circulação. Na medida em que essas relações definem arbitrariamente os homens como agentes e beneficiários da troca, há um claro movimento no sentido de reduzir a condição da mulher a um objeto da organização social.

Esse processo de naturalização e normalização do ser da mulher como objeto da organização social para a configuração do parentesco torna-se historicamente impositivo em diferentes culturas. “O conceito de ‘troca de mulheres’ é sedutor e poderoso” (RUBIN, 2017, p. 27). Trata-se uma prática que, dada a complexificação das relações parentais, vai se tornando atraente por situar a opressão nos sistemas sociais como que se fosse algo dado por uma condição biológica, embora seja uma prática ideologicamente forjada. A ideia

³ Publicada originalmente em 1925, *Ensaio sobre a dádiva*, de Marcel Mauss [1852-1950] é uma obra que discute os métodos de troca nas sociedades primitivas. Trata-se de um estudo etnográfico, antropológico e sociológico mais antigo e significativo sobre a origem antropológica do contrato baseado na ideia do intercâmbio e reciprocidade.

de mulher “pega no laço” para o casamento é um exemplo desse processo profundamente opressor. Em diversos sistemas primitivos “as mulheres são dadas em casamento, tomadas durante os combates, trocadas, com objetivo de conseguir favores, enviadas como tributos, trocadas, compradas e vendidas” (Ibid, p. 27). Essas práticas, no entanto, foram tão profundamente arraigadas na cultura que, longe de se limitarem às comunidades “primitivas”, foram perfeitamente conformadas nas sociedades “civilizadas”, com novas sutilezas e configurações.

Na perspectiva da antropologia de Lévi-Strauss a ideia de “troca de mulheres” é, então, um princípio fundamental do parentesco. A opressão e a subordinação das mulheres são consideradas produtos de uma relação de poder engendrada no seio da vida social voltada a organizar e produzir as relações de gênero e sexo. Há, portanto, em sua concepção antropológica a oposição veemente de qualquer tentativa de compreender os processos de opressão da mulher a uma dimensão que poderia ser justificada por teorias de ordem biológica e natural.

Mas a antropologia, como toda ciência, também tem seus limites. Ela não consegue, por exemplo, explicar os mecanismos mais subjetivos que inscrevem as convenções de sexo e de gênero desde a infância. “Já a psicanálise é uma teoria que trata da reprodução do parentesco” (RUBIN, 2017, p. 35) e, como tal, é capaz de descrever os vestígios mais profundos deixados na individualidade em sua relação com a dimensão objetiva das regras e condutas ligadas à sexualidade e às questões de gênero. A psicanálise é um campo das ciências humanas que já comprovou o seu incontestado rigor no sentido de desvelar os limites e as contradições da *psykhé* humana e, por isso, é mais do que uma teoria dos mecanismos de reprodução dos arranjos sexuais. “Trata-se de uma teoria da sexualidade na sociedade humana” (RUBIN, 2017, p. 36). Ainda segundo a autora, “os efeitos que os sistemas sociais dominados por homens produzem sobre as mulheres estão muito bem documentados na literatura clínica, mas do que em qualquer outro lugar. De acordo com a ortodoxia freudiana, a conquista da feminilidade ‘normal’ custa caro para as mulheres” (RUBIN, 2017, p. 36).

A descoberta pela psicanálise da fase pré-edípica⁴ nas mulheres possibilitou o desenvolvimento da teoria psicanalítica clássica da feminilidade. Essa descoberta permitiu uma melhor compreensão acerca da constituição do ser feminino para além dos pressupostos meramente biológicos. “Assim, a fase pré-edípica da mulher assume uma importância que até agora não lhe havia atribuído” (FREUD, 2010, p. 204). Nessa fase que antecede os complexos de *Electra* e de *Édipo* nas meninas e nos meninos, respectivamente, as crianças dos dois sexos poderiam ser consideradas indistinguíveis psiquicamente, isso porque o objeto de desejo da criança é sempre a mãe, de modo que ambos os sexos demonstravam atitudes libidinais ativas e passivas. Nessa perspectiva, a ideia de masculino e feminino não é fenômeno tido como dado do ponto de vista meramente biológico. “As crianças em fase pré-edípicas foram descritas como bissexuais” (RUBIN, 2017, p. 38). A descoberta dessa fase representa uma grande revolução para a psicanálise no que diz respeito ao ser da feminilidade.

O descobrimento da fase pré-edípica evidencia a condição da feminilidade como algo não determinado exclusivamente por elementos biológicos, pois demonstra que a menina não apresenta, nessa fase, uma atitude libidinal feminina, posto que o seu desejo pela mãe possui um caráter ativo e agressivo. Em transição para a fase edípica, em que de acordo com os estudos de Freud, ocorre o processo de aquisição da “feminilidade”, a menina se afasta de mãe, reprimindo os elementos “masculinos” de sua libido em um movimento de castração de seus desejos mais originais. Mediante a consciência da impossibilidade de competir com o pai, em razão da falta do órgão fático

⁴ Conforme Rubin (2017, p. 37), até o final dos anos de 1920, o movimento psicanalítico não tinha nenhuma teoria específica tratando do desenvolvimento das mulheres. Em vez disso, haviam sido propostas variações de um complexo de “*Electra*” no caso das mulheres, nas quais se pensava a experiência feminina como uma imagem espelhada do complexo de *Édipo* descrito no caso dos homens. O menino amava a sua mãe, mas abdicava dela por medo da ameaça de castração por parte do pai. A menina pensava-se, amava o pai, mas abdicava dele por medo da vingança materna. Essa formulação supunha que ambas crianças estavam submetidas a um imperativo biológico que conduziria à heterossexualidade. Ela também supunha que as crianças eram, já antes da fase edípica, “pequenos” homens e “pequenas” mulheres. Mas estudos de Freud levaram a conclusão que existe uma fase que antecede a edípica. Nessa fase pré-edípica, meninos e meninas têm exclusivamente a mãe como objeto de desejo.

masculino, “ela desiste de lutar pela mãe e assume uma postura feminina passiva em relação ao pai” (RUBIN, 2017, p. 39).

A concepção freudiana acerca da constituição da feminilidade ainda é alvo de críticas dada a sua ambiguidade em relação ao determinismo biológico, uma vez que a questão pode ser interpretada como uma afirmação de que a condição de ser feminina é consequência das diferenças anatômicas entre os sexos. A menina se sentiria menos “equipada” biologicamente para satisfazer a mãe, o que, de certo modo, reforça a ideia de que o órgão sexual é determinante para a definição de seu ser mulher. Contudo, Freud enfatiza em seus estudos que qualquer forma de sexualidade adulta é resultado de um desenvolvimento psíquico e não biológico. “Mas seus escritos são muitas vezes ambíguos, e suas formulações deixaram margem para interpretações biológicas que vieram a se tornar tão populares na psicanálise americana” (RUBIN, 2017 p. 39).

A psicanálise francesa, representada principalmente por Jacques Lacan, se incumbiu da tarefa de “desbiologizar” Freud, concebendo o seu pensamento como uma teoria da informação e não dos órgãos genitais. Lacan argumenta que a psicanálise freudiana jamais teve a intenção de justificar a sexualidade com base na anatomia, pois, na verdade, a sua preocupação era com a teoria da linguagem e com os sentidos culturais impostos à anatomia. Lacan entende que a psicanálise se ocupa do estudo acerca dos vestígios deixados no psiquismo pelo seu enquadramento nos sistemas de parentesco. “Não é patente que um Lévi-Strauss, ao sugerir a implicação das estruturas da linguagem e da parte das leis sociais que rege a aliança e o parentesco, já vai conquistando o mesmo terreno que Freud assenta o inconsciente” (LACAN, 1998, p. 286)

Para Lacan o parentesco é resultado da culturalização da sexualidade biológica e a psicanálise se ocupa exatamente de descrever esse processo de transformação da sexualidade biológica dos indivíduos pelas relações socioculturais. De acordo com seus argumentos, é o parentesco enquanto fenômeno cultural que indica as estruturas determinantes da função de todo e qualquer indivíduo no drama das fases edípicas. O falo está submetido ao processo de enculturação, de modo que trata-se de um traço que distingue

“castrados” e não “castrados”, oprimidos e opressores. “A presença ou ausência do falo acarreta diferenças entre dois status sexuais, ‘homem’ e ‘mulher’” (JAKOBSON & HALLE apud RUBIN, 2017, p. 42). Portanto, o falo expressa um sentido, na cultura instituída, de dominação dos homens sobre as mulheres, pois comporta a diferença entre aquele que é sujeito da troca e aquele que é trocado, entre quem presenteia e é presenteado. A cultura fálica, então, é determinante da cultura de opressão das mulheres.

Partindo desses pressupostos, podemos concluir que há uma convergência, pelo menos no que diz respeito a esse assunto, entre a psicanálise lacaniana e a antropologia de Lévi-Strauss. Tanto os sistemas de parentesco quanto às questões edípicas pressupõem uma divisão entre os sexos, determinando culturalmente a existência de uma superioridade ideologicamente forjada do sexo masculino sobre o feminino. Essas concepções se assentam em uma diferença radical entre os direitos dos homens e os direitos das mulheres. Em que pese as diferenças conceituais e temporais incontestes entre a psicanálise de Freud/Lacan e a antropologia de Lévi-Strauss, podemos inferir que o sistema de sexo/gênero constituído historicamente ainda se apresenta de maneira clarividente nos dias atuais. O que ainda persiste é uma realidade de uma profunda opressão das mulheres em razão de seu gênero. A superação dessa realidade ainda se apresenta como um grande desafio da contemporaneidade. Em relação a esse desafio, Rubin afirma que

Se a minha leitura de Freud e Lévi-Strauss estiver correta, ela sugere que o movimento feminista deve tentar resolver a crise edípica da cultura reorganizando o domínio do sexo e do gênero de modo que cada experiência edípica individual seja menos destrutiva. É difícil imaginar as dimensões de uma tarefa assim, mas certas condições, pelo menos, deveriam ser cumpridas (RUBIN, 2017, p. 50).

A organização de sexo/gênero estabelecidas no transcorrer da história e reproduzidas nos modos de ser e de existir das sociedades humanas ainda exercem um papel hegemônico na forma como concebemos as relações entre homens e mulheres, mas o contraditório nos mostra que tais relações são produzidas pelos sujeitos históricos e cabe a esses sujeitos do presente a sua transformação. A realidade objetiva não existe por si só. Trata-se de uma

construção histórica, em que homens e mulheres, intencionados no compromisso da produção da cultura, se imbuíram de fazer o mundo, com seus valores, com seus limites e suas possibilidades. Do mesmo modo, a transformação da realidade objetiva não se dá por acaso. É por meio da ação, da práxis inerente à condição de ser humano, que decorre a possibilidade de transformação da realidade opressora que o condiciona. A vocação ontológica do homem é a busca interminável pela defesa de sua humanização. Essa é a tarefa histórica das mulheres e dos homens que intencionam a humanização como um télos de todos.

Contornos políticos sobre gênero e sexualidade.

No final do século XX e início do XXI uma nova configuração política é visualizada na América Latina. Entre os anos de 1998 a 2016 ventos revolucionários agitaram a região com a chegada de uma “onda progressista” de governos identificados com as pautas de esquerda. Como Hugo Chávez, na Venezuela no ano de 1998; Luiz Inácio Lula da Silva, em 2002 no Brasil; Néstor Kirchner, na Argentina em 2003; Tabaré Vázquez, no Uruguai em 2004; em 2005 assume na Bolívia o presidente Evo Morales; Rafael Correa, no Equador no ano de 2006; e Fernando Lugo, no Paraguai em 2008. Com exceção de Lugo todos foram reeleitos.

As análises políticas de Santos (2018, p. 13) apontam que tal configuração, denominada como uma onda progressista sul-americana materializou uma “[...] reação aos efeitos socialmente deletérios da conjunção entre globalização e neoliberalismo”. O autor enfatiza o movimento como uma tentativa, a partir da periferia, de “breçar” o que estava em curso na região em direção à “barbárie” do capitalismo contemporâneo. Mas ela esbarrou em condições de degradação social das nações e na conjuntura internacional. Deste modo os projetos de mudança foram cerceados pelos parâmetros da ordem que haviam herdado, isto é, a condição de excluídos e a necessidade de inserção mundial.

Foi neste espectro que alguns debates históricos conseguiram materialidade. No caso do Brasil o primeiro ano do Governo Luiz Inácio Lula da Silva, ao que tange as políticas sociais, dois documentos são apresentados:

"Projeto Fome Zero: uma proposta de política de segurança alimentar para o Brasil", e "Política econômica e reformas estruturais". Mas outras frentes de debates iniciados no período de redemocratização e consolidados com a Constituição de 1988 são incorporadas as propostas de governo como combate a violência, democratização da educação, diversidade racial e de gênero, entre outros.

Segundo análises de Moehlecke (2009) na primeira gestão do governo Lula foi criada vinte e quatro programas/projetos/ações ao que tange as políticas de diversidade no Ministério da Educação. Sendo que dois programas do governo de Fernando Henrique Cardoso foram mantidos (PNDH 1 e 2).

A autora enfatiza que a questão da diversidade cultural é analisada de forma específica no Ministério da Educação. Durante a gestão do ministro Cristovam Buarque o tema é associado de forma mais geral com uma proposta de inclusão social. Com Tarso Genro a frente do MEC é criada a Secad, uma secretaria específica para as políticas de diversidade na educação, o que terá continuidade com Fernando Haddad no ministério.

Para a autora as características dos programas propostos no primeiro governo Lula são analisadas em dois aspectos, como

[...] programas direcionados para o acesso a bens e serviços para determinados públicos, como negros, indígenas, mulheres; lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais e transgêneros – LGBTT; pessoas com deficiência e de baixa renda; programas que procuram desenvolver um trabalho de formação, debates e produção de conhecimento acerca da temática da diversidade cultural na educação (MOEHLECKE, 2009, p.473).

Ao que tange o tema diversidade no ano de 2003 a Lei n. 10.639 torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana nas escolas. No mesmo ano são publicados o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos, PNEDH 3, e o Plano Nacional de Política para as Mulheres.

No segundo ano de governo Lula foi criado pelo Ministério da Saúde/Conselho Nacional de Combate à Discriminação o Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual.

O Programa Brasil sem Homofobia é lançado em 25 de maio de 2004, após 10 anos de diálogo com o Governo com a criação do Plano Nacional de Direitos Humanos¹, em que apresentava em seu item 05 “Apoiar programas para prevenir a violência contra grupos em situação mais vulnerável, caso de crianças e adolescentes, idosos, mulheres, negros, indígenas, migrantes, trabalhadores sem terra e homossexuais”(BRASIL, 1996, p.7).

O PNDH 1 avança como projeto de discussão de grupos organizados como mulheres, negros e homossexuais, o que demonstra a necessidade urgente de um posicionamento e de um enfrentamento como política.

No final do segundo mandato do Presidente Fernando Henrique Cardoso é publicado o Programa Nacional de Direitos Humanos II, 2002. O documento apresenta duas propostas para o campo da educação:

Apoiar programas de capacitação de profissionais de educação, policiais, juizes e operadores do direito em geral para promover a compreensão e a consciência ética sobre as diferenças individuais e a eliminação dos estereótipos depreciativos com relação aos GLTTB.
Incentivar programas de orientação familiar e escolar para a resolução de conflitos relacionados à livre orientação sexual, com o objetivo de prevenir atitudes hostis e violentas. (BRASIL, 2002, p. 19).

Seguindo o escopo conceitual e os debates o Programa Brasil sem Homofobia apresenta 10 (dez) orientações que abrangem questões políticas e sociais com vias para o combate à homofobia. Entre as pautas enfatizadas no documento o item cinco refere-se à Educação. Segundo o texto: Direito à Educação: promovendo valores de respeito à paz e à não discriminação por orientação sexual, seus objetivos são:

Elaborar diretrizes que orientem os Sistemas de Ensino na implementação de ações que comprovem o respeito ao cidadão e à não-discriminação por orientação sexual.
Fomentar e apoiar curso de formação inicial e continuada de professores na área da sexualidade;
Formar equipes multidisciplinares para avaliação dos livros didáticos, de modo a eliminar aspectos discriminatórios por orientação sexual e a superação da homofobia;
Estimular a produção de materiais educativos (filmes, vídeos e publicações) sobre orientação sexual e superação da homofobia;
Apoiar e divulgar a produção de materiais específicos para a formação de professores;
Divulgar as informações científicas sobre sexualidade humana;

Estimular a pesquisa e a difusão de conhecimentos que contribuam para o combate à violência e à discriminação de GLTB.
Criar o Subcomitê sobre Educação em Direitos Humanos no Ministério da Educação, com a participação do movimento de homossexuais, para acompanhar e avaliar as diretrizes traçadas. (BRASIL, 2004, p. 23-24).

O Programa propõe projetos e ações para combater a violência em instituições públicas, privadas e não governamentais, apoia e garante o direito à diversidade sexual.

Em 2004 foi criada a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação (Secad/MEC). Em 2005 a secretaria publicou as instruções para elaboração, apresentação, seleção de projetos de formação e capacitação de profissionais da educação para o exercício da cidadania, do respeito a diversidade sexual e o combate a homofobia.

O termo de referência evidenciava a educação como elemento para promover o desenvolvimento humano e social e objetivava a viabilidade de projetos “[...] com a finalidade de formação de políticas permanentes de valorização, promoção e respeito à diversidade sexual, de gênero, de identidade de gênero”. (BRASIL, 2004, p.5-6). E assim é viabilizado e aprimorado o Programa Brasil Sem Homofobia na área da educação.

Com base nas orientações do documento o Ministério da Educação propôs o programa “Escola sem homofobia” (maio de 2011) que foi estruturado com a realização de cinco seminários, pesquisa realizada em 11 capitais, elaboração de um kit de recurso educativo, e cursos de capacitação para a implementação do material.

Mas as propostas dos programas sobre educação destinada ao tema gênero e sexualidade foram utilizadas por um grupo político com vias para desestruturação do projeto e como ataques partidários, como os articulados por grupos considerados como conservadores durante as eleições no ano de 2018. E que tornou uma das propostas do governo eleito Jair Bolsonaro, principal justificativa para reformas e mitigação de direitos de mulheres e LGBT (Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais).

Neoconservadorismo e as políticas de ataque a educação sobre gênero e sexualidade.

Para fins deste artigo, pretende-se um exercício de compreensão das elocubrações e delineamentos políticos sobre o tema educação sobre gênero e sexualidade politicamente após o ano de 2011.

Segundo Lacerda (2019) o material elaborado e distribuído pelo Ministério da Educação no Programa Escola sem Homofobia foi objeto de 47 discursos no Plenário da Câmara. Os argumentos dos legisladores em relação ao material, definido como “kit gay” por Jair Bolsonaro e repetido por seus pares, era que ensinariam “a homossexualidade, a promiscuidade e a pedofilia” (LACERDA, 2019, p. 71).

Após a pressão da Frente Parlamentar Evangélica em parceria com representantes católicos o governo da então presidenta Dilma recuou e suspendeu a distribuição do material contra a homofobia.

Nestes aspectos observa-se ações contra as pautas LGBT com “[...] a tentativa de uma política pública voltada à promoção do respeito à diversidade sexual ao sistema de ensino inaugura uma nova fase da reação conservadora, agora voltada propriamente contra o “gênero”” (Lacerda, 2019, p. 71)”. 21

Segundo (TEIXEIRA apud MACHADO, 2020) a terminologia “ideologia de gênero” foi utilizada no plenário da Câmara Federal no ano de 2003, sendo observado o crescimento em 2013 de citações do termo e seu ápice em 2017. A articulação da temática foi protagonizada por parlamentares do sexo masculino e de orientação religiosa católica e evangélica.

Com o debate estabelecido durante a tramitação do Plano Nacional de Educação (PNE) 2011-2020, a expressão “ideologia de gênero” torna-se um dos pontos fulcrais nas “[...] falas dos parlamentares e nas manifestações dos militantes religiosos que compareciam às sessões de discussões do projeto”, analisa Lacerda (2019, p.74)

Outro fator medular que permitiu a abrangência do debate equivocado sobre “ideologia de gênero” ocorreu com as discussões dos planos estaduais e municipais de educação.

No que refere-se às propostas de leis ao que tange o tema educação sobre gênero e sexualidade observa-se o protagonismo religioso de deputados na proposição de PLs.

O pastor evangélico Erivelton Santana, deputado federal pelo estado da Bahia pelo Partido Social Cristão (PSC), por dois mandatos 2011-2015 e 2015-2019, é o primeiro a apresentar o Projeto de Lei n.º 7180/2014 que instituía a “Escola sem Partido⁵” em evidente contraposição à “Escola sem Homofobia” do MEC.

Na sequência o deputado federal Pastor Eurico, então filiado ao Partido Patriota e representante do estado de Pernambuco, propõe o Projeto de Lei n.º 258/2019, alinhado ao “Movimento Escola Sem partido” e explora o discurso enviesado da “Ideologia de Gênero”.

O que se tem em curso com os debates ao que tange a educação sobre gênero e sexualidade é o que Biroli (2020) define como “mandato da masculinidade”, isto é, os direitos de gêneros não são concebidos e respeitados. Há, segundo a autora, uma combinação entre interesses políticos, econômicos e moral na reação neoconservadora aos projetos de participação política de mulheres e LGBTs.

Posto isto, Segato (2016) analisa como a construção e viabilização de leis, por parte do Estado, acolhe e reconhece a existência das comunidades seus interesses e existência. Assim “[...] Si una comunidad solidificada a partir de una identidad de intereses no se encuentra en el discurso jurídico, ella concluirá naturalmente que el Estado no le otorga existência” (SEGATO, 2016, p.128).

Com a proposição de PLs por parte de políticos considerados neoconservadores, que carregam relações de poder evidenciadas por interesses econômicos e religiosos, contrários a uma educação que permita o reconhecimento do que é diverso e diferente ocorre uma intensificação de ataques aos direitos básicos como a vida de grupos perseguidos e marginalizados historicamente.

⁵ Em 2004 é fundado pelo advogado e ex-procurador da república Miguel Nagib o Movimento Escola Sem Partido (Mesp).

Nesta relação entre definir o grupo que poderá acessar direito tem-se uma seleção do que deverá ser socialmente respeitado e historicamente construído. Deste modo é impensável a permanência de processos de resistência pois “[...] la lucha por el derecho es la lucha por obtener esa inscripción, y quien consigue acceder a ella exhibe esa capacidad, esa plenitud ontológica, ese estatuto de ser-entre-los-otros, por encima de aquellos que no lo consiguen. (SEGATO, 2016, p.128)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisar os ataques aos projetos que propõem o debate sobre diversidade, principalmente no aspecto da compreensão e respeito a diferença, e a proposição de oposição de leis que inviabilizem uma relação de direitos humanos é também um processo de não reconhecimento da existência de grupos e suas particularidades.

O que se observa após o ano de 2011 é a disputa entre projetos de sobrevivência, por um lado articulados como a tentativa de redução de violências e conseqüentemente manutenção da vida e das condições de que grupos se relacionem com a sociedade através do trabalho, das relações sociais e culturais. E por outro tem-se uma articulação pela oficialização da violência, pois os projetos de lei evidenciam em um primeiro momento a incompreensão de uma realidade social, dada pelos índices de violência. Buscam com isso o silenciamento e esquecimento de lutas coletivas por reconhecimento e respeito. E evidenciam relações de poder através de concepções de sexo/gênero, de condições impostas pelo capitalismo e por concepções moralistas com base nos discursos de algumas religiões.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Programa Nacional de Direitos Humanos 1**. Brasília: SEDH/MJ, 1996

BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Programa Nacional de Direitos Humanos 2**. Brasília: SEDH/MJ, 2002.

BRASIL. Ministério da Educação. **Secad**. Documento de apresentação da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad). Brasília, 2004.

BRASIL. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual. Conselho Nacional de Combate à Discriminação/Ministério da Saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2004. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf. Acesso em: 10 nov. 2022.

BRASIL. **Relatório de gestão da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad)**. Brasília, 2005.

BRASIL. CONSELHO Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BIROLI, F. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, F., MACHADO, M. D. C., VAGGIONE, J. M. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 135-188.

FREUD, S. Obras completas (V. 18). **O mal-estar da civilização, novas conferências introdutórias e outros textos [1930-1936]**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACERDA, M. B. **O novo conservadorismo brasileiro**. Porto Alegre: Zouk, 2019.

LÉVI-STRAUSS. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

MACHADO, M. das D. C. O neoconservadorismo cristão no Brasil e na Colômbia. In: BIROLI, F., MACHADO, M. D. C., VAGGIONE, J. M. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020. P. 83-134.

MARX, K.; ENGLES, F. **A Ideologia Alemã**. 9 ed. São Paulo: Hucitec, 1993.

MARX, K. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Editora Boitempo, 2004.

MOEHLECKE, S. As políticas de diversidade na educação no governo Lula. **Cadernos de Pesquisa**, v. 39, n. 137, maio/ago. 2009. Cadernos de Pesquisa, v.39, n.137, p.461-487, maio/ago. 2009. Disponível em:



<https://www.scielo.br/j/cp/a/6sqK6cXTNSSdGNVCRxzHmML/?lang=pt&format=pdf>. Acessado em 10 nov 2022.

RESENDE, A. C. A. **Para a crítica da subjetividade reificada**. Goiânia: Editora UFG, 2009.

RUBIN, G. **Políticas do sexo**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SANTOS, F. L. B. dos. **Uma história da onda progressista sul-americana (1998-2016)**. São Paulo: Elefante, 2018.

SEGATO, R. L. **La guerra contra las mujeres**. Colección Mapas 45. Madrid. Traficantes de Sueños, 2016. 188 págs.

VIANA, C. P. A constituição histórica do indivíduo: o processo de formação (des)humana na sociedade da individualização. In: RESENDE, A. C. A.; MACHADO, M. M. **Educação brasileira, sociedade e formação humana**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020. p. 213-240.

Recebido em: 20 de fevereiro de 2023.

Aprovado em: 09 de março de 2023.

Publicado em: 12 de julho de 2023.

