OS ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS

ELAINE MARTINS MOREIRA
JOANA GARCIA
ORGANIZADORAS

ESS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL UFRJ

Os atravessamentos religiosos no campo das políticas públicas

Elaine Martins Moreira & Joana Garcia
ORGANIZADORAS

Rio de Janeiro, 2023.
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Escola de Serviço Social

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Denise Pires de Carvalho
REITORA

Carlos Frederico Leão Rocha
VICE-REITOR

Ivana Bentes Oliveira
PRÓ-REITORA DE EXTENSÃO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Vantuil Pereira
DECANO

ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

Ana Izabel Moura de Carvalho
DIRETORA

Guilherme Silva de Almeida
VICE-DIRETOR

OS ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS

Elaine Martins Moreira & Joana Garcia
ORGANIZAÇÃO

Daniel Lucca de Faro Ribeiro, Flavia Carvalho de Luna Aragão, Júlia Neves Cardoso Maranhão, Karina Guimarães Pedr, Larissa Miranda Rosa, Luana Elias da Silva & Marcus Vinícius de Almeida Silva
TRANSCRIÇÕES

Gabriela Maia Batista
REVISÃO

Fábio Marinho
PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Esta publicação foi projetada para leitura em celular. Para melhor experiência de leitura e navegação, recomenda-se o uso do aplicativo gratuito Adobe Reader.

DISPONÍVEL NO Google Play Disponível na App Store

Uma versão alternativa para impressão, também funcional para leitura em monitores, está disponível **aqui**.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A882 Os atravessamentos religiosos no campo das políticas públicas / organizadoras Elaine Martins Moreira, Joana Garcia. - Rio de Janeiro: UFRJ, CFCH, Escola de Serviço Social, 2023.
250 p.

ISBN 978-65-88579-11-4 (on-line)

1. Serviço social – Brasil. 2. Serviço social – Aspectos religiosos – Brasil. 3. Assistentes sociais – Brasil. 4. Política pública. I. Moreira, Elaine Martins. II. Garcia, Joana. III. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Escola de Serviço Social.

CDD: 361.981

Elaborada por Adriana Almeida Campos CRB-7/4.081

SUMÁRIO

Toque nos capítulos para navegar.
Para retornar ao sumário toque no ícone

Apresentação
Elaine Martins Moreira & Joana Garcia
5

PARTE I

CATEGORIAS TEÓRICAS E SUAS REFERÊNCIAS HISTÓRICAS

O que é o Estado Laico?
Luiz Antônio Cunha
13

Secularização da cultura e tolerância religiosa nos séculos XVII e XVIII
Marildo Menegat
33

As religiões cristãs e as disputas pela hegemonia cultural no Brasil contemporâneo
Maria das Dores Campos Machado
55

Família, patriarcado, religião e democracia
Andrea Moraes
76

PARTE II

ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS NAS RELAÇÕES E PRÁTICAS SOCIAIS

Matrizes africanas
Lucio Sanfilippo
94

Religião, políticas públicas, sexualidade e corpo
Mônica Waldhelm
104

Violência contra a mulher: visões sobre a condição feminina e a maternidade
Rosana Morgado
129

Violência Sexual como uma violação dos direitos sexuais e reprodutivos
Ludmila Fontenele Cavalcanti
148

Crime e Castigo — a "salvação" dos jovens negros
Joana Garcia
166

PARTE III

PRÁTICA PROFISSIONAL E OS ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS

Os silenciamentos profissionais: o caso da religião
Pedro Simões
188

Ritos religiosos e práticas profissionais
Teresinha Araújo
210

Reflexões sobre o curso de extensão pela perspectiva estudantil
Flávia Carvalho de Luna Aragão & Larissa Miranda Rosa
232

PLANTAR O TRIGO
E REFAZER O PÃO
DE CADA DIA

BEBER O VINHO
E RENASCER NA LUZ
DE TODO DIA

A FÉ, A FÉ, PAIXÃO E FÉ,
A FÉ, FACA AMOLADA

O CHÃO, O CHÃO, O SAL
DA TERRA, O CHÃO,
FACA AMOLADA

FÉ CEGA, FACA AMOLADA
MILTON NASCIMENTO, 1975

Apresentação

Esta coletânea de textos é produto da sistematização das aulas do curso de extensão “Os atravessamentos religiosos no campo das políticas públicas”, realizado na Escola de Serviço Social da UFRJ com a parceria da organização social CDVIDA - “Centro de Defesa da Vida” da Diocese de Duque de Caxias/RJ. Tanto o curso quanto esta coletânea resultam do desejo de criar espaços de diálogo dentro da formação acadêmica, especialmente do Serviço Social sobre as religiões e suas diversas implicações na vida social, sobretudo, no trabalho profissional no âmbito do serviço público.

Este desejo, por sua vez, foi proveniente da observação cotidiana durante a atividade docente na UFRJ. Chegamos à constatação, provocada por falas do corpo estudantil, de que o tema é pouco estudado e pouco debatido em nossa graduação e, pela falta de abordagem e por um tratamento preconceituoso, é referido como um tabu. Na escuta de discentes e profissionais, tomamos conhecimento de situações, como o rechaço do assunto por estarmos em um espaço acadêmico. Diante de diversas situações com conteúdo semelhante, mesmo não sendo pesquisadoras especializadas na temática, nós, coordenadoras, assumimos o desafio de organizar o curso e, agora o livro, para estimular essas reflexões dada a relevância e a pertinência que cada vez mais assumem na sociedade brasileira e internacional. Também foram determinantes as discussões feitas durante a supervisão acadêmica de estágio com as profissionais da organização CDVida que acabaram por consolidar uma parceria na realização do curso por meio da extensão universitária. Com isso, contamos com a participação das profissionais no processo de planejamento do curso, desenvolvimento e, posterior à sua realização, também fizemos a avaliação da experiência, conjuntamente.

O curso foi aberto a profissionais e trabalhadores das políticas públicas, não restrito ao Serviço Social, apesar de este ter predominado como referência de formação das pessoas inscritas. Por ter se dado na modalidade virtual, em virtude da pandemia, possibilitou a participação de pessoas de todas as regiões do país, agregando informações e maior diversidade ao debate. Para realização, partimos do entendimento de que a religião faz parte da vida de todas as pessoas, mesmo daquelas que não têm religião, na medida em que compõe as relações sociais, na vida pública e privada. Fazendo um paralelo com a música de Gilberto Gil: "*Mesmo a quem não tem fé; a fé costuma acompanhar; pelo sim, pelo não...*"

Só este motivo já justificaria um estudo aprofundado no campo das Ciências Sociais e Humanas. Contudo, especialmente no campo do Serviço Social, o tema da religião envolve polêmicas maiores. Referimo-nos aqui ao fato de ter sido com influência religiosa que o estudo e a prática profissional se difundem no Brasil no início do século XX. Essa condição, de uma relação histórica direta com práticas confessionais - particularmente católicas -, contribuiu para uma ação profissional de cariz conservador e, portanto, a demanda legítima de laicizar a prática profissional algumas décadas depois. Isso, ao nosso ver, pode explicar a relutância em aprofundar debates religiosos no conteúdo acadêmico após 1980, quando foi consolidada uma direção profissional hegemônica de orientação marxista nas entidades representativas da profissão e nas diretrizes da formação profissional. Após um processo de crítica e renovação profissional, o Serviço Social constrói um "projeto de profissão" que se orienta por valores, como: os direitos humanos, a democracia e a ampliação da cidadania, pelo combate a todas as formas de preconceitos e as opressões de classe, gênero, raça, entre outros, aos quais se sabe que é elementar a referência de um Estado laico.

Por conseguinte, não cabe nenhum tipo de destaque ou discriminação a determinados segmentos da sociedade a partir, por exemplo, de valores religiosos. Isso está registrado na CF de 1988, no artigo 5 dos direitos e deveres fundamentais: a liberdade de consciência e de crença, o livre exercício dos cultos religiosos, a proteção aos locais de culto, assim como a garantia de "ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa". Como se vê, assim como se evidencia a importância da laicidade do Estado em todas as fases de gestão das políticas sociais, importa reconhecer o direito à manifestação religiosa das pessoas, ou também daqueles que não professam nenhuma religião.

Essa obra advoga a diversidade de conexões que se apresentam na sociedade, no campo da cultura, da política e, logo, também, na ciência e/ou na universidade. Sabemos que os assuntos aqui trazidos são um tanto espinhosos. Podem fomentar discordâncias e polêmicas, porém pensamos que estas questões também são salutares para pensar um projeto de formação acadêmica que busque a raiz das desigualdades sociais, econômicas e culturais que presenciamos ainda hoje na realidade brasileira. Para tanto, o estudo de forças e grupos religiosos se faz necessário na compreensão das relações entre as classes e delas com o Estado brasileiro ao longo dos séculos, desde a invasão portuguesa até a mais recente eleição para representantes do Executivo e do Legislativo de nosso país.

Este livro, então, tem como intuito servir de subsídio didático para docentes e estudantes. No caso do Serviço Social, também para assistentes sociais (supervisores de estágio). Inspiramos-nos no que orienta um dos princípios do Código de Ética do(a) Assistente Social:

> XI. *Exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar*, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, *religião*, nacionalidade, orientação sexual, identidade de gênero, idade e condição física (grifo nosso).

Para que isso ocorra e, para que os(as) profissionais estejam munidas de ferramentas e habilidades para tal exercício, precisamos de formação, seja no âmbito do ensino, da pesquisa e\ou da extensão. Ele está organizado em três blocos que consistem na sistematização das aulas ministradas pelos docentes com sua revisão posterior (dos/as autores/as). Pensamos numa escrita mais livre, sem seguir uma linguagem estritamente academicista, mas que, partindo do conteúdo das aulas, estimulasse o diálogo mais ampliado sobre o tema, incluindo a sociedade externa à universidade, que é um dos objetivos da pesquisa da extensão desenvolvida na universidade pública.

No primeiro bloco estão, acompanhando a estrutura do curso, os textos que trazem um debate relacionado às categorias teóricas e suas referências históricas associadas ao tema da religião e da vida social. O segundo bloco enfatiza os atravessamentos religiosos nas relações e práticas sociais, e o terceiro bloco trata das práticas profissionais e o campo religioso.

No primeiro bloco, o texto de Luiz Antonio Cunha inicia a coletânea apresentando a complexa caracterização sobre a laicidade do Estado, considerando seus princípios, articulações, finalidades e os meios para atingi-las. Segundo Cunha, a realidade brasileira revela-nos um Estado precariamente laico, em termos de finalidades e de meios. Marildo Menegat discute a intolerância e sua relação estreita com a secularização, tema que sofrerá uma inflexão na origem do mundo moderno. Para isso, parte da definição de tempo e espaço, para definir as condições da experiência humana e enfatizar que fé e razão, ou ciência e religião não são referências de confronto entre posições estáticas. Maria das Dores Campos Machado nos convida para um debate sobre as disputas morais e políticas existentes hoje no campo evangélico. A partir da ideia de “transição religiosa”, analisa a mudança na

tradicional correlação de forças no campo cristão com o decréscimo de católicos e o crescimento acentuado de evangélicos na população brasileira. Argumenta que as igrejas evangélicas apresentam diferenças na perspectiva teológica com algumas vertentes, enfatizando a prosperidade e atuação dos indivíduos na esfera pública. O *neoconservadorismo* e o fenômeno da *juridificação da moral* são aspectos observados no campo evangélico nos embates com os movimentos pela diversidade sexual e feministas. Andrea Moraes introduz os temas família, patriarcado, religião e democracia e sua articulação no campo das políticas públicas, numa perspectiva histórica. Apresenta a família como tema de atenção pública, especialmente o problema da gestão da família da classe trabalhadora, a questão de gênero incidindo na reprodução e no cuidado, e a dimensão disciplinadora e civilizatória do Estado em relação a estas famílias.

O segundo bloco de textos é iniciado com uma reflexão de Lucio Sanfilippo sobre as matrizes africanas, seu sequestro, suas tradições e as lutas cotidianas pela sua afirmação e pelo respeito no campo religioso. Na sequência, Mônica Waldhelm discute as confluências no debate sobre religião, políticas públicas, sexualidade e corpo. Apresenta a importância do conhecimento da Base Nacional Comum Curricular como referência para os currículos da Educação Básica ao Ensino médio e defende que política e religião devem ser assim debatidas nas escolas, de forma transdisciplinar e crítica. Segundo sua argumentação, as dimensões de gênero, raça, etnia e sexualidade estão intimamente imbricadas na história da sociedade e, portanto, na produção de conteúdo para o ensino escolar. Rosana Morgado reflete sobre a violência contra a mulher, considerando as visões sobre a condição feminina e a maternidade, com ênfase para a imbricação entre a função materna e a função de esposa em diferentes contextos históricos. Valores religiosos são apontados

como elementos que contribuem para a reprodução de dinâmicas de poder, com base na perspectiva de gênero. Ludmila Fontenele Cavalcanti aborda a violência sexual como uma violação dos direitos sexuais e reprodutivos, e argumenta que o Brasil avançou mais em relação aos direitos reprodutivos do que em relação aos direitos sexuais. Segundo ela, a convergência entre religião e o direito na cultura brasileira afetou o reconhecimento das liberdades sexuais, e a atuação de atores religiosos na política, na democracia e nos direitos humanos construiu uma política anti-gênero reativa aos direitos sexuais e reprodutivos conquistados nas últimas décadas. Concluindo este bloco relativo às práticas sociais, Joana Garcia discute a aparente contradição no campo religioso, que é ao mesmo tempo uma referência de acolhimento, mas também uma instância judicativa e punitiva. Trata das religiões, de suas potências e do castigo como parte da perspectiva religiosa de reparar o erro/pecado, especialmente os atos infracionais cometidos por adolescentes pobres e pretos.

O terceiro bloco de artigos é dedicado à reflexão sobre a prática profissional e os atravessamentos religiosos. O texto de José Pedro Simões aponta os silenciamentos profissionais, com ênfase ao silenciamento religioso. Simões argumenta que a atuação dos assistentes sociais ao não enfocar os temas relativos à religião deixa que seus profissionais atuem conforme suas próprias referências, sem reflexão, sem racionalização, sem aportes teóricos, enfim, baseados no bom senso e no senso comum.Teresinha Araújo encerra a coletânea com uma reflexão sobre os ritos religiosos e as práticas profissionais, em que discute a assistência religiosa como direito e a controversa intermediação profissional no acesso a esse direito.

Além do conteúdo das aulas que os autores disponibilizaram para a publicação, temos, ao final, um texto das estudantes extensionistas do projeto em

2022 trazendo, também, reflexões da experiência na extensão universitária, bem como no estágio supervisionado. E, por fim, um conjunto de sugestões bibliográficas, de filmografia e de músicas que podem também contribuir com aqueles e aquelas que desejam aprofundar-se na temática deste livro. Boa leitura!

Rio de Janeiro, verão de 2023.

Elaine Martins Moreira
Joana Garcia

ASSISTA NO YOUTUBE DA ESS-UFRJ
TODAS AS 17 AULAS DISPONÍVEIS

PARTE I

CATEGORIAS TEÓRICAS E SUAS REFERÊNCIAS HISTÓRICAS

POR SERES
TÃO INVENTIVO

E PARECERES
CONTÍNUO

TEMPO, TEMPO,
TEMPO, TEMPO

ÉS UM DOS DEUSES
MAIS LINDOS

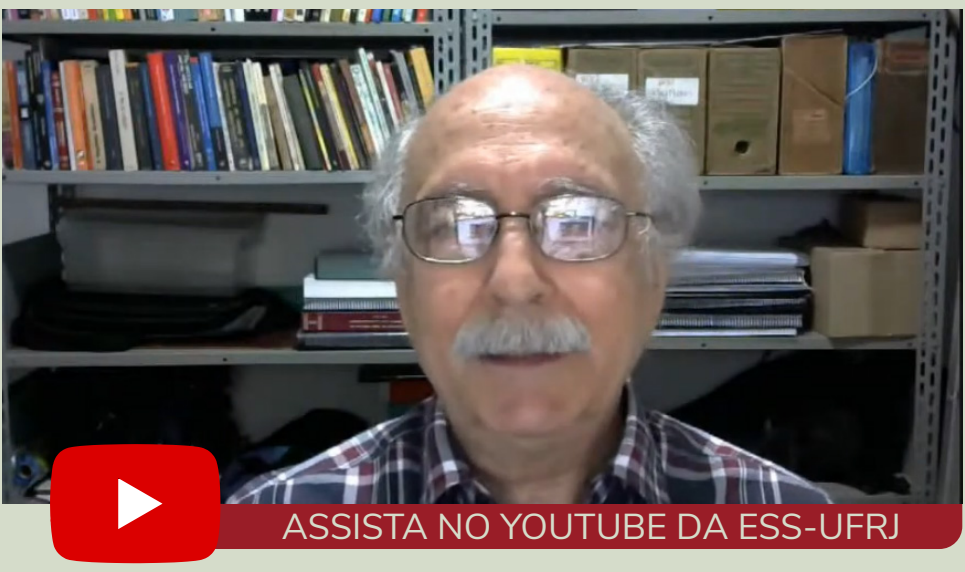
ORAÇÃO AO TEMPO
CAETANO VELOSO, 1979

O que é o Estado Laico?

Luiz Antônio Cunha

Bacharel em Sociologia, mestre e doutor em Educação. Professor emérito da UFRJ. Criador do Observatório da Laicidade do Estado, no Núcleo de Estudos de Políticas Públicas da UFRJ e de sua transformação no Observatório da Laicidade na Educação, ambos com a sigla OLE.

✉ *lacunha90@gmail.com*



Religião e política sempre formaram um par conflituoso pelo mundo todo e em todo o tempo. Aqui no Brasil, isso aconteceu desde o etnocídio (chamado de catequização) dos indígenas até a formação do Estado, no início do século XIX. Nas últimas décadas, a religião se transformou num *trunfo eleitoral* importante, às vezes, decisivo. Diante disso, cresce a evocação do Estado laico, previsto implicitamente na Constituição e ignorado na prática. Mas o que é o Estado laico?

Definir Estado laico é uma tarefa difícil, quase impossível, como, aliás, definir democracia. Pois cada país tem seu próprio processo político, de modo que a democracia e a laicidade não são realidades estáticas, mas, sim, processos estreitamente colados à história de cada um: difere entre o Brasil e a vizinha Argentina; entre os Estados Unidos e seu vizinho Canadá; entre a França e a Bélgica, etc. Mas os sociólogos encontraram um modo de estudar

esses processos empregando *tipos ideais*, que são construtos lógicos, não coincidentes com o significado ético do termo. Assim, um *tipo ideal* não coincide, necessariamente, com nenhuma situação real, mas contém elementos ampliados, encontráveis em algumas delas.

Foi com esse propósito analítico que o sociólogo Roberto Blancarte, do Colégio do México (2008), elaborou o *tipo ideal* Estado laico, o que não favorece nem prejudica crenças e/ou práticas religiosas, nem as respectivas instituições. Ele é imparcial (termo-chave) diante da pretensão de proeminência no campo social que essas mesmas instituições criam em seus conflitos – o campo religioso. Consequentemente, o poder estatal não está disponível para as instituições religiosas o utilizarem no exercício de suas atividades para manterem destinatários cativos, para se financiarem, para obterem acesso aos meios de comunicação de massa ou outros recursos estratégicos. O Estado laico somente interfere no campo religioso para proteger as liberdades de crença e de prática de religiosos, de não religiosos e até de anti-religiosos, o que faz mediante a prevenção, a educação e a repressão às agressões entre pessoas, grupos e instituições. A intervenção estatal no campo religioso se dá, também, para impedir ou corrigir transgressões ao ordenamento jurídico do país.

De posse desse *tipo ideal*, é possível comparar países e, focalizando um mesmo país, anotar avanços e recuos do Estado com respeito à laicidade. Por exemplo, o Estado uruguaio é mais laico do que o brasileiro. E o nosso retroagiu, em termos de laicidade, nos mandatos presidenciais de Michel Temer e Jair Bolsonaro.

Mas ao invés de partirmos de um *tipo ideal*, como o elaborado por Blancarte, podemos nos valer das situações reais, como propuseram o francês Jean Baubérot e a canadense Micheline Milot (2011). Para eles, cada Estado enfrenta

a tarefa de articular quatro princípios, agrupados dois a dois.

Quanto às finalidades:

- liberdade de consciência e de manifestação;
- igualdade e não discriminação dos indivíduos.

Quanto aos meios:

- separação entre o campo político e o campo religioso;
- neutralidade com relação às diversas crenças, inclusive anti-religiosas.

Na construção do Estado laico, cada país monta diferentes articulações entre essas finalidades e os meios para atingi-las. Ou desarticulações, o que é mais comum. No Brasil, é fácil constatar que a liberdade de consciência e de manifestação, assim como igualdade e não discriminação dos indivíduos, são amplas para os cristãos, mas negadas aos afro-brasileiros, misturando-se elementos religiosos ao racismo remanescente do regime escravista. Ademais, a separação entre o campo político e o campo religioso reduziu-se muito nos últimos anos, a ponto de Jair Bolsonaro dizer, em 2018, quando ainda era candidato a presidente, que o Estado laico era uma *historinha*, o Brasil era um país cristão, o que revela nenhuma disposição de neutralidade com relação às diversas crenças, religiosas e não religiosas. Por essas e outras, o Brasil tem um Estado precariamente laico, em termos de finalidades e de meios para seu atingimento.

Todas as Constituições brasileiras do período republicano determinaram a liberdade de crença e de culto, ao mesmo tempo em que prescreveram, de modo indireto, a laicidade do Estado, mas sem mencionar essa palavra. A atual, de 1988, garante a liberdade de crença e de culto, ao mesmo tempo em que proíbe ao Estado *estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração*

de interesses públicos. Essa expressão indireta da laicidade dá margem a teses ou proposições equivocadas, que vale a pena mencionar.

Teses equivocadas sobre o Estado laico

Ainda na perspectiva de buscar na empiria elementos para nosso entendimento, vale atentar para o que Carlos Eduardo Oliva e eu chamamos de teses equivocadas sobre o Estado laico, num texto publicado pelo Conselho do Ministério Público Federal (2014, v. 1). Nós captamos essas proposições em artigos publicados na imprensa e em revistas, nos discursos de parlamentares e de clérigos, e até em seminários acadêmicos. São elas:

- O Estado laico é sinônimo de Estado ateu.
- O Estado laico é sinônimo de Estado multirreligioso.
- O Estado é laico, mas o povo é religioso.
- O Estado laico é um estrangeirismo que não convém ao Brasil.
- O Estado laico é instrumento de luta de grupos religiosos em ascensão.
- O Estado laico é destituído de moral e ética.
- O Estado laico é antídoto contra fundamentalismos religiosos.

Vou comentar, brevemente, três das sete proposições equivocadas – uma baseada em erro histórico, outra em erro político e outra, ainda, em erro sociológico.

O Estado laico é sinônimo de Estado ateu – equívoco histórico

Essa proposição é completamente falsa. Houve e há vários Estados laicos, mas só houve um Estado ateu no mundo, pelo menos no mundo recente. No século XX, só a Albânia teve um Estado ateu, e isso durante pouco tempo, entre 1967 a 1985, na ditadura do Enver Hoxha. Em outros Estados, houve os que atrapalharam as religiões, mas não as proibiram, e os que concediam privilégios

aos não religiosos, como na União Soviética. Mesmo lá, a Igreja Ortodoxa nunca deixou de existir, com templos e monastérios em funcionamento. Para ingressar no partido único e em carreiras do Estado, a crença e, principalmente, a prática religiosa, eram fatores de rejeição. Houve até momentos em que as relações entre Estado e Igreja foram, na URSS, de colaboração, como durante a luta contra a invasão nazista (1941-1945). Nos países do Leste Europeu, sob a hegemonia soviética, a situação não era homogênea. Só para citar um caso, em meados da década de 1950, a Igreja Católica obteve privilégios na Polônia, inclusive a presença nas escolas públicas. Contudo, na vizinha Hungria, o Catolicismo foi perseguido por conta da colaboração do alto clero com os levantes anti-soviéticos. Resumindo: identificar Estado laico com Estado ateu é algo que não encontra respaldo na história, apenas na ideologia confessionalista.

O Estado laico é sinônimo de Estado multirreligioso – equívoco político

Durante as campanhas eleitorais, os candidatos que querem se dar bem às custas da ingenuidade ou dos menos informados, dizem que todas as religiões são importantes, todas colaboram para a felicidade das pessoas, que, se eleito, vão dar apoio a todas as religiões. Para esses candidatos, o Estado laico é aquele que apoia todas as religiões, que reconhece todas elas, mas não fala em quem não é religioso ou quem é indiferente ao assunto, seja porque está em dúvida, seja porque é ativamente contra. Essa proposição desconhece ou omite que o campo religioso é um campo conflituoso, mesmo se a harmonia é pregada pelas lideranças e anunciada nos textos sagrados. O espírito de combate ao infiel persiste no Cristianismo, está presente no Islamismo e é condição de existência do Estado de Israel. Até mesmo o Budismo não escapa, pelo que se viu na perseguição aos muçulmanos da etnia rohingya, que tiveram de fugir

de Mianmar para Bengladesh, deixando para trás milhares de cadáveres. Resumindo: Estado laico é neutro diante dos conflitos religiosos, só deve intervir para evitar o desrespeito à segurança pública e individual.

O Estado é laico, mas o povo é religioso – equívoco sociológico

Essa proposição junta elementos que não se prestam à disjuntiva. É como se alguém dissesse que no Brasil come-se arroz com feijão, mas seu povo gosta de futebol. O fato de o Estado ser laico não tem nada a ver com o povo ser religioso ou não religioso. O povo pode ser pouco religioso, médio religioso ou muito religioso e o Estado ser laico – ou não. O exemplo mais interessante que eu conheço dessa situação é o da Índia antes da ascensão de Narendra Modi ao poder. O Congresso indiano, formado em 1947, com o fim do imperialismo britânico naquele subcontinente, elaborou uma Constituição que determinou ser o Estado indiano laico, dito secular na expressão inglesa. Nem por isso o povo indiano deixou de ser religioso. O país tem uma grande variedade de religiões e até, recentemente, havia um acordo tácito, pelo qual o presidente da República era de uma religião, o presidente do Congresso de outra e o primeiro ministro de outra diferente. Mas o fato de adeptos desses credos estarem ocupando esses cargos públicos não significava que eles eram *despachantes confessionais*, como acontece em alguns países, inclusive hoje no Brasil, de uma forma descarada, no Congresso Nacional e até no Poder Executivo em todos os níveis da Federação: prefeituras, governos estaduais e presidência da República. Então, essa expressão – *laico, mas...* – revela que quem a diz não pretende a laicidade, mas justamente o contrário. O que se pretende é alguma maneira de pôr o Estado a serviço de religiões, mais especificamente: a serviço de organizações religiosas, o que não é a mesma coisa. É uma maneira de desviar

o assunto, com eufemismo, sem atacá-lo de frente. Essa é uma proposição falaciosa em termos sociológicos, mas de muito rendimento político-ideológico.

Vamos chegar mais perto ainda da realidade empírica em quatro casos que selecionei para exemplificar a reivindicação de um Estado laico no Brasil atual.

Reivindicação da laicidade do Estado

1º caso

Um caso emblemático ocorreu no programa "Brasil Urgente", da TV Bandeirantes, em 27 de julho de 2010. Ao reprovarem o assassinato de um menino de dois anos de idade, o apresentador José Luiz Datena e o repórter Márcio Campos extrapolaram os dados policiais da ocorrência e disseram que o assassino só poderia ser um ateu, "um aliado do capeta". Após este diagnóstico, o apresentador convocou os telespectadores a se manifestarem por telefone se acreditavam em Deus. Aos que responderam negativamente, Datena disse que poderiam mudar de canal, porque seu programa não se interessava por eles. E o diagnóstico continuou: o mundo estava cheio de crimes, guerras e peste, porque tinha gente que não acreditava em Deus. E acrescentou que muitos bandidos estariam votando como os ateus. Tudo isso durante 25 minutos, um tempo bastante longo para uma emissão televisiva.

Acionado por *Atea-Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos*, o Ministério Público de São Paulo moveu contra a TV Bandeirantes uma ação civil pública, assinada pelo procurador regional dos direitos do cidadão Jefferson Aparecido Dias, que identificou excesso de conduta da emissora (concessionária do serviço público federal de radiodifusão) no gozo da liberdade de comunicação, em detrimento da liberdade de crença dos cidadãos ateus e agnósticos, com prejuízo sensível aos demais direitos

fundamentais afetos à sua proteção e honra.

Em 2015, a sentença do juiz federal Paulo Cezar Neves Júnior foi favorável à demanda dos ateus e agnósticos, e condenou a TV Bandeirantes a exibir diariamente, durante o programa "Brasil Urgente", quadros com material encaminhado pelo MP, esclarecendo a população a respeito da liberdade religiosa e da liberdade de consciência e de crença, durante um minuto cada um, até atingir o tempo total de 50 minutos, o dobro do tempo empregado nas ofensas, caso contrário, ficaria sujeita a multa diária de R$ 10 mil. A emissora deveria arcar com o custo de produção do material, no valor de R$ 50 mil. O governo federal foi encarregado de exercer fiscalização adequada do programa e da exibição imposta pelo juiz. A TV Bandeirantes executou o exigido.

2º caso

Por efeito de ações orquestradas em todo o país, desde a promulgação da Constituição de 1988 e a multiplicação das bancadas evangélicas, as sessões da Câmara Federal e do Senado, assim como das Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores, são abertas com a evocação de proteção divina ou a leitura de alguma passagem da Bíblia. O art. 79 do regimento da Câmara dos Deputados determina procedimentos precisos para a abertura das sessões ordinárias. Durante todo o tempo da sessão, um exemplar da Bíblia deve ficar sobre a mesa, à disposição de quem dela quiser fazer uso. Conferido o quórum, o presidente da mesa declarará aberta a sessão, proferindo as seguintes palavras: *Sob a proteção de Deus e em nome do povo brasileiro, iniciamos nossos trabalhos*. O regimento do Senado dispensou a representação popular na evocação. O art. 155 manda que o presidente da sessão, ao declará-la aberta, profira as seguintes palavras: *Sob a proteção de Deus iniciamos nossos trabalhos*. A iniciativa desses rituais foi dos parlamentares evangélicos, com

anuência dos católicos e conveniente omissão dos adeptos de outras religiões, assim como de não religiosos, temerosos de retaliação nas articulações internas e nas eleições seguintes.

São raros os casos de resistência ativa a tais atos. Em janeiro de 2017, na Câmara de Araraquara (SP), a vereadora Thainara Faria (PT), católica e estudante de Direito, comunicou aos colegas que não participaria do rodízio para ler trechos da Bíblia no início dos trabalhos, contrariando o regimento interno. Assim justificou sua atitude: "Sou católica praticante, mas não posso doutrinar minha religião aos outros, isso é um erro. Meus princípios e o princípio religioso que sigo têm que ser para 'Thainara Faria' pessoa. A vereadora tem que representar o povo. Eu não posso colocar meus interesses particulares e pessoais de religião no ambiente político, isso é um erro". E ameaçou com a leitura de textos de outras religiões e até ateístas se ela fosse pressionada a seguir o preceito regimental. Seu apelo foi atendido. Em 2020, Thainara Faria, já advogada e pós-graduada em Direito Constitucional, foi reeleita vereadora, sem mudar de posição nem de religião. E passou a desenvolver atividades de apoio à liberdade de crença e de culto, particularmente dos afro-brasileiros.

Desfecho bem distinto teve a manifestação da vereadora Carol Moura (PODEMOS), empresária de Nova Odessa (SP), que, em fevereiro de 2017, encaminhou ofício à presidente da mesa, solicitando a abolição da leitura de trechos da Bíblia na abertura das sessões. Ela foi aconselhada a desistir desse intento por colegas de partidos da direita, do centro e da esquerda, mas o fator decisivo foi a pressão direta de 40 pastores do município, após a vereadora retirar seu requerimento. Em 2019, Carol Moura renunciou ao mandato antes da votação de processo de cassação de seu mandato sob a acusação de quebra de decoro parlamentar por furto no comércio de Campinas. E não se recandidatou em 2020.

Em Caruaru (PE), o regimento da Câmara não previa a leitura de salmos da Bíblia, mas ela fazia parte de uma norma não escrita, até que, em fevereiro de 2017, o vereador Daniel Finizola (PT), em primeiro mandato, protagonizou evento semelhante. Graduado em Ciências Sociais e Comunicação, professor da rede municipal, ele negou-se a fazer a tal leitura, quando chegou a sua vez no rodízio. Em substituição, pediu ao plenário um minuto de silêncio para a reflexão sobre a condição da laicidade do Estado. O pedido foi respeitado, mas o presidente da mesa pediu a outro vereador que lesse o salmo, o que foi feito. Declarando-se portador de valores cristãos e simpático às religiões de matriz africana, Finizola assim justificou sua manifestação: "O Estado é laico e não temos religião oficial. É preciso entender que a Casa é democrática e deve se pautar em princípios constitucionais". O presidente da Câmara, Lula Tôrres justificou a leitura dos salmos pelo fato de a Bíblia ser um livro usado por católicos, evangélicos e espíritas. Nada disse a respeito dos adeptos de outras religiões e nem dos não religiosos. Daniel Finizola não foi reeleito em 2020.

3º caso

Seis meses antes de ser vítima de assassinato por motivo político-ideológico (em 14 de março de 2018), a vereadora da Cidade do Rio de Janeiro Marielle Franco lançou a cartilha: *Laicidade o que é?*, elaborada por sua equipe em colaboração com o Observatório da Laicidade na Educação. Saiu, também, um folheto, reimpresso em novembro de 2019. O projeto de Marielle foi disponibilizar para um público amplo, em linguagem acessível, as ideias relativas à laicidade do Estado, de modo que se pudesse reconhecer caminhos e obstáculos.

O texto começa por mostrar o que o Estado laico não é: nem ateu, nem católico, nem evangélico, nem espírita, nem do candomblé, nem da umbanda e nem budista. O Estado laico é aquele

que garante que possamos ser tudo isso ou nada disso. Em um Estado laico, ninguém pode ser obrigado a seguir crenças ou acatar proibições religiosas em que não acredita. E todos devem ter o direito de adotar crenças e proibições que preferir em sua vida particular, sem a interferência do Estado. Por isso, um Estado laico não se posiciona a favor, nem contra alguma religião. E nem a favor ou contra os não-religiosos.

A cartilha destacou cinco erros do Estado não-laico brasileiro: a *concordata* Brasil-Vaticano (que atribuiu vários privilégios à Igreja Católica), o ensino religioso nas escolas públicas (potencial de impedir a pluralidade cultural, gerar exclusão e reforçar preconceitos), os privilégios tributários das instituições religiosas (privilégios fiscais para igrejas, padres e pastores, com o dinheiro dos impostos de todos), as restrições no campo da saúde pública (impede que a mulher decida sobre seu próprio corpo) e da pesquisa científica (não pode sofrer interferência de instituições religiosas), e, finalmente, o voto de cabresto religioso (padres e pastores induzem os fiéis a votarem nos candidatos que lhes assegurem acesso privilegiado aos recursos públicos e a controlar as leis). Depois de mencionar exemplos desses erros, o texto apresenta a razão pela qual a laicidade do Estado é boa para os religiosos: ele se torna responsável por garantir o respeito à pluralidade religiosa brasileira de forma igualitária, sem privilegiar qualquer crença.

A versão reimpressa do folheto termina com a afirmação de que o relançamento da cartilha é uma forma de demonstrar que a luta de Marielle por uma educação democrática e laica para todos e todas continua viva.

4º caso

Nos últimos anos, dezenas de movimentos sociais surgiram para lutar contra a discriminação sexual, quase todos atuantes, também, pela descriminalização do aborto. Sua atuação varia muito, mas, sem dúvida, a mais

ostensiva de todas as manifestações é a *Parada do Orgulho LGBTT* de São Paulo. A primeira delas foi em 1997. Desde então, eventos similares foram realizados nessa cidade, além de versões similares em outras. Eles chegaram a nível tal, que deu origem a uma ONG, a *Associação do Orgulho LGBTT*. A maioria das paradas paulistanas adotaram lemas, de caráter, sobretudo, denunciadores da homofobia. Aqui vai a lista dos lemas de cada parada, no período 2002 a 2019.

2002
Educando para a diversidade.

2004
Temos família e orgulho.

2005
Parceria cível já! Direitos iguais: nem menos, nem mais!

2006
Homofobia é crime! Direitos sexuais são direitos humanos.

2007
Por um mundo sem racismo, machismo e homofobia.

2008
Homofobia mata! *Por um Estado laico de fato.*

2009
Sem homofobia, mais cidadania. Pela isonomia de direitos.

2010
Vote contra a homofobia.

2011
Amai-vos uns aos outros: basta de homofobia!

2012
Homofobia tem cura: educação e criminalização.

2013
Para o armário nunca mais. União e conscientização na luta contra a homofobia

2014
País vencedor é país sem homolesbotransfobia.

2015
Eu nasci assim. Eu cresci assim. Vou ser sempre assim. Respeitem-me!

2016
Lei de identidade de gênero, já!

2017
Independente de nossas crenças, nenhuma religião é lei. *Todos e todas por um Estado laico.*

2018
Poder pra LGBTI+, Nosso Voto, Nossa Voz.

2019
50 anos da revolta de Stonewall.

Destaquei nessa lista a parada de 2008, que teve 3,4 milhões de pessoas, e a de 2017, que juntou 3 milhões, as mais numerosas manifestações públicas do país. Nas duas, o Estado laico foi evocado positivamente. Na de 2017, convocaram-se todos e todas pela defesa do Estado laico. Na de 2008, que o Estado fosse laico de fato – não bastava constar da legislação.

Possibilidades de realização do Estado laico no Brasil

Dito isso, vamos para outra questão, a das possibilidades de realização do Estado laico no Brasil, no futuro próximo. Como já dito, há avanços e recuos no processo de laicização do Estado, podendo se aproximar ou se afastar do *tipo ideal*. Sem me prender à conjuntura imediata dos governos Temer e Bolsonaro, na qual o retrocesso foi patente, entendo que estamos, no Brasil, no bojo de um processo de laicização do Estado, um processo de longa duração. Ele começou com uma primeira onda laica, ainda no século XIX, no tempo do Império, quando a laicidade era reivindicada pelas elites – políticos, jornalistas e religiosos de confissão evangélica. Entendo que depois da culminância desse processo, nos primeiros anos da República, não estamos propriamente numa segunda onda laica, mas no meio de

um conflito entre demandas de avanço da laicidade do Estado e uma revanche confessionalista, de caráter conservador ou reacionário.

No avanço da luta pela laicidade, que eu espero que seja retomada brevemente, há duas perspectivas, uma que denominei de universalista e outra de setorial. A perspectiva universalista, que concerne a todos e todas, independentemente de suas categorias sociais, vem desenvolvida numa ampla bibliografia desde a Constituição de 1988, em teses e dissertações universitárias, em livros, artigos, inclusive em eventos acadêmicos e não acadêmicos, desenvolvendo conceitos sobre o Estado laico, discutindo a questão da laicidade no Brasil. Hoje, podemos encontrar muito material escrito em português e publicado no Brasil, por brasileiros, sobre essa questão, o que é uma bem-vinda novidade. Se recuarmos uns 20 anos, essa bibliografia era magra, talvez até inexistente. É incrível que o primeiro livro com a expressão Estado laico no título só foi publicado no Brasil em 2006, quando esse tema já era objeto de ampla bibliografia em outros países latino-americanos. Voltarei a mencionar esse livro mais adiante. Na perspectiva universalista, menciono a obra coletiva que organizei com Claudia Levy para a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, *Embates em torno do Estado laico* (2018), com textos de 12 autores, tratando de temas nas áreas de Filosofia, de Direito, de Saúde, de Bioética, de Educação e dos conflitos que a laicidade implica numa sociedade como a nossa, onde as instituições religiosas estão profundamente imbricadas com o campo político.

No âmbito do Supremo Tribunal Federal, instância do Estado que não está isenta de confusões entre religião e política, a perspectiva universalista do Direito prevalece em certos julgamentos. Vale mencionar o voto do ministro do STF Celso de Mello em 2008, a propósito da Ação Direta de Inconstitucionalidade movida pelo procurador geral da

república Cláudio Fonteles contra a Lei da Biossegurança. Essa lei foi aprovada pelo Congresso Nacional, por ampla maioria, contendo um dispositivo que permite o uso de embriões humanos em pesquisa científica. Não qualquer embrião humano, apenas os usados para a reprodução assistida, quando eles fossem imprestáveis ou estivessem fora da validade. O procurador usou o seu cargo, um dos mais importantes do Estado brasileiro, para, em nome da sua crença religiosa pessoal, mover uma ADI, sob a alegação de que esse dispositivo da lei era inconstitucional. A ADI foi votada e derrubada. Portanto, essa lei é válida, legítima e legal em toda a sua extensão. Quem quiser se aprofundar, vai encontrar na argumentação do voto do ministro Celso de Mello uma formulação universalista sobre o Estado laico, uma das peças bem elaboradas sobre essa questão.

Além da perspectiva universalista, há também uma perspectiva setorial. O fato de se chamar setorial não quer dizer que seja de menor importância, estou apenas localizando a fonte da motivação dos que estão empenhados em lutar pelo Estado laico, por exemplo, contra o ensino religioso nas escolas públicas - motivação que também é a minha. Chamei, então, essa perspectiva de setorial, porque vem de um setor, no caso do setor educacional.

A mesma coisa acontece em outro setor, definido pela luta em prol dos direitos sexuais e reprodutivos, setor muito mais dinâmico na luta pelo Estado laico do que o educacional. Embora meu ponto de vista esteja no setor educacional, reconheço que o outro é muito mais forte, reúne muito mais gente e tem uma capacidade de mobilização muito mais intensa. Foi nesse setor que surgiu o primeiro livro publicado no Brasil com a expressão Estado laico no título: *Estado laico e liberdades democráticas*, coletânea organizada por Carla Batista e Mônica Maia (2006). Elas reuniram comunicações apresentadas num seminário organizado pelas instituições

feministas Articulação das Mulheres Brasileiras, Rede Nacional Feminista de Saúde e SOS Corpo – Instituto Feminista para Democracia. Entre os autores havia sociólogos, parlamentares, militantes feministas e até uma pastora luterana – todos(as) reivindicando o Estado laico a partir das respectivas demandas.

Há outras demandas setoriais, mas essas duas já bastam para mostrar a diferença das demandas universalistas, e sua convergência na demanda por um Estado laico no Brasil.

Ainda na conjectura sobre as possiblidades de realização de um Estado laico em nosso país, cabe mencionar as mudanças nos campos político e religioso que são propícias. Vou mencionar quatro mudanças, a meu ver as mais importantes.

O campo religioso está em processo de profunda transformação no Brasil, desde a década de 1960, com o decréscimo de adeptos da Igreja Católica e o crescimento dos filiados a Igrejas Evangélicas Pentecostais. A tendência é de empate entre o número de católicos e evangélicos da vertente pentecostal, se o processo continuar no ritmo dos últimos anos. Essa mudança não é pacífica, pois tem suscitado disputas até mesmo de caráter violento. Presumo que, se o empate ocorrer e perdurar, pode haver um *efeito dissuasório*, levando à atenuação das disputas. Essa suposição provém de minhas observações no âmbito das escolas públicas de Ensino Fundamental, em vários estados da Federação, onde católicos e evangélicos disputam a hegemonia em torno da disciplina ensino religioso. Dissuasão de conflitos religiosos é um dos propósitos do Estado laico, como vimos no início.

O crescimento do número de indiferentes, agnósticos e ateus nas últimas décadas é bastante significativo, mas não tem recebido a devida atenção dos sociólogos e antropólogos, que preferem focalizar os religiosos do que esse segmento. Se atentarmos para as estatísticas ao longo do tempo, a taxa

de crescimento daqueles que dizem não ter religião (significando diferentes coisas) é mais intensa do que a taxa de crescimento dos evangélicos. E essa taxa varia. Por exemplo, no Rio de Janeiro, a proporção dos que se declararam *sem religião*, no censo de 2010, foi o dobro da média nacional. Na região Nordeste, essa proporção é muito menor do que no Sul. Creio que o crescimento do número de indiferentes, agnósticos e ateus pode contribuir, também, para a efetivação de um Estado laico. Um exemplo prático disso foi o caso que mencionei acima, sobre a ação movida pela ATEA contra a TV Bandeirantes. Se o número de pessoas *sem religião* crescer mais, é possível que esses movimentos e essas ações aumentem e, se isso acontecer, pode contribuir para a realização de um Estado laico, de fato, no Brasil, como a Parada Gay em São Paulo reivindicou.

A terceira grande mudança é a retomada de posições laicas no meio evangélico. Enfatizo esse ponto, pois ao longo da história do Brasil, os evangélicos – não os pentecostais, mas os presbiterianos, metodistas, batistas e luteranos – , tiveram uma fortíssima tradição de luta pelo Estado laico. No momento atual, estudo uma entidade surgida em 1931, denominada Coligação Nacional Pró-Estado Laico. Ela usava a expressão arcaica leigo no lugar de laico. O presidente de honra era um positivista, o presidente efetivo era um almirante maçom, o vice-presidente era um pastor presbiteriano, o primeiro secretário era um espírita kardecista e o segundo secretário, um esotérico. O objetivo imediato dessa ampla frente político-ideológica era combater a introdução do ensino religioso nas escolas públicas, objeto de um decreto do governo provisório instituído pela *revolução* de 1930. Em 1933, foi inaugurada a Assembleia Nacional Constituinte, que tinha entre seus membros um deputado eleito por São Paulo pelo Partido Socialista Brasileiro, o pastor metodista Guaracy Silveira. Ele foi um decidido defensor da laicidade do

Estado na Assembleia Constituinte. Ele e outros defensores da mesma posição foram derrotados porque a Liga Eleitoral Católica constituiu a primeira bancada religiosa do Congresso Nacional. Com 60% dos deputados eleitos com base em sua carta de princípios, ela recebeu o apoio de, pelo menos, 70% dos constituintes em suas emendas. Minha hipótese é que os evangélicos pentecostais e também alguns católicos se inspiraram na LEC para montar as bancadas religiosas atuais no Congresso Nacional, nas Assembleias Legislativas e nas Câmaras de Vereadores.

A quarta mudança é o surgimento de posições laicas no clero católico. Essa mudança merece um ponto de interrogação porque a história brasileira não tem exemplos do clero católico participar na defesa do Estado laico. Enquanto pastores evangélicos defendiam a laicidade do Estado, no Império e na República nascente, padres e bispos católicos se encastelavam atrás do Estado para gozar dos benefícios da simbiose religião-política. Mais recentemente, a partir do fim da década de 1950, o clero católico adotou posições progressistas pela reforma agrária, contra a expropriação de terras indígenas e pelos direitos humanos em geral. Em defesa do Estado laico, não encontrei uma só manifestação a favor. No entanto, transcrevo, em seguida, trecho de um texto que me leva a ter um moderado otimismo. Em julho de 2020, um documento assinado por 146 bispos católicos, intitulado *Carta ao Povo de Deus* trouxe críticas incisivas ao presidente Bolsonaro e seu governo, por incapacidade de enfrentar a crise e ainda gerar outras, resultantes de sua política econômica e previdenciária, além de descaso para com os apelos de entidades nacionais e internacionais. Tudo isso, vitimizando os mais pobres.

Eis o trecho que destaquei: “até a religião é utilizada para manipular sentimentos e crenças, provocar divisões, difundir o ódio, criar tensões entre igrejas e seus líderes, ressalte-se o quanto é perniciosa

toda a associação entre religião e poder no *Estado laico*, especialmente associação entre grupos religiosos fundamentalistas e a manutenção do poder autoritário (grifo meu)". Os Padres da Caminhada e os Padres Contra o Fascismo, movimentos internos ao clero católico, emitiram carta de apoio e adesão a dos bispos, com cerca de 1.000 assinaturas. Isso é inédito na história brasileira. No entanto, quando bispos e padres se referem ao Estado laico, não sei o que querem dizer. Talvez seja o caso de uma proposição equivocada, como a que mencionei mais acima, tipo *laico, mas...* Se for isso, a concepção de laicidade será dissolvida e geradora de confusões. A despeito disso, sou um moderado otimista que espera adotar um otimismo sem restrições quanto à participação do clero católico na construção do Estado laico – sem *mas*.

Tudo somado, estou certo de que a efetivação da laicidade do Estado no Brasil não será alcançada apenas pelos *sem religião*. Mesmo que seu número esteja crescendo, penso que não constituirão maioria em nosso país. A efetivação do Estado laico somente será alcançada com a participação ativa de religiosos de várias tendências, inclusive e, principalmente, das vertentes dominadas, que não mencionei nesta exposição, mas não saíram do meu pensamento: as afro-brasileiras.

Referências

BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline. *Laicités sans frontières*, Paris: Éditions du Seuil, 2011.

BLANCARTE, Roberto. *Para entender el Estado Laico*, México: Nostra Ediciones, 2008.

BATISTA, Carla; MAIA, Mônica (orgs.). *Estado laico e liberdades democráticas*, [livro eletrônico] Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/SOS Corpo-Instituto Feminista para a Democracia, 2006. Disponível no endereço

https://soscorpo.org/wp-content/uploads/Livro-AMB-e-SOS-Estado-Laico.pdf

CUNHA, Luiz Antônio. A educação brasileira na primeira onda laica – do Império à República [livro eletrônico], Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2017. Disponível no endereço

http://www.luizantoniocunha.pro.br/uploads/livros/AEducacaoBrasileiranaPrimeiraOndaLaica.pdf

D'AVILA-LEVY, Claudia Masini; CUNHA, Luiz

Antônio (orgs.). *Embates em torno do Estado laico* [livro eletrônico], São Paulo: SBPC, 2018. Disponível no endereço

http://portal.sbpcnet.org.br/livro/estadolaico.pdf

OLE\UFF. Laicidade o que é? Rio de Janeiro: Câmara dos Vereadores/Mandato Marielle Franco, 2017. Disponível no endereço: http://ole.uff.br/cartilha-laicidade-o-que-e/

Ministério Público em Defesa do Estado Laico [livro eletrônico], Brasília: Conselho Nacional Do Ministério Público, 2014, v. 1. Disponível no endereço

http://www.cnmp.mp.br/portal/images/Comissoes/DireitosFundamentais/Arquivos/MP_em_Defesa_do_Estado_Laico_Volume_1.pdf

Secularização da cultura e tolerância religiosa nos séculos XVII e XVIII

Marildo Menegat

Filósofo, professor associado IV do PPDH-NEPP-DH da UFRJ. Autor de diversos livros e artigos em revistas especializadas. Seu livro mais recente é *A crítica do capitalismo em tempos de catástrofe*.

✉ marildomenegat@gmail.com

1

Boa noite a todos e todas. É um prazer estar aqui. Agradeço muito o convite para essa conversa sobre este tema, que é muito relevante para o nosso tempo. Eu vou fazer uma abordagem, já sabendo que todo o nosso interesse pelo passado é dado por motivações do presente. Tratarei aqui de um tempo, mais ou menos, remoto, que se situa no processo constitutivo do capitalismo, onde surgem as primeiras grandes questões sobre intolerância e intolerância religiosa em particular. Farei uma abordagem inicial explorando o surgimento da intolerância, não a reduzindo a um ato de intransigência entre posições na disputa de opiniões, mas tentando mostrar que este ato tem uma base objetiva e, a partir dessa base, procurarei entender - eu não vou poder aprofundar, infelizmente -, três momentos da intolerância na modernidade. O primeiro, a origem, que vou tratar hoje

mais detidamente; o segundo seria o antissemitismo e o holocausto no século XX; e o terceiro momento: aquele que se abre na atualidade. Esgotar cada um desses momentos será impossível em tão exíguo tempo, mas creio ser possível estabelecer um vínculo entre eles que possa demonstrar como, no capitalismo, a intransigência de opiniões tem seu fundamento na forma da sociabilidade que este sistema produz. Em outras palavras, a intolerância é uma manifestação do caráter totalitário da sociedade produtora de mercadorias. A própria modernidade cria suas febres saturnais de intolerância. Visto numa perspectiva histórica, a primeira manifestação surgiu tendo a disputa religiosa como meio de expressão da intolerância, ainda nos séculos XVI e XVII; mais tarde, no século XX, o Estado e a política, como ficou registrado na experiência nazifascista e stalinista, foram esta mediação; e hoje, ela se realiza através das formas de dominação das forças cegas do mercado.

O título sugerido para esta conversa-ensaio, curto, vai direto ao centro do que quero mostrar: a intolerância tem relações estreitas com outro tema, que irá sofrer uma inflexão na origem do mundo moderno, que é a secularização. Secularização, na conhecida concepção de Max Weber, é um processo em que não apenas o conceito de tempo, mas também o próprio modo como ele é vivido são profundamente alterados. Se existe algo que acompanha a vida social de qualquer agrupamento humano é uma determinada noção de tempo-espaço. Ela acompanha tanto reflexões sobre a natureza, tais como a vida e a morte; os tempos da vida, como o passado, o presente e o futuro; como também as relações com o divino. Contudo, sempre houve um esforço para criar um tempo que, não estando alheio ao tempo da natureza e dos deuses, pudesse ser capaz de guardar e dar sentido às contas que os indivíduos fazem sobre suas existências coletivas, enquanto sociedades e, dentro delas, as

suas próprias. Pensar o tempo comum, portanto, a finitude, é um esforço de humanização, pois destaca o que nela é distinto da natureza e dos deuses, que é a consciência da morte de cada um de nós e a passagem do tempo. Dessa forma, o tempo que aqui nos interessa diz respeito à sua concepção e vivência pela sociedade moderna. Se for lícito fazer uma síntese dessa ideia – sem ser reducionista! -, diria que é um tempo produzido por seres humanos sem interferências externas. Um tempo cuja origem é a reflexão humana, em que ele é mais uma consequência da capacidade de se pensar esta dimensão da sociabilidade do que qualquer outro motivo. Mas haveria um tempo não humano? Bem, em várias tradições culturais, religiosas e sociais, o tempo pode ser concebido como uma criação divina. No tempo de sociedades regidas por mitos, como na Grécia Arcaica, Cronos teria criado o tempo. No mundo cristão, que surge com a Idade Média, não foi muito diferente. O tempo, tomando por referência a definição de um dos seus maiores filósofos – Tomás de Aquino –, só passa a existir no momento em que se produz toda a Criação. A Criação do mundo por Deus e o tempo surgem juntos e possuem a mesma autoria. Trata-se de um tempo divino, e secularizar esse tempo é romper com essas visões temporais de origem transcendental. No caso aqui discutido, a secularização do tempo na modernidade diz respeito à uma separação com essa ideia do tempo cristão, trazendo a concepção do tempo do céu para a terra.

Esta mudança radical do tempo, como foi dito acima, irá mudar também as formas como ele é vivido. A experiência que as sociedades produzem depende muito da concepção que elas possuem de tempo e espaço. Ao se definir tempo e espaço, define-se, também, as condições da experiência humana, já que tudo existe num determinado tempo e espaço. E quando se passa a definir um tempo novo, secular, também se passa a redefinir a existência, não só da

natureza, mas a existência de todas as coisas, que são recolocadas numa outra perspectiva. Trazer o tempo para esta dimensão da imanência foi uma grande ruptura com as estruturas da cultura, e isso mudou o modo no qual o humano e o mundo eram concebidos. Um exemplo deste conflito é a discussão entre geocentrismo e heliocentrismo, quando Nicolau Copérnico e Galileu Galilei, nos séculos XVI e XVII, sustentaram que o sistema solar era distinto daquilo que as “Sagradas Escrituras” afirmavam. No tempo e espaço da equação de Galileu, tudo entra em conflito com o universo religioso cristão, ao ponto do cientista italiano ter sido censurado pelo Santo Ofício. A ciência que ele ajuda a fundar olha para a natureza ignorando a mão oculta de Deus. Para tal ciência, tudo que existe deve ser explicado pela razão. Nesse sentido, o que se opõe à aparência, aquilo que não se vê, mas deve ser explicado, são leis produzidas pela natureza que nunca obedecem a uma ordem que não seja aquela captada no seu próprio enunciado. Com este entendimento, a mão de Deus, que produzia seus caprichos e tinha suas preferências, não faz mais sentido.
A natureza deve ser explicada por si mesma, tudo o que existe está contido em sua dinâmica e materialidade.

Portanto, observem que tal deslocamento não foi um exercício sem conflitos profundos. Por isso, a temática da secularização, que corta a modernidade, mobiliza em torno de si muitas paixões. Ela é, frequentemente, um debate apaixonado porque envolve confrontos de diferentes leituras do que seja o papel da fé e de qual seria a potência e o alcance da razão. Deste debate ainda inconcluso no século XXI, se pode perguntar: a cultura e o conhecimento da modernidade foram de fato secularizados? Porque nessa ideia de que a secularização vai virar os olhos dos seres humanos, fixados no céu, para trazê-los à terra, para fazer com que se compreendam como seres mundanos resultantes de um processo de evolução

da natureza e do desenvolvimento de formas sociais, realizadas num tempo secular, histórico, que pode ser apreendido pela inteligência humana e seus critérios, está presente também uma compreensão da mundaneidade, isto é, desse mundo como um mundo dado desde sempre por resultados de processos que nada devem à – assim como nunca sofreram a intervenção de - entidades transcendentes. Com a secularização, a humanidade deve se compreender como parte ordinária do mundo posto antes dela e que pode evoluir independente dela. Este entendimento fere profundamente o reflexo narcísico do homem como imagem e semelhança do Criador. Por isso, ele modifica também a fé. Alguns autores, diante deste fato, julgavam provável que no futuro as religiões não gozariam mais do prestígio e da importância que tiveram no passado. Mas isso não se confirmou, e essa é uma questão para se analisar em outro momento. Ao permanecer inconcluso o processo de secularização, uma das suas consequências bem pode ser a permanência intermitente da intransigência e da intolerância na história, não apenas em assuntos religiosos, como também na política e, principalmente, e cada vez mais, na economia.

O debate entre fé e razão, ou ciência e religião, não é um confronto entre duas posições estáticas. Tanto a religião como a razão sofreram mudanças com a passagem de uma sociedade centrada em obediências pessoais, como era a feudal, para uma sociedade regida pelo poder impessoal do dinheiro, como é o capitalismo. Para desenvolver a economia, enquanto esfera apartada da vida social, que, não obstante, domina a dinâmica desta sociedade - e das demais esferas em que ela se estrutura -, uma racionalidade baseada em cálculos é determinante. Assim como a individualização abstrata que a economia produz, em que as pessoas devem ocupar-se integralmente em ganhar

algum dinheiro, sem o qual não podem realizar nenhuma de suas necessidades básicas, transformadas agora em mercadorias, torna-se incontornável. Essas transformações modificaram a posição que os indivíduos ocupavam em relação a Deus. A Reforma Protestante, nesse sentido, não foi um mero acaso em torno de querelas teológicas, mas um amplo movimento social que expressou na religião as profundas inquietações que estas transformações sociais produziram naquele momento da história da Europa. Depois disso, nem a religião pôde continuar sendo a mesma dos séculos anteriores, ambientada à mentalidade da Idade Média, tampouco a razão e a ciência, que passaram a ser assoladas pelas imposições de um critério de utilidade intrínseco ao capitalismo, puderam se dar ao luxo de não mudarem constantemente para atender as ordens de quem as financia.

Em “O Reino e a Glória”, Giorgio Agamben explica um aspecto da secularização que se modificou com as transformações que o capitalismo produziu na sua gênese. Desde as primeiras comunidades cristãs, pensar a relação de Deus com o governo de sua obra foi um tema relevante. A pergunta posta seria mais ou menos essa: Deus é o criador deste mundo e, assim sendo, também o governa? A sua vontade, em outras palavras, se faz valer no destino e utilidade de cada uma de suas criaturas? Se assim for, os seres humanos apenas são livres se não estiverem em oposição à vontade de Deus. A sua liberdade consiste, então, em comungar com os desígnios da Criação. Ser livre é ter fé, e ter fé é estar em acordo com a obra de Deus. Caso contrário, se estará imerso na mais obscura necessidade – como é o caso dos animais. Este raciocínio, comum a muitos teólogos dos séculos anteriores ao *big-bang* do capitalismo, tratava do tema clássico da *economia teológica*. Vale lembrar que a palavra *oikonomia* tem origem grega e significa justamente aquele conjunto de práticas e decisões privadas que dizem respeito

à sobrevivência cotidiana, na qual a humanidade é obrigada a ganhar o pão de cada dia com o suor do seu rosto. Neste terreno, o governo sobre a vida deve ser exercido no seu sentido mais elementar das necessidades básicas. Nele, a existência da liberdade de escolha vai definir justamente a possibilidade ou não de haver uma continuidade da ação divina sobre sua obra. Este tema criou uma situação na qual, na medida em que o capitalismo e suas complicações éticas foram se esboçando, a afirmação de que Deus continuava a governar sua criação deixava sua infinita bondade num estado vulnerável: poderia Deus ser responsável também pelo mal que acontece no mundo? De qualquer forma, na esteira do impacto da Reforma na vida cultural da Europa Ocidental, alguns teólogos, como o francês Marín Mersenne, contemporâneo de Rene Descartes, começaram a pensar no limite desta concepção. De fato, a continuidade da intervenção divina neste mundo denotaria uma imperfeição da obra, o que não seria razoável sob a perspectiva da sua Onipotência. Além disso, ampliaria a responsabilidade divina para situações que não convém. Mersenne dá um passo fundamental ao circunscrever a ação de Deus apenas à criação. Como Obra perfeita, o mundo tem sua própria dinâmica (não por acaso aquela que a ciência procura conhecer). O governo da vida, neste mundo, cabe a uma economia profana que deve ser exercida pela vontade dos homens. O próprio teólogo francês sugere chamá-la de *economia política*.

Deus cria o mundo, mas não o governa. Ele o deixa livre na sua dinâmica de obra perfeita. O livre-arbítrio, portanto, só existe se de fato homens e mulheres forem responsáveis pelas escolhas do governo de suas vidas. Para que haja possibilidade dessa responsabilidade da escolha é fundamental a separação do governo do mundo, que cabe à humanidade, da criação do mundo. Fez parte do mesmo tempo histórico em que se trouxe o olhar dos homens e das

mulheres para este mundo, re-situar seus lugares em relação ao universo (Galileu e Copérnico), da mesma forma que fez parte deste mesmo movimento, um debate teológico para separar a criação do mundo do seu governo. Então, neste quadro, o processo de secularização é um confronto relevante sobre o que vem a ser o tempo mundano. Esse tempo, ao ser diferente do tempo de Deus, ele é objetivo? Ele existe, objetivamente, no movimento da natureza e da sociedade? Ou existe apenas subjetivamente, como uma marca arbitrária que a humanidade dá ao movimento que ela produz? Ou é uma relação dialética entre formas sociais e natureza?

Algo que foi fundamental em tudo isso, e que é muito relevante para o meu argumento, é que todas essas transformações não ocorreram ex-*nihilo*. Qualquer transformação da cultura, em qualquer tempo histórico, é também uma transformação da sociedade. As sociedades não são, evidentemente, imóveis. Elas são dinâmicas, movidas por contradições. Tudo o que aqui foi feito referência, como já dito, faz parte da gênese do capitalismo. A secularização do tempo, em grande medida, foi capturada pelo processo de constituição de uma sociedade em que ele será um metro a medir as atividades produtivas de mercadorias. Com isso, a potência da secularização ficou encapsulada e empobrecida por uma entidade constrangedora, cuja existência é apenas um processo de objetivação de abstrações reais, que exercem um poder impessoal que se põe às costas da vida social e reduz a temporalidade a um quantitativo passar vazio da produção de valores. Todo este processo fez parte do violento nascimento do capitalismo. Dessas violências da ruptura, que constituirá esta sociedade, serão produzidas de forma alheia à consciência dos indivíduos uma série de leis, dadas como se fossem naturais, que vão gerir a vida em comum. Uma dessas leis inconscientes é a noção do tempo mundano como medida do valor. Tempo

de trabalho socialmente necessário (Marx). Isso fundamenta o capitalismo como uma sociedade produtora de mercadorias em que o dinheiro é uma forma de poder.

Então, trazer a discussão do tempo para o chão da vida imanente, chão no qual pisamos diariamente, é evitar que essas determinantes da vida, como o tempo e o espaço, sejam dadas por ações externas. Isso significa tomarmos o mundo apenas pelas forças que nele residem: nenhum ser transcendente atua sobre ele, nenhuma força externa o altera. E ele é governado por aquilo que a humanidade cria, seja ela consciente ou não do seu obrar. Desse modo, se o tempo é também o tempo da medida da produção de mercadorias, do tempo de trabalho socialmente necessário, em que o sentido único é transformar dinheiro em mais dinheiro, esta concepção, ao que tudo indica, não será encontrada em outra época histórica. Aristóteles chegou próximo a definição de uma noção de valor, quando pensou a crematística e procurou inserir nela o entendimento de que a riqueza teria uma medida. Porém, a noção de valor que ele elabora é sem conteúdo, é uma noção vazia, pois lhe falta a noção de tempo de trabalho socialmente necessário, que não pode existir entre os gregos. O tempo dos gregos não media o trabalho, pois a atividade produtora das necessidades sociais era feita por pessoas escravizadas. O tempo na modernidade será o tempo do trabalho assalariado, uma criação social desta época, apesar de ser uma criação inconsciente que se dará às costas das relações sociais.

Esse tempo de trabalho socialmente necessário vai medir não só o valor das mercadorias, mas medirá, antes de mais nada, o valor do dinheiro. O dinheiro é uma expressão do valor, ele é uma mercadoria universal. Tal mercadoria é usada como equivalente (medida) para trocar todas as demais. O dinheiro dos Antigos ou o dinheiro do homem medieval não é o mesmo dinheiro do homem moderno. O dinheiro

dos antigos e o do homem medieval era uma objetualidade Sacra, como dizem antropólogos e historiadores como Jaques Le Goff. Quem garantia a legitimidade do seu valor, de metal precioso, eram os templos de divindades ou, mais tarde, a Igreja e os banqueiros. Na objetualidade Sacra, o valor será dado de forma intrínseca ao próprio metal precioso, que servirá mais como uma reserva de riqueza do que um equivalente universal. Ouro, prata e cobre são metais que, por sua raridade, davam uma aura à riqueza que dividia seu lugar com outras formas materiais vinculadas a um bem viver. Esse dinheiro tinha um valor de troca muito restrito, uma vez que o mercado era um nicho nestas sociedades. Ele está muito distante do poder universal que irá adquirir na sociedade moderna. Nela, o dinheiro será uma forma de investimento, uma forma do capital, que, se ficar entesourada, perderá seu valor. Diferente de outras épocas históricas, o dinheiro está presente na dinâmica que mede universalmente o tempo de trabalho socialmente necessário, comum a todas as mercadorias, e nele próprio, como expressão de valor.

Em vista disso, a secularização toca num fundamento da sociedade capitalista, uma vez que a *economia teológica*, como dizia Marin Mersenne - aquele teólogo francês a que me referi anteriormente -, tentava compreender o governo de Deus no mundo e, na medida em que se chega à conclusão de que Deus não governa o mundo, de que o mundo é governado por suas próprias leis e pela ação humana, presente nas formas de organização social, se produz uma outra forma de economia (leia-se, de governo da vida), que é a *economia política*, a economia de Estados e sociedades nacionais organizados, que é o capitalismo.

O tempo da economia teológica era o tempo de Deus, o da economia política será um tempo abstrato (abstrato porque é medido por um mecanismo, o relógio, que cria um alheamento de outras referências para a medição do

tempo, como, por exemplo, a passagem do sol, das estações do ano) , que era como ele era medido antigamente. Na modernidade, o relógio é um artefato que permite a mensuração do tempo substituindo qualquer contato com a natureza. Ele é um mecanismo que funciona com precisão, independentemente de ser noite-dia ou de qual seja a estação do ano. Para uma sociedade urbana, que confina em longas jornadas de trabalho milhões de pessoas sem notícias da luz do sol, ele é mais do que um avanço tecnológico. O relógio simboliza um novo tipo de servidão na qual este tempo abstrato terá um poder real de comandar as pessoas. Ninguém acorda quem trabalha – e no capitalismo todos precisam trabalhar, sob pena de não realizarem suas necessidades básicas – com um açoite. A própria ordem disciplinar internalizada cumpre esta função. O tempo de trabalho socialmente necessário se torna, assim, o imperador da vida social.

2

Essa transformação da concepção de tempo, que em grande medida foi inconsciente, teve reflexos em outros debates que foram se tornando violentos, como, por exemplo, naquele relacionado ao surgimento de novas igrejas cristãs no século XVII, na Europa Ocidental. Esse conflito, como poderá ser visto, tem um lastro objetivo que, enfim, permitirá entender as raízes da intolerância religiosa. Os católicos, nessa época, eram a esmagadora maioria na sociedade europeia. Eles são a forma dominante do cristianismo, mas na medida em que a sociedade se transforma profundamente, vai mudando também as formas e estruturas da cultura. A religião havia sido um pilar dos modos de cultivo da sociedade medieval. Não foi apenas uma aparência ritual sem consequências na vida intima das pessoas. Ela era uma espécie de guizo que dava a cada indivíduo um forte sentido normativo para suas ações e existências, justificava seu lugar na

hierarquia social, além de dar algumas explicações sobre a natureza e seus fenômenos mais inquietantes. Como observou Émile Durkheim, a religião era uma forma da razão bastante adequada àquelas circunstâncias. Por séculos, o catolicismo foi o cristianismo em boa parte do continente. Excetuando poucas regiões sob controle da Igreja Ortodoxa – Grécia, Turquia, Rússia, etc. –, parece que ser cristão e ser católico era a mesma coisa naquela época. Não é possível estabelecer uma relação nítida de causa e efeito entre a Reforma Protestante e o surgimento do capitalismo, quem teria impulsionado quem, mas a verdade é que são dois processos que se estimulam e convergem para diversos fins em comum. Outro fato inconteste, por tudo o que até aqui argumentei, é que a mudança (reforma) do cristianismo, numa perspectiva histórica, era obrigatória. Como meio cultural comum da sociedade medieval e espaço importante de elaboração da experiência, era necessário uma forma do cristianismo reformada que se adequasse melhor às mudanças em curso e fosse capaz de acompanhar o compasso da transformação da noção de tempo que o capitalismo criava.

O filósofo Tomás de Aquino, como já visto, um dos grandes pensadores católicos da Idade Média, na sua obra *Suma Teológica*, afirma que o tempo é uma criação de Deus. Se isto não era um problema na sociedade anterior, começará a ser um limite para a ação na sociedade moderna. O que acontece é que o dinheiro no capitalismo, como sabido, possui uma medida que lhe empresta um determinado valor. Portanto, o dinheiro tem valor porque mede o seu tempo de produção e o das demais mercadorias. Tempo é dinheiro. No capitalismo há uma atividade especializada de empréstimo de dinheiro, e ela é feita para se ganhar mais dinheiro. Um banco não é um templo, sua atividade está plenamente conectada com o novo tempo. Como todos intuitivamente percebem, ganha-se sobre o tempo em que o dinheiro foi

emprestado. Para um católico saindo da Idade Média, isso é um sacrilégio, porque não se pode prevaricar sobre o tempo, que é uma criação de Deus. O homem não pode ganhar sobre aquilo que ele não fez e, portanto, aquilo que não lhe pertence. Porém, o capitalismo precisa do tempo profano, porque sem esse tempo não há juros, sem juros não há dinheiro se transformando em mais dinheiro e, sem a transformação de dinheiro em mais dinheiro, não há a dinâmica imanente da acumulação de capital. Como dizia o protestante Benjamin Franklin, "*time is money*" ("tempo é dinheiro"). Para ele, o fato de dinheiro gerar mais dinheiro fazia parte das verdades da vida. Simples assim! Com isso, vai se produzir aqui, nas crenças e performances do cristianismo, um conflito entre um mundo que está se desfazendo, que já não é mais, cujas suas bases e fundamentos se perderam, e o novo mundo que é o capitalismo. O surgimento de uma realidade em diversos aspectos mais crua, e que se apresenta como um progresso infinito, irá cruzar a vida religiosa da Europa Ocidental num dos conflitos mais sangrentos desde o fim do Império Romano.

3

Enquanto a sociedade feudal se desfaz em destroços, o capitalismo está nascendo, e não importa o juízo de valor que se faça dele, o que deve ser registrado é que haverá um conflito, um choque de fundamentos que sustentavam práticas sociais distintas, e este conflito se manifestará por meio da religião. Por sua importância na Idade Média, e por suas marcas digitais na mentalidade que produziu o capitalismo, o cristianismo será o catalizador, ao mesmo tempo de uma descontinuidade histórica e da sua ruptura, por isso o novo e o velho estarão representados no seu corpo na forma de uma guerra civil europeia de proporções até então inauditas.

O choque se dará, portanto, em função do fundamento das novas relações sociais. Elas não serão mais alicerçadas na religião e seu Deus, mas *no imperativo do dinheiro, cujo poder onipresente de um deus imanente* se espraia por todas as relações, fazendo com que, como diziam Marx e Engels, no "Manifesto Comunista", *tudo o que é sólido se desmanche no ar*. O parto deste mundo, portanto, será um combate em torno de guerras sangrentas, como foram as guerras religiosas, que opuseram cristãos, frente a frente, pela primeira vez na era moderna. Estas guerras religiosas do século XVI e do século XVII, como é o caso da Guerra dos Trinta Anos, significaram um ensaio geral para o que viriam a ser, mais tarde, as guerras nacionalistas do século XIX e as imperialistas do século XX. Esta guerra, dos Trinta Anos, foi o primeiro grande confronto com o uso de armas de fogo, que é uma invenção moderna, na qual se produziram mais de um milhão de mortos. Talvez já seja do conhecimento de vocês o fato de que o capitalismo tem no uso de armas de fogo, que desequilibraram a guerra medieval, um importante componente da sua constituição. A revolução militar dos séculos XV ao XVIII - conforme estabeleceu o historiador Geoffrey Parker -, que introduziu o uso da pólvora como arma de guerra, representou um marco de ruptura entre essas duas épocas. Foi a produção dessas armas, justamente, que exigiu outro modo de produção da vida social. Daí este cruzamento na história do capitalismo entre religião, guerras e intolerância. Uma guerra de divergências e intolerâncias sobre o que funda a sociabilidade. Enfim, uma guerra que encontrou na religião um meio para sua manifestação: católicos de um lado, protestantes de outro. Espanhóis, franceses, austríacos, alemães e holandeses em confronto aberto.

Junto com esses confrontos que vão ganhando as formas de conflitos armados, surge também, evidentemente, conflitos ideológicos em que as

diferenças entre religiões se fazem ver em disputas teológicas, mas em tudo conectadas com as transformações profanas em andamento. O debate teológico então poderia ser posto numa pergunta: qual o grande tema da religião cristã? O que ela oferece aos seus seguidores? Desde priscas eras, a salvação da alma. Ou melhor, ela oferece tanto uma concepção de alma como uma forma de salvá-la. Para isso, é necessário estar convencido de que existe uma alma separada do corpo e, acima de tudo, que ela, ao contrário da matéria do corpo, é imortal. Portanto, é preciso salvar a alma para a eternidade, e isso se torna o grande objetivo da vida. Quem pode garantir a salvação da alma na eternidade? Não é o Estado, por certo; tampouco são as práticas cotidianas envolvidas na garantia da sobrevivência. O que - caso isso seja possível - salva a alma é a religião. Mas nas mãos de qual religião a alma estará mais segura de que gozará de uma eternidade venturosa? Qual é a verdadeira religião? Aliás, como medir a verdade da religião? Pensando bem, a verdade da religião não seria incomensurável, uma vez que se trata de algo sem medida como é a fé? Bem, resta o detalhe nada insignificante de que somente se conhecerá essa verdade se houver vida após a morte, isto é, se a eternidade, de fato, existir. Mas como sabe-lo? Esse é um debate, na minha opinião, completamente *nonsense* (sem sentido). Ele só tem razão de ser porque dá a ilusão de haver um sentido para a existência de milhões de pessoas que fazem a aposta de que há vida após a morte. E isso move suas vidas. Foi o filósofo Blaise Pascal quem formulou nesses termos este *nonsense*. Caso haja vida após a morte, diz ele, quem crê terá ganhado a eternidade. Porém... observem os riscos da aposta, pois ela pode levar a se perder a vida, e inclusive a vida antes do tempo, nas guerras ou em atos de intolerância religiosa! Justo esta vida que conhecemos com bem mais segurança do que a eternidade!
O que levaria uma pessoa a arriscar a certeza da vida presente em nome de

algo absolutamente incerto que é a vida eterna? Por que razão milhões de pessoas se entregaram de corpo inteiro a uma luta fratricida em torno da salvação da alma?

Na medida em que a religião, nas transformações aqui descritas, é o grande tema - porque ela é o fundamento da sociedade europeia medieval, diga-se de passagem -, e na medida em que está ocorrendo uma transformação radical desta sociedade, se a religião permanecer no centro dela, dando-lhe fundamento, como foi na sociedade feudal, o capitalismo se tornará inviável. Por isso a intolerância, como panela destampada do ódio, será um conflito generalizado, uma guerra de vida ou morte de todos contra todos. Ao redimensionar o tema da religião e da salvação, percebemos que para os protestantes, a salvação é mais fácil de ser alcançada – ao menos na aparência - do que para os católicos. Para os católicos, e apenas naquele período, a salvação era uma realização coletiva da igreja e dizia respeito à participação na verdade da palavra de Deus. Ela fazia parte de uma forma social total. Para o protestante, o contato com Deus é individual e a salvação é mais simples e mundana, uma vez que ela diz respeito a algo que tem a ver com comportamentos e práticas relativas à uma sociedade em que a economia empresarial dá um novo sentido à vida. Esta agora tem a ver com decisões como poupar e ter uma vida frugal, inteiramente devotada a uma vocação - que é o trabalho. *Vocare*, aliás, como dizia Lutero, é estar atento ao chamado de Deus, que fala ao coração de cada fiel. Trabalhar é se entregar a esse chamado, que o convoca a sustentar a sua obra: a Criação. No protestantismo, a Criação é governada pela humanidade por meio da produção de riqueza. Enriquecer é uma forma de estar ao alcance da graça divina. A ética protestante e sua adequação ao mundo do capital foi mais fácil, porque ela tem mais identidade com esse tipo de prática social. Para o catolicismo era bem mais difícil.

Seria necessário, se a ética do catolicismo pretendesse prevalecer, que entrasse em confronto com a ética protestante. Seria necessário que o mundo que desaparece - que é o mundo da idade média – fizesse a sua luta de vida ou morte com o mundo nascente do capital. Este foi o sentido das guerras de religião, em que a intolerância esteve em campo, num combate feroz e, uma vez desdobrada a vitória do capital, uma vez prevalecendo e afirmadas suas relações sociais, o catolicismo começou a perder espaço. Mas ele não vai perder seu espaço apenas para a ética protestante, ela vai perdendo espaço para o lugar que a religião tinha na sociedade medieval. A religião já não será mais uma estrutura central da cultura. A religião passa a ser agora, principalmente, uma referência moral, um conjunto de valores sobre a vida que se escolhe privadamente. A religião já não é mais a religião de toda uma nação. A escolha individual pela salvação não pode afetar as decisões da esfera política. Não interessa ao Estado essa escolha individual, porque ela não deverá ter qualquer interferência na decisão de como são as leis de um país. A exigência é de que as leis sejam universais e, em contrapartida, que o Estado não proíba a liberdade religiosa. Sendo assim, tão pouco a fé que cada um professa importará à sociedade.

O triunfo do tempo profano exigiu, em grande medida, esse vasto movimento que foi das guerras e da intolerância religiosa aos marcos pacificados do Estado de Direito, que deve ser laico. E, dado que houve a secularização e que houve esse rearranjo, em que a esfera da política não é religiosa, o Estado não pode interferir na opinião de cada um, inclusive na sua escolha religiosa. Para que esse espaço público laico se forme, ele tem que produzir, também, uma liberdade de opinião, que dará origem a debates e formações culturais nacionais mais ou menos homogêneas, que informam uma experiência comungada (posto que tempo e espaço são agora dimensões compartilhadas). A opinião

pública que deste processo resulta, portanto, precisa criar uma esfera onde as opiniões privadas possam ser publicizadas para haver debates. Devem-se criar meios em que estes debates se realizem, como jornais, revistas, ou mesmo nos diversos gêneros literários, etc. No debate o que deve prevalecer são os melhores argumentos que resultam do exercício da inteligência e que produzem, quando encontram ouvidos atentos, convencimento.

Este parece ser o estado da arte da sociedade moderna em relação à intolerância – e não faço aqui um juízo de valor, porque isso seria uma longa discussão – que emerge no século XVIII. Constituída pelas relações de produção de mercadoria e regida pelo domínio do dinheiro e do capital, em que as relações de troca servem de superestrutura para seus debates de opinião, ela precisa pacificar as diferenças, fazendo com que apenas um fundamento – e suas consequências - se estabeleça, e os outros fundamentos concorrentes, como era a religião da sociedade feudal, a partir de várias mutações, seja reduzida a uma simples diferença de opinião. A noção 'esclarecida' de que todos ganham com a troca realizada neste grande mercado chamado debate de ideias - pois nele se pesam os argumentos e se buscam suas equivalências - esteve na origem deste processo histórico, e foi apresentada, depois do seu triunfo no século das Luzes, como um antídoto à intolerância. Se observarem bem, o fundamento do debate, que triunfou nas guerras do século XVII, é muito semelhante (mimeses) ao comportamento da forma valor no mercado. E mesmo assim, as febres saturnais de intolerância não acabaram. Seria ela, a intolerância, um atributo da natureza humana contra o qual não valeria a pena gastar nosso latim? Ou seja, uma daquelas invariantes do humano, independente das formas sociais e das épocas históricas? Prefiro procurar outra resposta. Uma outra hipótese, voltando ao argumento aqui apresentado, nos levaria ao seguinte

passo: o poder e o comportamento do dinheiro e do capital, absolutamente imperativos, indiferentes às necessidades humanas e onipresentes nas diferentes esferas da vida social, cruel com quem não se submete aos seus ditames, não os torna uma emanação de um tipo de deus? Um deus que substitui o velho Deus da religião?

Esta hipótese poderia ser pensada a propósito da outra maré de perseguições totalitárias que foram os movimentos nazifascistas na Europa do século XX. Um momento relevante destas perseguições foi o Holocausto, que resultou na morte de mais de 6 milhões de judeus. Robert Kurz observa, no seu livro “Dinheiro sem valor”, que os protestantes, no momento em que surgem, produziram uma relação ambígua com Deus. Esta ambiguidade se revela pelo amor e submissão voluntária (o que é típico das religiões, uma vez que elas se baseiam na obediência a deus) ao dinheiro e na formação de valores e práticas sociais compatíveis com essa adesão afirmativa do seu poder social. Porém, protestantes continuam sendo monoteísta, como eram os católicos e são todos os cristãos. A cisão entre dois deuses não é nunca posta, mas está suposta, basta prestar atenção às contradições que este amor e submissão a dois deuses cria. Na aparência socialmente necessária, não há contradições, Mas na essência do processo social, isto aparece por todos os poros, ao ponto de sugerir uma postura cínica como solução. O Deus dos domingos é apenas um ideal. O deus do restante da semana é real e imanente a este mundo.

Um crente que passa a ter inconscientemente dois deuses, mas continua monoteísta, deve odiar esta sua divisão e, principalmente, odiar reconhecê-la. Tem um deus - que é o dinheiro - que o condena a jamais fechar-lhe as portas, e a nunca recusar o seu imperativo, porque dele depende a sua sobrevivência. E há o outro Deus, com o qual o mesmo crente deve entregar

os seus sentimentos mais íntimos, com quem ele se identifica e se humaniza, com quem reza e produz uma outra história. Mas em vários momentos, os dois deuses se opõem, e, às vezes, o deus do dinheiro o convoca para a guerra, mesmo que o outro Deus diga: "não matarás!". Quando o Deus do dinheiro chama para guerra, ele não aceita negativas como resposta, é uma questão de vida ou morte: o sagrado dever de morrer pela Pátria. Mas morrer pela Pátria e matar outros humanos, iguais, possivelmente também cristãos, é uma dupla violência sem razão: contra si e contra o outro.

Neste momento, porém, o deus que decide e define a nossa ação, não é o da fé escolhida, mas o da fé induzida, um constructo social inconsciente, e, portanto, essa divisão, esse deus profano que ocupa o espaço daquele Deus transcendente, que convocou a humanidade à imanência deste mundo, mas que não lhe deu o governo sobre suas vidas, que chamou para olhar ao mundo com olhos mundanos, mas que exige que se dê mais importância ao trabalho, aos negócios, à riqueza do que a salvação da alma, ele também frequentemente convoca as pessoas para realizar as coisas mais absurdas e brutais jamais imaginadas antes. O capital, esse deus absurdo, é capaz de exigir coisas monstruosas aos seus seguidores. O Holocausto foi uma delas. A destruição incontornável da natureza, a fome endêmica em muitas regiões diferentes dos cinco continentes ao mesmo tempo, o assassinato em massa são outras tantas. Ele pode convocar cristãos, no caso protestantes, com a anuência dos católicos, a perseguirem judeus por serem judeus, mesmo que isso seja contrário a qualquer ideia que se possa encontrar na Bíblia.

Para entender melhor estes acontecimentos, seria necessário mostrar como se moveu o chão dos anos trinta do século XX e nas últimas décadas deste mesmo século. Não poderei fazer isto aqui, apenas mostro que há ligações com

o que ocorreu nos primeiros bacanais saturnais da intolerância moderna, as guerras religiosas dos séculos XVI e XVII. No capitalismo, a verdadeira religião que se impõe é a adoração ao dinheiro, a imposição da produção de mercadorias como imperativo único. Ela é impiedosa e cruel, decide quem vive e quem deve morrer. Nada disso é estranho ao tempo atual. Basta querer ver. Hoje, religiões africanas estão sendo fechadas simplesmente por serem diferentes da matriz cristã, terreiros são queimados e pais de santo violentamente esculachados porque não professam a 'verdadeira religião', e isso se espalha pelo mundo. Mas mais dramático do que tudo isso, numa época em que já não é seguro que todos possam encontrar quem esteja disposto a comprar sua força de trabalho, em que o desemprego cresce a toda mudança tecnológica que poupa trabalho vivo, em que se conta aos milhões os desempregados estruturais no mundo e, *pour cause*, a fome e a miséria se alastram, se assiste com frequência o incentivo dos 'cidadãos de bem' para que a polícia extermine essas massas sobrantes pela simples razão de que já não representam qualquer possibilidade de serem rentáveis ao sistema. O totalitarismo do mercado promete ser mais cruel e destrutivo (se isso ainda é possível!) do que foram as intolerâncias religiosas e as perseguições políticas do totalitarismo do século XX. Portanto, e aqui vou concluindo: pensar a intolerância religiosa é pensar a sociedade que a produz, os imperativos que a mobiliza e como eles mobilizam a subjetividade humana. Em resumo, o tempo é uma forma objetivada das práticas sociais que, ao impulsionar a dinâmica social, produz um engajamento cego das pessoas, porque o tempo de trabalho socialmente necessário não é determinado conscientemente pela sociedade, mas, como diz Marx, às costas dela. Hoje se vive um tempo que já não é mais o da ascensão do capitalismo que produziu a intolerância que aqui estudamos. Vive-se, atualmente, o tempo histórico da crise estrutural do

capitalismo, da crise absoluta dos seus fundamentos, e a intolerância desse tempo é de outra ordem, e os atores em ação são bem distintos. Eles têm uma fé em coisas mundanas que os devora, e essa insânia custará caro à humanidade – talvez sua própria existência.

Obrigado!

As religiões cristãs e as disputas pela hegemonia cultural no Brasil contemporâneo

Maria das Dores Campos Machado

Doutora em sociologia, é professora titular, atualmente voluntária, do PPGSS/UFRJ. É autora, entre outros, de Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa e seus efeitos na esfera familiar (Editores Autores Associados/Anpocs, 1996) e Religiões e homossexualidades (com Fernanda Delvalas Piccolo, Fundação Getulio Vargas, 2011).

✉ *mddcm@uol.com.br*

Eu gostaria de começar agradecendo os organizadores do curso pelo convite para conversar com vocês sobre este tema que venho estudando na Escola de Serviço Social desde o ano de 1999. Para aqueles que não podem me ver, queria dizer que pelo meu nome, vocês devem imaginar que eu não sou do Rio de Janeiro. Maria das Dores é um nome muito religioso, e eu venho de Minas Gerais, estado muito católico. Tenho mais de 60 anos, me aposentei recentemente, mas continuo pesquisando sobre a temática da religião, pois sou professora voluntária da Pós-graduação e pesquisadora do CNPQ. Estou falando com vocês do meu escritório, em minha casa, e espero que a gente possa ter um debate interessante sobre as disputas morais e políticas existentes, hoje, no campo evangélico.

Então, como eu tinha dito, vou falar sobre a disputa política e moral existente atualmente no campo cristão brasileiro. Farei um recorte, pois trabalho com

sociologia da religião desde os anos 80, e já realizei investigação científica sobre vários grupos religiosos. Hoje, eu irei privilegiar os embates políticos e morais no campo evangélico de nossa sociedade.

Gostaria de começar comentando com vocês o fato de que o Brasil vive, já há algumas décadas, um fenômeno que é chamado por alguns estudiosos, como o demógrafo José Eustáquio Diniz Alves (IBGE), de “uma transição religiosa”. Transição porque assistimos um grande deslocamento de fiéis católicos em direção às igrejas evangélicas, mudando a tradicional correlação de forças no campo cristão de nossa sociedade. Dito de outra forma, da metade do século 20 para o início do século 21, enquanto o número de católicos na população brasileira decresce, os evangélicos tiveram crescimento muito acentuado, revelando uma curva ascendente desse segmento religioso. José Eustáquio, com o uso dos recursos da estatística, faz uma projeção de que, por volta de 2030, nós teremos um equilíbrio entre o número de pessoas que se autodeclaram católicos e que se autodeclaram evangélicos. Por isso é tão importante que falemos dos evangélicos e pensemos um pouco no que essa transição pode provocar na sociedade brasileira e que já está provocando.

Bom, quando a gente usa a denominação “evangélicos”, nós estamos falando em classificações utilizadas na sociologia, na antropologia, na mídia e até mesmo na autodeclaração dessas pessoas, para especificar a sua identidade religiosa. O termo protestante é um termo mais antigo, é um termo conhecido e associado ao movimento da Reforma Protestante, desencadeado no século XVI, na Europa, por Lutero e Calvino. Naquele contexto histórico, ocorreu não só uma grande contestação aos valores e formas de atuação da Igreja Católica, mas uma verdadeira cisão no cristianismo com a criação de um braço dissidente identificado como os protestantes.

No caso do Brasil, os estudiosos classificavam até recentemente de Protestantes históricos os fiéis das igrejas que foram introduzidas no país com ou através das correntes migratórias. Assim eram identificados como os protestantes, os luteranos que vieram da Alemanha ou os diferentes grupos de outros países da Europa e posteriormente dos Estados Unidos. Além dessa classificação, havia também outra que era o protestantismo de missão, que é mais associado ao trabalho missionário de algumas igrejas de origem europeia e norte-americanas. Deve-se registrar que, durante e depois da Segunda Guerra, ocorreu uma mudança importante com as missões dos EUA superando em número e capacidade de influência aquelas oriundas da Europa. Essa terminologia foi depois sendo aprimorada para dar conta das transformações – descontinuidades e continuidades –, ocorridas no século XX nesse braço do cristianismo brasileiro. A expansão do pentecostalismo, que é um movimento religioso com laços seminais com grupos religiosos dos EUA e da Europa, foi um dos fatores que complexificaram o fenômeno da religião na sociedade brasileira.

Esse movimento, que surgiu no início do século XX, foi introduzido por pastores que vieram da Itália e da Suíça, alguns com passagem pelos EUA, e vai gerar duas grandes igrejas: Congregação Cristã do Brasil (1910) e Assembleia de Deus (1911). A mais importante é, sem dúvida alguma, a Assembleia de Deus, que começou no norte do Brasil, mas que depois foi se expandindo por todo país. Então, o pentecostalismo decorreu de uma proposta missionária que explorava a dimensão emocional e se pautava em uma leitura literal da Bíblia. Neste sentido, valorizavam a crença de que a “manifestação” do Espírito Santo ocorrida no dia de Pentecoste e descrita na Bíblia poderia se repetir nos cultos, com os fiéis recebendo poderes sobrenaturais de falar em línguas, de profetizar e de curar outras pessoas. Trata-se, portanto

de grupos protestantes que atualizam ou reconfiguram esse ramo religioso do protestantismo a partir da ideia central de que as pessoas da igreja podem receber os poderes do Espírito Santo. Esse movimento religioso foi se expandindo e se transformando ao longo do século XX, gerando distintas igrejas nas regiões brasileiras. Alguns estudiosos identificam pelo menos três importantes ondas ou momentos de reconfiguração das crenças e formas de atuação nesse processo de expansão. A onda mais recente do movimento teria ocorrido em 1970, com o surgimento das igrejas neopentecostais, como a Universal do Reino de Deus.

Porém, recentemente, a sociologia, a mídia e a população em geral, estimulada pelo Censo do IBGE, passaram a usar a terminologia de evangélicos, e essa é uma terminologia que é mais genérica. Então, eu gostaria de chamar a atenção de vocês que em primeiro lugar, quando estamos falando “evangélicos”, esse plural é muito importante, pois existe uma heterogeneidade muito grande de doutrinas e de formas de organização e atuação junto ao público em geral. Em outros termos, nós temos aqui no Brasil mais de milhares de igrejas, algumas delas bem pequenas e sem vínculos com uma convenção no plano mais nacional. Essa heterogeneidade tem a ver também com o caráter fragmentário do protestantismo e das divergências em relação não só às doutrinas, mas também às formas de atuação dos líderes desse ramo do cristianismo. O movimento evangélico é de muita competição interna e de muita fragmentação, então as organizações denominacionais vão, ao longo dos anos, sofrendo rupturas em função das disputas por poder e vão gerando novas igrejas. Por exemplo, a igreja do pastor RR Soares, a Internacional da Graça de Deus surgiu de uma cisão no interior da Universal do Reino de Deus, assim como a Igreja Mundial do Reino de Deus, do Pastor Valdomiro, que também saiu da Igreja Universal.

Deve-se registrar que essa multiplicação de igrejas se deu de modo mais acentuado a partir da segunda metade do século vinte. E as novas igrejas apresentam diferenças também de perspectivas teológicas com algumas vertentes enfatizando a prosperidade e a atuação dos indivíduos na esfera pública, com intuito de superar as adversidades cotidianas que podem ser de cunho econômico, de saúde, de relacionamento familiar etc. No final do século passado e início deste século atual, nós identificamos a exacerbação dessa tendência no campo teológico com a crescente expansão da teologia do domínio, que também veio dos Estados Unidos e fortalece o estímulo, a atividade dos fiéis crentes na esfera pública. A ideia da teologia do domínio é que os cristãos devem e ou necessitam reconstruir a Nação para preparar o Reino de Deus aqui na terra. Neste sentido, eles precisam atuar na esfera da política; na esfera da mídia; na esfera da família; na esfera da educação; na esfera do mercado de trabalho; no estado, com o objetivo de fazer com que os valores cristãos sejam hegemônicos ou as balizas ideológicas nesses campos de atuação. Observa-se, assim, uma afinidade com a ideia ou as teses de ocupação de posições dentro do próprio Estado brasileiro a partir dos anos 2000.

Essa expansão da teologia do domínio se dá concomitantemente, ou melhor, se expressa no que alguns autores chamam de politização dos Pentecostais. Os Pentecostais passaram a maior parte da história do século 20 defendendo uma posição apolítica ou defendendo que os Pentecostais não tinham que atuar no mundo. A partir basicamente dos anos 70 e dos anos 80, com a constituinte, eles começam a se politizar e a se interessar por política e rever o discurso deles com relação à política. A busca de reconhecimento social e político fez com que alguns grupos dialogassem com os mais diferentes segmentos sociais, como, por exemplo, o PT, nas eleições de 2002 e 2006, quando Lula

disputava as eleições majoritárias. Entretanto, na segunda metade da primeira década deste século, a maioria das igrejas pentecostais e/ou chamadas carismáticas foi se deslocando para o campo mais à direita, aproximando-se da direita religiosa norte-americana. No último livro que lancei com dois colegas, Flávia Biroli e Juan Vaggione - “Gênero, neoconservadorismo e democracia no Brasil”, editora Boitempo, São Paulo, 2020 -, esse segmento que foi para a direita política em nossa sociedade é identificado ou chamado de neoconservadores. E por que nós usamos esse conceito? É porque nós entendemos que, embora a ideia de neoconservadorismo tenha os seus problemas, ela nos permite pensar algumas dimensões da maior presença desse grupo na esfera pública brasileira.

Primeiro, porque ele permite a gente pensar a atuação desses grupos dentro de uma temporalidade que está fortemente associada ao desenvolvimento e conquistas dos movimentos feministas e dos movimentos LGBTQIA+ no mundo e na América Latina, principalmente a partir da década de 90 e início dos anos 2000. Ou seja, podemos pensar a atuação dos setores cristãos como uma reação aos avanços dos movimentos sociais por direitos reprodutivos e sexuais. No caso do Brasil, esses movimentos tiveram um grande avanço, não só no governo Lula, mas no próprio Fernando Henrique, quando foram elaborados dois planos nacionais de direitos humanos que abriram brechas para a incorporação de questões importantes para a ampliação da Cidadania das populações LGBTQIA+ e das mulheres. Essa noção de neoconservadorismo também nos ajuda porque com ela podemos entender ou trabalhar as alianças dos evangélicos com outros setores cristãos que não aceitam as demandas por direitos sexuais. Isso porque, embora os evangélicos tenham se destacado muito nesse embate com as feministas e as populações

LGBTQIA+, principalmente na mídia, eles não têm essa força toda para barrar as mudanças legislativas no campo das políticas sexuais e de educação. Eles conseguiram muita projeção atuando como a Frente Parlamentar Evangélica, mas o impacto de sua atuação advém das alianças que os parlamentares evangélicos teceram com os católicos e outros atores religiosos. Eles se aliaram, principalmente, com os católicos que vêm do movimento integralista.

Outra dimensão que eu considero importante é que o conceito de neoconservadorismo nos permite pensar o fenômeno da juridificação da moral e uma série de estratégias, inicialmente adotadas pela Igreja Católica e que agora estão sendo empregadas pelos evangélicos nos embates com os movimentos pela diversidade sexual e feministas. A Igreja Católica vem já, há algumas décadas, usando a estratégia de acionar a esfera jurídica para evitar que os ideários feministas e gay modificassem as legislações. Esses procedimentos começaram a ser adotados também pelos evangélicos nos últimos dez anos. Ou seja, os embates morais estão sendo travados em várias esferas e uma delas é a jurídica.

A quarta dimensão desse fenômeno que eu acho importante destacar é que esse neoconservadorismo opera em contextos Democráticos e maximizando os mecanismos democráticos para crescer. Dito de outra forma, os atores religiosos disputam ou apoiam candidatos em processos eleitorais com intuito de participarem das elaborações das leis e das políticas públicas a serem implementadas na sociedade brasileira. Finalmente, a noção de neoconservadorismo nos permite compreender a dimensão transnacional desse fenômeno que se espraiou em redes pela Europa, EUA e pela América Latina, como uma reação às políticas sexuais e de gênero.

Em síntese, o movimento neoconservador cristão é uma reação

às políticas nos campos da educação sexual, da saúde reprodutiva e de ampliação da cidadania das mulheres e dos segmentos LGBTQIA+. Os governos do PT realizaram, entre 2003 e 2010, várias conferências no plano estadual e federal para conhecer as demandas desses segmentos e traçar políticas que pudessem melhorar as condições de vida dessas populações; e os atores cristãos, principalmente os evangélicos e carismáticos católicos, reagiram às iniciativas do poder executivo para atender os apelos dos movimentos de mulheres e pela diversidade sexual. Deve-se registrar que a criação de uma Frente Parlamentar Evangélica, em 2003, já indicava uma estratégia de ampliar o alcance e/ou a visibilidade das iniciativas dos políticos cristãos no Congresso Nacional. Em 2006, esse coletivo reagiu fortemente à apresentação de um projeto de lei apresentado pelo Poder Executivo para combater a violência e as mais diferentes formas de discriminação aos homossexuais, com a criação de um Programa Nacional de Combate à Homofobia. Essa reação gerou uma grande investigação científica, realizada por docentes e alunos da Escola de Serviço Social, relacionando as ideias e iniciativas de lideranças religiosas brasileiras no campo das sexualidades. Esse estudo está publicado no livro Religiões e Homossexualidades, publicado pela Editora da FGV, em 2010.

É preciso mencionar ainda que, entre 2009 e 2010, ocorreu uma forte mobilização dos atores políticos cristãos para combater a terceira versão do Plano Nacional de Direitos Humanos lançada por Lula, e isso gerou um debate muito grande na sociedade brasileira. Em 2011, nós vamos ter a reação ao material produzido para educação sexual nas escolas. O material foi nessa ocasião muito criticado pelo deputado Federal Jair Messias Bolsonaro, que o nomeou de “kit gay” e que já experimentava uma política de aproximação com os atores políticos evangélicos no Congresso Nacional. Em 2013, vamos ter o Marcos Feliciano, que

é pastor de uma Assembleia de Deus se candidatando e se elegendo para assumir a presidência da Comissão de Direitos Humanos da Câmara Federal. Já em 2014, ocorrem duas coisas muito importantes: uma delas é a eleição de Eduardo Cunha, parlamentar evangélico, para a presidência da câmara federal, e a segunda foi a discussão sobre o Plano Nacional de Educação. A eleição de Eduardo Cunha favoreceu o acirramento dos embates dos atores políticos cristãos com o poder executivo, como todos nós sabemos hoje. Já a votação do Plano fortaleceu a aliança do grupo mais conservador católico com os evangélicos, e a mobilização desses atores conseguiu impor a eliminação do uso da palavra gênero e da expressão educação sexual no Plano Nacional de Educação. Em 2016, nós tivemos o processo de *impeachment* da presidenta Dilma, que Eduardo Cunha encaminhou na casa com o apoio de vários setores de oposição. Esses eventos já sinalizavam a reação à agenda de gênero e às políticas sexuais se configurando, mas essa reação ganharia ainda mais visibilidade nos anos seguintes.

Queria esclarecer que quando a gente fala de neoconservadores evangélicos, nós estamos falando de uma aliança que engloba segmentos pentecostais, como os da Assembleia de Deus e os neopentecostais, como os da Universal e da Internacional da Graça de Deus, mas envolve, também, setores do protestantismo histórico. Quando a lava-jato começou, a gente se surpreendeu com juízes vinculadas às Igrejas Batistas aparecendo, como o procurador Dallagnol; e quando o governo Bolsonaro assumiu, vários pastores presbiterianos foram ocupar também cargos no poder brasileiro. Então, esse neoconservadorismo não é só no campo Pentecostal, mas sim engloba grupos que foram de uma certa forma adotando a teologia do domínio.

Desde 2017 e 2018 nós temos uma ampla aliança que não se restringe aos campos evangélicos e católicos,

mas envolve também setores Judeus de direita e segmentos espíritas conservadores. É uma grande e forte aliança, e, embora os evangélicos apareçam com muita muito mais força na mídia do que os demais atores religiosos, não podemos ignorar as articulações e o fato de que esses atores atuam em redes transnacionais. De qualquer maneira, o que eu queria chamar atenção é que esses neoconservadores lançam mão hoje de um discurso da defesa da liberdade de expressão, que nunca foi muito valorizada na história brasileira, para continuar os ataques sistemáticos aos ativistas dos movimentos feministas e LGBTQIA+ e se defenderem da pecha de intolerantes, fundamentalistas e intransigentes. O pastor Silas Malafaia, quando discursa contra a diversidade sexual, diz que não está discriminando ninguém, mas lançando mão dos direitos garantidos na Constituição: os direitos de crença e de livre expressão do pensamento. Assim, ele vive afirmando: "então se nós queremos falar assim, nós podemos falar assim". Porém, a menção dessas duas formas de liberdade, na verdade, é estratégia e visa a proteção jurídica dos atores políticos que agem com o propósito de evitar as mudanças na hierarquia de gênero no campo da sexualidade. E não são só os evangélicos, o próprio Bolsonaro, quando denunciado pelo que disse no Clube Hebraica do Rio de Janeiro, sobre a população quilombola e os negros em geral, usou esse discurso de que não é uma forma de discriminação: "não, não, isso é uma liberdade de expressão."

Anteriormente, eu falei da aproximação do Bolsonaro com os grupos, com os pastores evangélicos do congresso, principalmente a partir de 2011, quando eles travaram o embate com o poder executivo devido ao kit que foi feito para combater a homofobia na escola, mas, em 2016, Bolsonaro vai acompanhado de seus dois filhos, Carlos e Flávio, se batizar nas águas do Rio Jordão. Tratava-se de mais uma estratégia política para fortalecer os laços com os setores

cristãos, pois embora Bolsonaro tenha sido batizado nas águas pelo pastor Everaldo, ele continuou se declarando católico. Os filhos são batistas, mas ele continua se apresentando como fiel católico que é casado com uma evangélica. Ou seja, o batismo reafirma os laços estreitos com os segmentos evangélicos e torna a identidade religiosa do candidato uma construção híbrida que pode ser ora católica, ora evangélica.

Nas eleições de 2018, as pesquisas de intenção de voto indicavam que, às vésperas da eleição, Bolsonaro teria 70% das intenções de voto dos eleitores evangélicos no Brasil. Esse é um índice altíssimo quando comparado com os índices dos católicos que votaram no Bolsonaro. E quando sai os resultados da eleição, Bolsonaro tira essa fotografia onde a esposa acompanha as bençãos e orações do pastor e senador da república Magno Malta, e o deputado federal e pastor Onix Lorenzoni, em agradecimento a Deus pela votação recebida. Enfim, Bolsonaro conseguiu catalisar o apoio dos Neoconservadores cristãos naquele pleito eleitoral.

Reprodução TV Globo

Com a vitória de Bolsonaro em 2018, esse grupo vai adotar uma política de ocupação da máquina do Estado. Isso normalmente ocorre com os filiados dos partidos vencedores, mas só que os evangélicos nunca tinham tido essa penetração e essa capacidade de ocupar esses cargos. Assim, gostaria de destacar algumas tendências que ocorreram no período de 2003 e 2016, quando acontece o impeachment da presidenta Dilma. Os governos do Partido dos trabalhadores não só

permitiram a entrada de pentecostais nas universidades através do Reuni, ProUni, mas também promoveram a ascensão econômica de alguns segmentos sociais e estabeleceu uma política de alianças com vários líderes evangélicos nos processos eleitorais. Então, nesse sentido, os governos do PT, que foram sensíveis às demandas dos movimentos feministas e da população LGBTIA+, ampliando a cidadania das mulheres e das minorias sexuais, também tentaram contemplar os anseios dos líderes pentecostais e neopentecostais, e não só daqueles vinculados à Igreja Universal do Reino de Deus, mas dos evangélicos em geral que passaram a ser incorporados no diálogo com o executivo e na gestão da coisa pública. Lembro que o Bispo Marcelo Crivela foi ministro da Pesca no Governo Dilma.

O que veremos a partir da eleição do Bolsonaro é uma política de ocupação da máquina do Estado. E aqui eu vou me fixar mais na Pastora Damares, porque ela é do ministério que eu quero trabalhar mais com vocês, que é o da Mulher, família e Direitos Humanos, e que eu acho que é muito importante para o Serviço Social. Damares é da Igreja Batista de Lagoinha. Ao assumir, levou para o seu Ministério vários/as evangélicos/as e católicos\as neoconservadores. De modo que, a eleição de Bolsonaro possibilitou não só uma ampliação da presença de pastores/as, missionários/as, bispos evangélicos em cargos do poder executivo, como também permitiu um verdadeiro giro ideológico na máquina do Estado com o desmonte de uma série de políticas implementadas pelos governos de Lula e de Dilma.

Em agosto de 2019, a Ministra Damares recebeu e se deixou fotografar em seu gabinete com um grupo de pessoas que se apresentam como “ex-gays”, acompanhado de psicólogos cristãos que defendem o “tratamento das populações LGBT” com vistas à reversão da orientação sexual. Esses psicólogos cristãos montaram uma chapa para disputar a presidência do Conselho

Federal de Psicologia em 2019, e a visita ao Ministério e a audiência com a ministra foi uma estratégia política do grupo para mostrar sua capacidade de trânsito junto aos gestores do atual governo e seus apoios.

Eu estou chamando a atenção de vocês para esse encontro, pois eu acho que com a expansão e fortalecimento da teologia do domínio, os evangélicos neoconservadores vão começar a participar das disputas para integrar os Conselhos Tutelares, para liderar as associações profissionais ou criar as suas associações - como a Associação Nacional dos Juristas Evangélicos, a ANAJURE - e a já mencionada direção do Conselho Federal de Psicologia. Creio que isso também vai aparecer no campo do Serviço Social, porém com outras características.

E quais são as pautas desses neoconservadores? Bom, primeiro é a defesa da liberdade religiosa e da liberdade de expressão apenas dos cristãos, porque a dos Jornalistas e dos movimentos sociais eles tentam coibir ou restringir. Outro aspecto é a defesa da família heterossexual e patriarcal, assim como o combate à perspectiva de gênero e à diversidade sexual. São totalmente contrários à criminalização pela discriminação com base na orientação sexual, assim como ao aumento dos permissivos legais para a realização da interrupção da gravidez. Ou seja, eles também defendem a vida desde a concepção, como os católicos. Reivindicam, ainda, a aprovação de uma legislação que reconheça o ensino domiciliar e a liberdade dos pais de educarem seus filhos segundos seus valores. Também defendem a abstinência sexual como forma de combate à gravidez na adolescência. Vejam, são pautas morais com consequências nefastas para a qualidade de vida de diferentes segmentos da sociedade brasileira ou que criam obstáculos para o atendimento das necessidades e interesses das crianças, mulheres e minorias sexuais.

Setores cristãos realizaram nos últimos anos “Marchas pelas Famílias” em várias cidades do Brasil. São manifestações de caráter neoconservador, enfatizando a família heteronormativa, mas elas também expressam a tese da participação das diferentes esferas da vida social que os adeptos da Teologia do Domínio defendem. No caso das Marchas pela Família, as ruas são ocupadas por homens, mulheres e crianças mostrando o segmento cristão mobilizado e vigilante na defesa de seus valores. Ou seja, disputando a hegemonia cultural na sociedade brasileira. Devo lembrar a vocês que a própria criação do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos indica a importância que os atores cristãos conferem à família. O nome da pasta já coloca a família no centro, entre as palavras Mulher e os Direitos Humanos – como para evidenciar essa centralidade da instituição na definição das políticas a serem traçadas e implementadas pelo órgão em questão. A partir dessa centralidade, teremos a criação da Secretaria da Família, do Observatório Nacional da Família, do selo empresa amiga da Família e uma série de outras iniciativas. Ou seja, vamos ter os lançamentos de distintos editais e propostas com o objetivo de fortalecer as relações familiares. Eles começaram com a ideia de “*Reconnect*”, que é uma ideia meio estapafúrdia de estabelecer um dia “do *detox* digital” para que as famílias conversem entre si. Lançaram um programa chamado “Famílias Fortes”: Prevenção de drogas e violência e em famílias com adolescentes de 10 a 14 anos. Criaram, ainda, um programa chamado “Acolha a Vida”, com o intuito de alertar as famílias sobre sinais do suicídio dos adolescentes. Eles fizeram também um edital para selecionar pesquisas sobre famílias através do CNPq, fato que gerou muita controvérsia dentro das universidades. E, por último agora, no final do ano 2000, lançaram a estratégia nacional de fortalecimento de vínculos familiares.

No âmbito internacional, a gente vê o Brasil desde 2019 se posicionando contra o uso de expressões como educação sexual, gênero, serviços de cuidado sexual e reprodutivo em documentos oficiais da ONU. Também viu que, quando foi eleito o representante para o CDH (Conselho de Defesa de Direitos Humanos) da ONU, o governo brasileiro incluiu a defesa do direito à vida e o fortalecimento dos vínculos familiares como pauta importante no novo Mandato do órgão internacional. Fez também uma proposta de criação de uma aliança de países e amigos da família na ONU. E no âmbito diplomático, o governo ordenou que os passaportes voltassem a usar impresso os termos Pai e Mãe no lugar de genitor um e genitor dois, expressões que tinham sido incluídas no documento a partir de 2014, ainda na época da Dilma.

Essa aliança neoconservadora envolve diferentes igrejas e isso fica claro quando lembramos dois momentos marcantes de encontros do presidente com os evangélicos em 2019. O primeiro ocorreu em São Paulo, na Marcha para Jesus, quando líderes de várias denominações religiosas - a pastora e cantora gospel Ana Paula Valadão (Igreja Batista da Lagoinha), a bispa Sônia Hernandez (Igreja “Renascer), o pastor Silas Malafaia (Assembleia de Deus Vitória em Cristo) etc.- rezam e agradecem o fato de contar pela primeira vez na história do evento com a presença um presidente da república. O segundo momento ocorreu também em São Paulo e revela o engajamento de Edir Macedo na base de apoio do governo Bolsonaro. Nessa ocasião, Bolsonaro ajoelhou-se e se deixou fotografar sendo abençoado pelo Edir Macedo. Essa foi uma cena muito forte, pois evoca o papel da igreja Católica, na Europa, durante a idade média com a autoridade eclesiástica concedendo as bênçãos aos reis no momento da coroação. Eu nunca tinha visto cena similar no Brasil, mas o presidente em exercício se postou de joelhos frente ao bispo, em um gesto que

revela a força crescente que o grupo em questão vem adquirindo na sociedade brasileira.

Bolsonaro é abençoado por Edir Macedo: "Deus é contigo"
Templo de Salomão, cidade de São Paulo, setembro de 2019
Alan Santos/PR - Pleno News, acesso em 20/09/21

Até aqui falei das disputas políticas e morais entre os neoconservadores cristãos e os movimentos feministas e pela diversidade sexual, agora, eu queria analisar um pouco as dissidências no interior do campo evangélico e as reações a esse neoconservadorismo. Sim, porque existem líderes religiosos progressistas que estão disputando a representação evangélica com esses neoconservadores. Eles não se sentem representados por esses neoconservadores que estão no Congresso Nacional e nem pelos gestores indicados pelo presidente Bolsonaro. Chamo a atenção de vocês para uma série de coletivos que foram aparecendo a partir de 2014 e que vem crescendo muito. Menciono alguns exemplos: Evangélicas pela Igualdade de Gênero; Rede de Mulheres Negras Evangélicas; Movimento pela Bancada Evangélica Popular; Evangélicx juntos pela diversidade; a Frente Evangélica pela Legalização do Aborto; a Resistência Reformada; o Movimento Social das Mulheres Evangélicas no Brasil e Cristãos contra o Fascismo. Através de uma atuação frenética na internet - do *Instagram*, *Facebook*, *YouTube*, etc-, esses movimentos difundem suas ideias, recrutam novos integrantes e mobilizam suas bases para manifestações em ruas de várias cidades do Brasil. Eles estão disputando a um só tempo a moralidade e a identidade evangélica.

Esse ano, quando eu estava pesquisando para fazer um relatório para o CNPQ sobre essa disputa, verifiquei que a partir do crescimento dos neoconservadores se deu algo curioso, pois começaram a pipocar os coletivos em reação. E, nesse sentido, me chama muito a atenção, dois coletivos ou dois segmentos que estão subdivididos em outros grupos menores. Um deles é ligado às mulheres cristãs que dialogam com as teses feministas ou se apresentam como feministas, e o outro é ligado às questões raciais. São esses movimentos que se organizam a partir das identidades de gênero e religião e/ou da raça e da religião os que mais crescem a partir de 2014 e são uma reação ao que está acontecendo. Dito de outra maneira, na ocasião do impeachment da Dilma apareceu a frente dos "Evangélicos pelo Estado de direito"; A frente dos Evangélicos pela Legalização do Aborto. Então, à medida que os neoconservadores iam criando obstáculos ao PT e aos movimentos identitários, iam aparecendo grupos de evangélicos progressistas reagindo. Uma das reações mais interessantes recentemente foi esse documento que eu passei para vocês, redigido para o lançamento de duas importantes iniciativas o grupo "Cristãos contra o Fascismo" e a "Bancada Evangélica Popular". O objetivo dessa Bancada era mobilizar pessoas para disputar eleições 2018 e servir de contraponto aos neoconservadores nas casas legislativas. Os exemplos que eu trouxe são daqueles grupos que estão no Instagram, Facebook e outras redes e que estão se multiplicando, são grupos pequenos, mas que, vamos dizer assim, são contra vozes aos neoconservadores.

Uma questão na qual me atento é que, enquanto os neoconservadores falam de liberdade religiosa, eles vão acionar duas ideias muito importantes: Igualdade e Justiça. Então, eles estão falando do lugar da universalidade, do lugar da pluralidade. Então, essas novas vozes são muito interessantes. São vozes como a do pastor Henrique Vieira (Igreja Batista

do Caminho), de Valéria Cristina Vilhena (Evangélicas pela Igualdade de Gênero) e do pastor Oswaldo Ramos (um dos criadores da Frente a Favor do Estado de Direito e da Bancada Popular) que evocam por justiça e combatem todas as formas de discriminação social. Essas dissidências surgem nas mais diferentes denominações e vão, aos poucos, se articulando com partidos políticos e movimentos sociais de caráter mais libertário.

Eu queria chamar a atenção também para o grande crescimento no número de teólogas feministas evangélicas nos anos recentes. Realizando um levantamento das publicações recentes sobre gênero e religião, eu achei uma impressionante quantidade de livros de teologia feminista, de escritoras evangélicas. Elas são mulheres luteranas, batistas, metodistas, presbiterianas etc. O importante é que teve uma multiplicação de sites e de livros sobre a questão de gênero para o debate interno nas igrejas e isso é muito interessante. E esse fenômeno decorre não só do aumento do nível de escolaridade entre as mulheres evangélicas, mas também da divulgação do ideário e da atuação do movimento feminista nas universidades e no interior das próprias igrejas. Também acho que tem um trabalho muito interessante das militantes do grupo Católicas pelo Direito de Decidir de formação de novas lideranças femininas – evangélicas e católicas – que tem, de certa forma, empoderado e dado voz para essas mulheres. Existem, hoje, várias lideranças femininas evangélicas progressistas, mas destacarei aqui o trabalho da pastora Odja Barros, que trabalha na frente dos assentamentos de terra e faz teologia feminista.

Eu trago a seguir uma pequena citação dessa pastora batista que dá ideia do comprometimento dela com as causas da justiça social e a equidade de gênero:

> Como mulheres cristãs feministas temos no Brasil lutado contra a apropriação do uso da fé cristã e das escrituras bíblicas pelas forças evangélicas conservadoras. A leitura popular

e feminista da Bíblia tem sido instrumento importante para as mulheres e para comunidades que buscam construir um projeto de resistência. As comunidades religiosas e igrejas locais são espaços de resistência. Precisamos chegar com a teologia feminista nos Espaços das igrejas locais por isso tenho atuado há 23 anos como pastor e ministras, desenvolvendo um trabalho de leitura popular e feminista da vida. (Odja Barros).

YouTube

Essas teólogas estão ligadas a uma rede chamada de rede TEPALI, rede de teólogas pastoras e ativistas cristãs comprometidas com a construção de uma sociedade mais justa, solidária, amorosa e igualitária. A TEPALI é uma rede da América Latina, então tem essa dimensão transnacional, assim como a Rede Ecumênica dos Direitos Humanos e do Estado Laico, que também tenta formar uma liderança evangélica, fazendo um contraponto aos neoconservadores.

Uma perspectiva teológica que tem crescido muito nesses coletivos e que eu acho que traz uma grande esperança de mudança para o campo evangélico e a sociedade brasileira de uma forma mais ampla é a teologia Negra. E aqui eu poderia citar o nome de duas lideranças negras femininas e de um teólogo jovem que vem contribuindo muito para esse debate no interior das igrejas. Abaixo, temos as fotos da teóloga Cleuza Conceição, da Igreja Presbiteriana; do Ronilson Pacheco, Comunidade Batista; e da Eliad dos Santos, da Igreja Metodista. Essa última liderança, além de pastora e teóloga, atua ativamente na Bancada

Evangélica Popular e chegou a se candidatar em São Paulo nas eleições de 2018.

Slide utilizado na aula

Finalmente, queria lembrar que se por um lado temos a teologia do domínio, Teologia da prosperidade, Teologia da batalha espiritual, por outro lado estamos vendo crescer a produção de livros e debates teológicos na linha Queer. Então, temos vários teólogos relendo os textos sagrados e apresentando novas formas de interpretações dos ensinamentos religiosos com intuito de realizar um contraponto aos valores e ao sistema de pensamento neoconservador.

“E o que dizer do amanhã?” Aquela música do Chico Buarque de Holanda... Eu queria finalizar dizendo que essas disputas, tanto as políticas quanto as morais, estão em aberto e elas revelam uma correlação de forças bastante desigual, com o lado neoconservador demonstrando uma maior influência no meio cristão do que o lado dos religiosos progressistas, mas o futuro desses embates depende da capacidade de aglutinação dos setores de esquerda no Brasil por esses coletivos criados a partir dos movimentos tanto contra o racismo como contra a desigualdade de gênero e a discriminação por orientação sexual. Isso vai depender muito das pontes que forem criadas e existem esforços já sendo realizados neste sentido.

Entretanto, eu acho que é muito importante, principalmente pensando nas eleições de 2022, que todos estejam muito atentos para a necessidade de dialogar com as mulheres negras, que representam a maioria dos fiéis

evangélicos - 58% dos evangélicos brasileiros são do sexo feminino e 59% são negros. Então, nós temos que considerar esses marcadores sociais para traçar possíveis cenários e alinhamentos políticos, assim como para analisar a capacidade de reação dos segmentos progressistas às estratégias do governo Bolsonaro para rever e desarticular a política de direitos humanos, de direitos sexuais e educacionais com base na transversalidade da questão de gênero.

A única forma que eu vejo hoje de reverter esse quadro seria através da criação de pontes e de diálogos com segmentos sociais, e eu acho que os coletivos de mulheres negras ou coletivos de movimentos negros podem trazer novos elementos para essas alianças. O tema do Racismo é um tema muito importante no Brasil, e eu acho que a partir dessa articulação das dimensões de gênero e raça é possível que surjam novas tendências que rompam com essa hegemonia cultural, que os conservadores conseguiram, de certa forma, implantar na sociedade brasileira com o governo Bolsonaro.

Família, patriarcado, religião e democracia

Andrea Moraes

Professora titular da Escola de Serviço Social da UFRJ, antropóloga, pesquisadora do GREFAC -UERJ/UFRJ (Grupo de Estudos sobre a Família Contemporânea).

✉ *andreamoraesalves@gmail.com*

Agradeço ao convite para participar do curso de extensão “Atravessamentos Religiosos no Campo das Políticas Públicas”, promovido pela Escola de Serviço Social da UFRJ. É um tema bastante importante, que está presente na agenda pública atual, e o qual teremos a oportunidade de discutir, a partir de um dos aspectos desses atravessamentos, qual seja: a junção entre família, patriarcado, religião e democracia, e como esses temas se articulam no campo das políticas públicas.

Apresento os temas família, patriarcado, religião e democracia através de uma exposição que tratará de três eixos. No primeiro eixo, discuto como o tema da *família* aparece como um *assunto de atenção pública*, de preocupação pública, depois passo pelos *modelos de relação entre Estado e Família* e, por último, entro nas *tendências contemporâneas da relação entre Estado e famílias*. Dividi dessa forma para dar conta do debate entre família e políticas públicas,

pois este é o pano de fundo da ampla problemática que reúne os temas família, patriarcado, religião e democracia. A divisão em eixos tem somente a intenção de tornar a exposição mais clara, não se trata de entendê-los como estanques, ao contrário, os eixos estão articulados, como ficará notado ao longo do texto.

A família como tema de atenção pública

O que é "atenção pública"? A resposta a essa pergunta pensa a "família" como uma instituição social objeto da agenda política; agenda que mobiliza a sociedade e a atenção do Estado em determinados contextos históricos. Para poder tratar essa construção histórica, a primeira coisa a ser feita é discutir quais são os paradigmas que avaliam a família como uma forma de organização social. Uso família no singular para marcar esta acepção abstrata e universalizante do termo, que foi a marca das primeiras teorizações sobre a família como instituição social. Mais tarde trato dos usos da família no plural.

Volto para a passagem do século XVIII ao século XIX da sociedade europeia. Esse é o berço histórico do surgimento da preocupação e definição do tema da família no Ocidente. Esse contexto histórico é também o cenário de emergência da sociedade burguesa e do patriarcado moderno, em contraposição ao que historicamente marcava a ordem social anterior, a ordem aristocrática. Observa-se nesta passagem uma questão relevante para a definição do tema da família: a família aparece primeiro, identificada como um espaço de socialização primária, a família como local, através do qual indivíduos são formados. A formação do indivíduo na sociedade burguesa será identificada como algo de competência da esfera familiar. Apresenta-se, então, um primeiro grande desafio: como é que se conjuga a emergência dessa instância, chamada família, como espaço de socialização primária, mas, ao mesmo

tempo, preserva-se uma tradição anterior aristocrática, onde o espaço prioritário e hegemônico de formação de valores era a instituição religiosa? Em princípio, tem-se um deslocamento, uma superposição entre a função da igreja e da família, e aqui falo da tradição religiosa cristã. Essa superposição família e religião cristã circunscreve a família ao âmbito dos laços conjugais e de descendência, que é a valorização da reprodução dentro do casamento e, consequentemente, a consagração do par heterossexual como modelo conjugal. Por outro lado, também no século XVIII, desenvolve-se, paralelamente, o pensamento iluminista, cujas bases anticlericais responderão por uma discussão sobre a laicidade e a necessidade de redefinir a esfera de construção de valores sociais, alocando-a no domínio público. Neste caso, a escola pública, laica e universalista passa a ser identificada como parâmetro da vida burguesa moderna, afastando paulatinamente a centralidade da família e da igreja. Surge uma tensão, que será intensificada no século XIX entre escola, família e igreja. Uma tensão que ora explode em conflitos mais visíveis, mas que usualmente corre silenciosa e rotineira, onde as três instituições competem e cooperam pela formação dos valores sociais e da individuação.

Émile Durkheim discute a dificuldade da instituição família de conter e formar indivíduos no mundo europeu do século XIX, marcado pelos processos de industrialização e urbanização, onde os valores individualizantes e as relações entre os indivíduos são interpretados como fonte de tensão social. Durkheim pensa, quando está discutindo o conceito de anomia, que faltaria a essas sociedades que se modernizam no século XIX, um espaço institucional que servisse de freio, ou de amortecedor, das tensões e conflitos sociais, e ele não enxerga a família como saída preferencial para esse problema. Ele lê os conflitos na chave da segmentação social e da individualização como problemas sociais cujo diagnóstico e tratamento estariam

a cargo da nascente ciência da vida em sociedade, a sociologia. Caberia a essa nova ciência identificar as formas de recomposição da solidariedade social no mundo moderno. Durkheim entende que essa nova esfera de recomposição estaria no mundo do trabalho, das corporações, não na família. Esta é vista por Durkheim como importante, mas não central nesta tarefa, dado seus limites para acomodar os valores individualistas, marcos da vida industrial e urbana. A solidariedade orgânica, como afirma o autor, é baseada na preservação dos valores individualizantes, opera por segmentação e cooperação, sendo a divisão do trabalho vista como fonte de coesão social, dadas as condições ótimas de cooperação entre as partes individuais. A regulação da divisão do trabalho seria o ponto para fazer deste universo a fonte da solidariedade social orgânica. Já no universo da família, o que une são os laços de autoridade e de hereditariedade, valores marcadamente hierarquizantes (holistas). Por isso, a família não seria mais a fonte adequada de geração de solidariedade social no mundo moderno industrial e urbano, perdendo seu espaço para as relações de trabalho. A dicotomia entre individualismo e holismo é uma marca do pensamento sociológico clássico que estrutura a formulação das questões e do objeto da sociologia no século XIX.

Outra dimensão que estrutura a visão da família como tema de atenção pública é o problema da gestão da família da classe trabalhadora. A formação da classe operária, a partir do século XIX, envolve a questão central da composição e reprodução da força de trabalho. É a partir da expansão do trabalho industrial que a família da classe trabalhadora passará a ser vista como um recurso relevante para a reprodução do capitalismo. Esta família será tomada não só como unidade de consumo, mas também como espaço fundamental da recomposição da força de trabalho, elemento crucial de reprodução do capital. Por isso, inúmeras iniciativas,

primeiro de natureza privada, como as ações filantrópicas ligadas às igrejas (novamente se impõe a questão religiosa) e depois com as políticas sociais estatais, irão se responsabilizar por uma parte deste esforço reprodutivo no âmbito da família operária. A preocupação principal é a de mapear os problemas dessas famílias, classificá-los e tratá-los de modo que a família seja funcional à sociedade como um todo. Esta visão da família da classe trabalhadora como objeto a ser controlado e gerido por forças que a disciplinem estará presente no final do século XIX até o século XX. As mulheres e as crianças serão o principal alvo desta gestão e sobre elas se construirá todo um campo de conhecimento e intervenção especializado para o seu controle. As ciências médicas terão um lugar de destaque neste esforço interventivo. Será, sobretudo, o par mãe-filho o núcleo central das ações de gestão. A maternidade e os cuidados com as crianças serão temas explorados por um discurso médico especializado que se apresenta como responsável pela promoção e manutenção da fecundidade e da natalidade como assuntos de interesse nacional.

O que mostro neste quadro inicial são as peças de um quebra-cabeças que, entre os séculos XVIII e XIX, se encaixam: temos o papel da igreja católica, que já é uma instituição da ordem aristocrática, da ordem medieval e que se moderniza nestes séculos; há a emergência da família burguesa e da família da classe trabalhadora como duas formas de família, mas ambas são responsabilizadas pela socialização primária de seus membros. No entanto, será a família operária aquela alvo das maiores intervenções diretas, de modo a cumprir também o seu papel de reprodutora da força de trabalho. Por fim, temos o lugar do Estado que, sobretudo no século XX, avança como esfera que participará cada vez mais explicitamente do controle das famílias, especialmente das mais pobres. Assim,

forma-se um grande caldo, em que essa instituição família não está sozinha, mas sim cercada por várias instituições e a ela são atribuídos dois papéis centrais: um papel geral, que é esse de espaço de socialização primária, primeiro contato com os valores civilizacionais. As famílias serão vistas como os lugares, por excelência, da transmissão de valores e de hábitos entre as gerações e, segundo papel central, o controle das mulheres e das crianças. Neste último aspecto, sublinha-se, sobretudo, a família da classe operária, em que os corpos das mulheres e a maternidade serão esquadrinhadas e examinadas de modo a produzir os melhores resultados possíveis para a reprodução do sistema capitalista e dos Estados Nação.

Modelos de relação entre Estado e Família

O Modelo liberal clássico

A grande questão para o liberalismo político clássico, para a primeira forma da discussão liberal, é o tema da liberdade. Liberdade com um sentido muito específico, muito pontual. O que é a Liberdade para o liberalismo clássico? Na ciência política, nós temos um conceito que se chama liberdade negativa. O que isso quer dizer? É a demarcação de fronteiras entre a esfera privada e a esfera pública, entre o âmbito do indivíduo e o da coletividade. Essa divisão binária entre o privado e o público e a demarcação de uma fronteira muito clara, muito rígida, que separa essas duas esferas é o que vai alimentar o discurso da “Liberdade Negativa” no liberalismo. Por que “Negativa”? Porque a função dessa linha de demarcação entre privado e público seria a de proteger o privado da interferência do que é externo a ele. Assim, a liberdade das famílias, ou a individual, é protegida e mantida, na medida em que o Estado tenha muita clareza das fronteiras que demarcam a sua intervenção sobre a esfera do privado. Essa separação, esse princípio de não intervenção, a

apartação entre público e privado serve ao propósito, no caso aqui da discussão de família, de reconhecer e alimentar as relações de hierarquia presentes no seio familiar, e nas casas, no âmbito das suas relações conjugais e de reprodução, de hereditariedade. Produz-se um modelo de família que é o da família burguesa, dessa família liberal que é composta pelo casal, os filhos e, no limite, a parentela mais próxima. Esse modelo de família divide o mesmo espaço residencial, a casa da família. Porém, nesse espaço residencial cada um tem seu "canto da casa", onde a privacidade é garantida: tem o "quarto do casal", o "quarto dos filhos", o "quarto das visitas", que, em geral, são os primos, os tios, os parentes distantes que visitam. Esse modelo da família burguesa, cuja casa é esse espaço da intimidade, da privacidade do próprio grupo, esta família, esta casa devem ser "protegidas" da intervenção de outras instituições, de outros agentes externos, de modo a preservar a privacidade. Portanto, no liberalismo clássico, o paradigma de família que emerge é esse modelo burguês, essa família desenhada como se fosse uma mônada, uma caixa, cujos contornos são os limites das relações de afinidade e de consanguinidade chanceladas pelo casamento, cujas linhas são marcadas pelo espaço da casa. A casa, ela mesma, passa a ser um emblema muito visível da demarcação das fronteiras público/privado e o papel do Estado é proteger essas demarcações. Assim, o Estado protege a propriedade da casa e de seus objetos internos, o patrimônio da família e não interfere nas relações de intimidade e de privacidade que os membros dessa família mantêm entre si, pois não interferir é justamente respeitar os limites do conjunto familiar e das posições hierárquicas que o conformam: as posições de marido, esposa e filhos, dos mais velhos e dos mais jovens. Cada uma está hierarquicamente posicionada em relação às outras, sendo consideradas superiores as posições masculina e dos mais velhos e inferiores as posições feminina e dos mais jovens;

é a interação equilibrada entre todas elas que constitui a vida familiar. Esse conjunto familiar vale mais do que as partes individuais que o compõem.

Muitas ideias compartilhadas pelo senso comum se apoiam nesse pensamento liberal clássico, cujo modelo é a família mínima burguesa, por exemplo: “Em briga de marido e mulher não se mete a colher”. Essa máxima é caudatária, é uma herança dessa forma de pensar pela via da liberdade negativa. Aquilo que compete à esfera familiar tem que ser preservado da interferência, da intervenção de outras instituições ou de outros atores sociais que não façam parte daquele grupo familiar, e o papel do Estado é o de vigiar essa fronteira, de não deixar que ninguém a cruze, nem o próprio Estado e nem nenhuma outra instituição. Aí temos um grande percurso histórico de fomento a essa construção da privacidade familiar. Essa é uma forma de relação, uma relação em que o Estado cumpre um lugar de vigia e de agente externo.

É relevante, também, sinalizarmos para o fato de que essa divisão público-privado fomentou a divisão sexual masculino-feminino e, a partir dela, fez nascer toda uma oposição entre os gêneros a partir da vida familiar, uma oposição cuja hierarquização atribui aos homens um lugar de superioridade e às mulheres um lugar de subalternidade que se espraiam para o mundo público. Neste sentido é que o tema do patriarcado moderno emerge aqui.

Modelo econômico

O segundo paradigma que se forma no contexto do século XIX é o paradigma da família como unidade de consumo de mercadorias e de reprodução social. Nesse paradigma, qual será a postura do Estado diante desta família? O Estado nacional do século XIX, fortemente liberal, se coloca como aquele que delega às famílias a responsabilidade pelas formas da reprodução social. Essa delegação recai imensamente sobre as mulheres. São elas, sobretudo na

qualidade de esposas e mães, quem farão a distribuição dos recursos dentro da família. O trabalho assalariado do esposo é dividido para os gastos domésticos, e o papel feminino é o de organizar e administrar este recurso. Na ausência ou insuficiência deste dinheiro que o masculino provê, cabe também à mulher auferir algum tipo de renda para a manutenção econômica da rede familiar. Nunca foi estranho às mulheres o lugar da dupla jornada, principalmente para as mulheres mais pobres. Se formos olhar a realidade do trabalho na Europa industrial, o que temos, de fato, são mulheres que trabalham, têm seus filhos e são responsáveis, muitas vezes sozinhas, pelo sustento deles. Além disso, há um outro tipo de atividade laboral que elas exercem: o trabalho reprodutivo. Um trabalho que não gera valor de troca, mas contribui diretamente para a reprodução da força de trabalho, pois é através dele que os trabalhadores, futuros e atuais, se alimentam, dormem, se vestem, são cuidados quando ficam doentes. Apesar de não terem estas atividades reconhecidas como trabalho, as mulheres realizam uma tarefa fundamental para a produção direta de mercadorias; não só elas organizam o consumo das mercadorias dentro de casa, mas produzem os trabalhadores e trabalhadoras necessárias para ocupar os postos de trabalho no mercado e o exército industrial de reserva também.

Foi somente no século XX que o Estado de Bem Estar passou a, através da instituição do salário família, retirar as mulheres do trabalho produtivo, reservando-as ao domínio do trabalho reprodutivo, sem, no entanto, reconhecer essa atividade como trabalho, sem marcar sua importância para a vida social e naturalizando-a como uma tarefa inerente ao gênero feminino. O feminismo da segunda onda fará desta discussão a pedra de toque das reivindicações em torno do reconhecimento da exploração do trabalho doméstico da mulher como funcional ao Capital, conectando a lógica

patriarcal à expropriação e exploração do trabalho das mulheres no Capitalismo.

O Estado aqui aparece como aquele que reprime as famílias que não assumem a responsabilidade pela reprodução social. As chamadas famílias desestruturadas, disfuncionais ou desviantes são aquelas cujo modo de vida não respeita os valores civilizacionais da sociedade burguesa e cujas condições materiais de vida são tão precárias que tornam a reprodução de seus membros inviável. Essas famílias são culpabilizadas por esta situação e recebem, por um lado, a caridade de entidades filantrópicas e, por outro, a reprimenda violenta dos agentes do Estado, sobretudo do sistema jurídico. Como falamos mais acima, são alvos do escrutínio e da repressão, seja na forma da condenação moral, seja na forma das sanções públicas administradas pelo Estado. Essa função policialesca do Estado em relação às famílias da classe trabalhadora será a única relação estabelecida entre o Estado e essas famílias ao longo do século XIX até a primeira metade do século XX.

Modelo da subjetivação moderna

O terceiro paradigma, que complementa o segundo e que tem a ver com essa função policialesca do Estado em relação às famílias no século XIX, é o modelo da família entendida como uma arena da subjetivação moderna. O que quero dizer com isso? Já vimos no modelo um que a família surge como espaço de privacidade separado do espaço público, e o Estado com a função de alimentar essa separação; no paradigma dois, a família aparece como unidade de consumo e reprodução social e o Estado fica como esse agente externo, que vigia e controla essas famílias, sobretudo as da classe trabalhadora em que essa reprodução social da força de trabalho acontece e, temos, finalmente, o modelo três, que redunda do segundo. Nesse modelo, a função repressiva que o Estado assume será acompanhada por uma outra: a função disciplinadora, civilizatória do Estado em relação às famílias. Uma

função de adequação das famílias ao modelo ideal de família, inspirado na família mínima burguesa e na ordem patriarcal de gênero. Se a família é tomada, desde o modelo um, como o espaço da socialização primária, para que essa socialização primária flua, para que ela ocorra com o mínimo de distúrbio possível, o que é entendido como necessário? É preciso ensinar modelos de comportamento e de sentimento adequados para essas famílias, para que elas se espelhem no modelo ideal: o casal heterossexual com filhos. Um casal com seus filhos, unidos pelo interesse afetivo na reprodução das crianças, dos jovens, do patrimônio e do legado, legado patrimonial material e imaterial. Legado material seriam os bens e imaterial, os valores, o nome daquela família. Para isto, se constitui nesse paradigma três um modelo de família baseado na heterossexualidade e na monogamia, no casamento monogâmico como modelo ideal, em que o amor desinteressado, o amor que une em laços de fidelidade através do matrimônio é aquele que vai engendrar uma família “saudável”. Novamente, aqui aparece o peso da tradição cristã, sobretudo a partir do momento em que essa tradição religiosa passou a sacralizar o casamento.

O valor da monogamia e da fidelidade, do amor desinteressado, da sexualidade correta deve ser transmitido aos filhos através da socialização familiar, para que eles, no futuro, também constituam as suas próprias famílias reproduzindo este modelo. É assim que a mobilidade entre as gerações se constitui, montando a história familiar, o legado familiar que se prolonga no tempo, através dessas correias de transmissão que a autoridade dentro da família imputa de uma geração para outra. Aqui tem-se uma ligação entre o modelo burguês de família e a lógica heterossexual, chancelada pela ideia do casamento por amor e desinteresse com fins reprodutivos. Essas ideias de casamento e fidelidade serão amparadas pelo discurso religioso, sobretudo o discurso religioso do

cristianismo. Esse encontro entre a família como instituição que constrói indivíduos aptos para reproduzir o modelo da união heterossexual, a Igreja e seus dogmas e, também, no século XIX, a nascente ciência da sexualidade, tratada por Foucault em História da Sexualidade, produzem como resultado o fortalecimento deste modelo da família como lugar central de gestação das formas entendidas como corretas e saudáveis de se relacionar, de sentir e de pensar, colocando sob a rubrica do desvio quaisquer outras formas de fazer família e de sentir.

Durante muito tempo, foi dado como certo que a família era a instituição mais importante para a produção das subjetividades. No entanto, da metade do século XX em diante, percebeu-se que a família, na verdade, é uma parte dessa formação, existem muitos outros espaços de subjetivação na contemporaneidade, como a escola, por exemplo. Daí que se instaura uma certa competição entre estas arenas de subjetivação e uma noção de "crise da família", quando, na verdade, o que se processa é a expansão e a variação dos espaços para construção de subjetividades na vida contemporânea.

Destaca-se, também, neste modelo, a preocupação com a infância. Foi a partir do século XVIII que se começou a produzir uma ideia de infância como fase da vida a ser protegida, como mundo da inocência que deve ser preservado das influências externas negativas. A família neste modelo burguês seria o cenário adequado para produção de crianças. Nesse sentido, novamente, o par mãe-filho será valorizado, esquadrinhado e manipulado pelos saberes médicos que visam controlar e criar novos sujeitos.

Tendências contemporâneas da relação entre Estado e Família(s) no Brasil

Os modelos que descrevi acima de relação entre o Estado e a família são

as bases de onde partimos para pensar a família como objeto de interesse das ciências sociais e como objeto de intervenção. Ao chegarmos no século XXI, somos herdeiros desses modelos. Ao mesmo tempo, pensamos família como forma de socialização primária, como forma de reprodução social, como arena de subjetivação. No século XXI assiste-se ao desgaste de algumas destas premissas e, por outro lado, tentativas de resgate e de reforço dos seus significados. É a ambiguidade do nosso tempo: somos herdeiros dessa forma de pensar, de construir modelos familiares e, por outro lado, também somos herdeiros da crítica à essa forma de pensar e construir relações familiares.

Gostaria agora de entrar no caso do Brasil, especificamente aqui. Fiz um apanhado das tendências entre os séculos XVIII e XIX, sobretudo olhando para o caso Europeu, mas agora gostaria de convidar vocês a pensar nas tendências contemporâneas das relações entre Estados e famílias, no caso brasileiro. E por que eu estou fazendo esse movimento? No século XIX e até a segunda metade do século XX no Brasil, acompanhamos esse mesmo desenho dos modelos que a Europa criou. Claro que aqui temos mudanças importantes, porém não irei tratá-las nesta exposição. O que importa dizer aqui é que como parte da empresa colonial, o modelo burguês de família foi transmitido e transformado em nosso contexto, gerando uma série de consequências relevantes para nossa vida social. Embora não vá tratar disto aqui, é importante fazer este registro. O que interessa explorar neste item da exposição é que, contemporaneamente, o Brasil, assim como outros países da América Latina, atravessa um momento de reflexão e de crítica a esse modelo burguês de família, assim como assiste movimentos de resgate e de reforço do modelo.

Quando chegamos no século XXI, estamos vivendo no caso brasileiro, em relação aos modelos de família expostos

acima, o ressurgimento do paradigma liberal clássico em um contexto de neoliberalismo. No final do século XX, essa renovação liberal sobre a família já era marca de iniciativas conservadoras, como foi o caso dos EUA sob o governo Reagan e do Reino Unido, com a gestão de Margaret Thatcher. Ficou famosa a frase de Thatcher sobre a sociedade ser fundamentalmente composta de indivíduos e suas famílias. As chamadas políticas familiares da década de 1980 visavam produzir famílias que correspondessem ao ideário liberal clássico, como tratamos acima, e que fossem as únicas arenas de construção das subjetividades, sobretudo para crianças e jovens.

O modelo liberal, como vimos, traça uma linha de demarcação entre o que é privacidade e o que é ação pública, o que é da vida das famílias e o que é parte da vida pública. Essa divisão está sendo reforçada e recriada no século XXI. A "liberdade negativa" como valor é reiterada. Temos exemplos disto nas atuais "políticas familiares" do governo brasileiro: defesa de práticas como "homeschooling" (atribuir à família a educação formal das crianças); palavras de ordem em torno da divisão hierárquica entre os sexos e entre as gerações ("menino veste azul, menina veste rosa"); a valorização do casamento heterossexual em detrimento de outras formas de união (família = homem, mulher e filhos ou mulher e filhos, o que invisibiliza todos os demais arranjos familiares existentes no Brasil); identificação da maternidade como destino das mulheres (o combate aos direitos reprodutivos como direitos humanos das mulheres). É o que chamo de "familismo 2.0".

Não se trata, exclusivamente, de um desinvestimento do Estado nas políticas públicas que tem efeito sobre as famílias, como as políticas de assistência social ou de cuidado, como foi o caso do neoliberalismo dos anos 1990. É mais do que desinvestimento, é o entendimento de que responsabilizar as famílias pelo

que seria necessário à sua reprodução é benéfico para as próprias famílias, pois preserva sua liberdade negativa. Além disso, entende-se que as mulheres são centrais para estes serviços da reprodução no seio da família, não há um ocultamento da centralidade do feminino, como se fazia no conservadorismo da década de 1980. Há uma explicitação do lugar principal das mulheres no cotidiano familiar e que, por isso mesmo, deve-se centrar em amparar a mulher, fortalecê-la em suas funções propriamente femininas (reprodutora da espécie), para que ela faça bem o que dela se espera: ter e criar seus filhos. Não se nega que a mulher trabalhe fora, que estude, mas que ela possa compatibilizar o trabalho e o estudo com a vida doméstica; não se nega que existam mães solteiras, mas que o ideal é viver em conjugalidade heterossexual. Baseado nesses valores, o familismo 2.0 critica as formas das políticas públicas que tomavam as mulheres, as crianças, os jovens, os idosos como sujeitos de direito, pois, para esta perspectiva, a autonomização dos sujeitos é sinônimo de derrocada da família. Lembremos, o conjunto vale mais do que as partes. O que essa corrente ignora é que o valor da autonomia não pressupõe individualismo, que autonomia não é incompatível com interdependência, que interdependência pressupõe simetria e não hierarquização das relações e que políticas públicas de cuidado são absolutamente necessárias se nos importamos efetivamente com a vida das pessoas num mundo extremadamente desigual.

Uma última palavra sobre a democracia

Se restringe o entendimento da democracia à liberdade negativa. Pode-se dizer que a construção liberal clássica, a qual atribui à família o lugar prioritário para a socialização primária e aponta para a família burguesa como ideal de família, é democrática. No entanto, se se expande a noção

de democracia para incluir a questão da igualdade, fica-se diante de sérias dificuldades para continuar a falar de democracia. O discurso conservador que impera hoje no País limita-se ao uso da liberdade em sua versão negativa. Além de adotar uma visão muito restrita de liberdade, o discurso conservador marginaliza a dimensão da igualdade, o que o torna, de fato, muito distante de qualquer vestígio de democracia. Este afastamento da ordem democrática combinado com a apresentação da família como eixo de destaque das ações políticas conservadoras traz uma série de problemas no sentido da corrosão dos direitos de cidadania. Além disso, provoca prejuízos às próprias famílias. Por isso, deve-se prestar atenção aos efeitos dos avanços do conservadorismo sobre as famílias (e aqui enfatizamos o uso no plural, pois, empiricamente, as famílias brasileiras são diversas e não obedecem a um único formato). São eles:

Em primeiro lugar, temos como consequência o recuo da ação interventiva do Estado sobre as formas de proteção social que aparece, perversamente, como positivo para a família; em segundo, temos, com este recuo, a criação de uma visão equivocada sobre a autonomia dos sujeitos, interpretando-a como individualismo; em terceiro lugar, o aumento da pressão sobre as mulheres que veem suas responsabilidades e suas tarefas domésticas redobrarem; e, finalmente, tem-se um reforço da aliança conjugal como núcleo da formação familiar, o que deixa de fora todas as demais formas de arranjos familiares, sua diversidade... Em relação aos direitos humanos e à democracia, não resta dúvida que estamos vivendo em tempos sombrios e ameaçadores.

Referências bibliográficas

ALVES, A. M. Pensar o gênero: diálogos com o Serviço Social. *Serviço Social & Sociedade* (132): 268-286, mai-ago 2018.

ALVES, A. M. Ensinando gênero na Universidade. *Anuário Antropológico*, vol.46, n.01, 2021.

ARIES, P. *História social da criança e da família*. RJ: LTC, 2022.

CORREA, S. (org) *Políticas antigénero en America Latina*. ABIA/SPW, 2020.

DURKHEIM, E. *Da Divisão do trabalho social*. SP: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade*: a vontade de saber. RJ: Paz e Terra, 2014.

GOLDANI, A. M. *Reinventar políticas para famílias reinventadas*: entre la "realidade" brasileña y la utopia. Cepal: 2005.

MIOTO, R., Campos, M. e Carloto, C. (orgs.) *Familismo, direitos e cidadania: contradições da política social*. SP, Cortez, 2015

PARTE II

ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS NAS RELAÇÕES E PRÁTICAS SOCIAIS

A RAÇA HUMANA É
UMA SEMANA
DO TRABALHO DE DEUS
A RAÇA HUMANA RISCA,
RABISCA, PINTA
A TINTA, A LÁPIS,
CARVÃO OU GIZ
O ROSTO DA SAUDADE
QUE TRAZ DO GÊNESIS
DESSA SEMANA SANTA
ENTRE PARÊNTESES
DESSE DIVINO OÁSIS
DA GRANDE APOTEOSE
DA PERFEIÇÃO DIVINA
NA GRANDE SÍNTESE

A RAÇA HUMANA
GILBERTO GIL, 1984

Matrizes africanas

Lucio Sanfilippo

Professor de Educação Física, Jornalista, Mestre e Doutor em educação, cantor, compositor e Babalorixá de candomblé da nação Ketu - Engenho Velho.

✉ *luciosanfilippo@gmail.com*

Eu vou começar citando uma música que eu usei na minha dissertação, quando eu defendi o mestrado; usei no primeiro capítulo da dissertação. É uma música que eu gosto muito, se chama Yáyá Massemba. É uma canção do Roberto Mendes e do Capinan; ela introduz e vai um pouquinho além do tema que a gente vai tratar.

> Que noite mais funda, calunga
> No porão de um navio negreiro
> Que viagem mais longa, candonga
> Ouvindo o batuque das ondas
> Compasso de um coração de pássaro
> No fundo do cativeiro
> É o semba do mundo, calunga
> Batendo samba em meu peito
> Káwo-kabiesile-káwo
> Okê-arô-okê
> Quem me pariu foi o ventre de um navio
> Quem me ouviu foi o vento no vazio
> Do ventre escuro de um porão
> Vou baixar no seu terreiro
> Êpa raio, machado e trovão
> Êpa justiça de guerreiro
> Ê semba ê, ê samba, ah
> O batuque das ondas
> Nas noites mais longas
> Me ensinou a cantar

Ê semba ê, ê samba, ah
Dor é o lugar mais fundo
É o umbigo do mundo
É o fundo do mar
Ê semba ê, ê samba, ah
No balanço das ondas, okê arô
Me ensinou a bater seu tambor
Ê semba ê, ê samba, ah
Do escuro porão eu vi o clarão
Do giro do mundo
Que noite mais funda, calunga
No porão de um navio negreiro
Que viagem mais longa, candonga
Ouvindo o batuque das ondas
Compasso de um coração de pássaro
No fundo do cativeiro
É o semba do mundo, calunga
Batendo samba em meu peito
Káwo-kabiesile-káwo
Okê-arô-okê
Quem me pariu foi o ventre de um navio
Quem me ouviu foi o vento no vazio
Do ventre escuro de um porão
Vou baixar no seu terreiro
Êpa raio, machado e trovão
Êpa justiça de guerreiro
Ê semba ê, ê samba, ah
Foi o céu que cobriu nas noites de frio
Minha solidão
Ê semba ê, ê samba, ah
É oceano sem fim, sem amor, sem irmão
Ê káwo quero ser seu tambor
Ê semba ê, ê samba, ah
Eu faço a lua brilhar o esplendor e clarão
Luar de Luanda em meu coração
Umbigo da cor, abrigo da dor
A primeira umbigada, massemba yayá
Yayá massemba é o samba que dá
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas
Aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas
Que noite mais funda, calunga

Yayá Massemba é uma canção que faz um traçado importante falando de religiosidade, da travessia dos navios, do sequestro desse povo, desses povos, todos que foram obrigados a conviver em um território diferente. Não fizeram uma viagem, foram sequestrados e trazidos para trabalhar forçadamente nas fazendas. E aí começa uma Saga, que eu conto um pouquinho no capítulo da minha tese de doutorado “Não foi fácil fazer festa”. O Beto sem Braço, compositor já falecido, dizia: “quem espanta a miséria é a festa né”.

Então, o povo do Candomblé, de que eu faço parte, honrosamente, faz festa não só para comemorar: faz festa para fazer coisas boas, para evocar boas energias, para recontar as histórias dos Orixás, dos feitos dos Deuses. Para a gente poder conviver com a 'Plenitude dos Sentidos', com cheiros, e sabores, com as cores, os sons, os gestos que compõem a festa e não é só a culminância, é a produção, o dia a dia festivo que eu defendo nesta tese.

Assim, muitos povos foram sequestrados e trazidos para cá, com línguas diferentes, com culturas diferentes... até o povo de que eu descendo, de que eu faço parte. A gente chama nação Ketu, candomblé Ketu povo nagô, iorubá. Eles, em África, cultuavam no seu país, na sua Cidade Estado, um Orixá só, e aqui a gente agrupou todos esses povos e faz com que convivam no mesmo ambiente do Candomblé vários povos e vários Orixás. Então, Ketu, que é a cidade, o reino de Oxossi, tem um quarto específico para o reino de Oxossi, representa geográfica e politicamente esta região e guarda todas as proporções de culto ali dentro. Com as cores, com os tambores, com cheiros, com as contas, com as comidas votivas etc. Com os sons dos toques dos atabaques ali, então, para cada reino foi criado um quarto; só para a gente dar uma pequena situada de como dentro de um tronco linguístico a gente já tem variações incríveis. Então, com essa gama de possibilidades, foi obrigado a conviver, desde os navios, a partir do sequestro que aconteceu. Então, é chamada por alguns autores de: "contaminação cultural". Nem gosto desse tema, eu trouxe até na época do mestrado uma outra possibilidade de tratar este assunto, que são os "NIKUBE", que é um fenômeno "BACONGO", que diz que os pólens das florestas, aqueles cheiros, aquelas cores de determinadas partes da floresta, por onde você passa, já se misturaram com outros pólens e outras cores, e já não são mais aqueles primeiros cheiros e aquelas primeiras cores.

Dessa forma, NIKUBE, aquela mistura que aconteceu, com cheiros e cores, é muito mais legal do que contaminação cultural. As pessoas têm a possibilidade de tratar academicamente desse assunto. Mas então o povo preto tem três grandes grupos que, para fins de estudos, são denominados: o grupo Nagô e Yorubá, o povo Jeje no candomblé, que a gente chama Fon de tronco Fonbe, e o tronco Bantu, que contribuiu, inclusive, muito para o vocabulário português brasileiro, hoje com muitas palavras pinçadas do Kimbundo, do Umbundo, como: cafuné, fofoca, caçamba. a gente usa e nem sabe de onde vem... esse também é um traço do racismo religioso, que apaga as heranças. Aí a gente acaba achando que tudo que é do negro é de todos. A gente sabe de onde vem o 'kimono', sabe de onde vem o Sari, mas quando se trata das heranças negras, a gente acaba colocando tudo no mesmo saco do "Já é brasileiro", e aí até as oportunidades de terem suas identidades valorizadas, o povo negro precisa lutar para poder explicar para as pessoas.

Começa a primeira violência no sequestro, a violência da travessia. Se vocês puderem ler " Um Defeito de Cor", é um livro maravilhoso para a gente poder ver como as pessoas vieram e já foram morrendo no caminho, jogadas no mar, nessa calunga grande, a calunga grande que é o mar, e a calunga pequena que é o cemitério. Onde os corpos foram jogados, porque urinavam e defecavam no mesmo lugar, onde ficavam imóveis, então, aquilo apodrecia naquele lugar e as pessoas foram morrendo ali; aquelas que não morreram foram obrigadas a conviver, como a música diz: "no balanço das ondas, Oke Arô me ensinou a bater tambor". Oke Aro é uma saudação Oxossi, que evoca a montanha e a família, a família real e o tambor. Esse tambor Oke Aro de Oxossi é o tema da minha dissertação de mestrado: "Agueré de Oxossi". E o povo de Keto veio praticamente todo sequestrado, prisioneiro, então, muitas sacerdotisas, muitos sacerdotes, muitos membros da

realeza de Keto, vieram para cá, para Bahia, principalmente, e muitas pessoas do culto de Oxossi lá na África, inclusive, vieram procurar fundamentos aqui com essas pessoas representantes dessa cultura tão importante.

Assim, com essa violência ainda nos navios, há uma teoria de que as pessoas a serem escravizadas foram selecionadas a partir de sua capacidade de reter sódio, o que que fez com que parte das pessoas que chegaram vivas, manifestasse pressão alta. A gente não vai entrar nesse mérito da medicina, mas quem quiser se aprofundar, vai saber que muitas pessoas ficaram vivas e ficaram com a pressão alta e deixaram nos seus descendentes esse tipo de doença. Mas chegaram aqui vivas, apesar do processo de aculturaçã e da obrigação de se transformar durante a travessia em que perderam seus nomes, suas identidades. Isso tudo, para além das 7 voltas ao redor da árvore de esquecimento, ainda em território africano, para que esquecessem de seu passado livre.

Então, aquelas pessoas que se chamavam: 'Líbano oLú','oLê', Akin, Emilaió, viraram: João, Maria, Francisco, José, por força da Igreja Católica, os cristãos, e desde sempre mostram que não tentam respeitar a cultura das pessoas e, ainda hoje, é assim com qualquer outra cultura, ainda mais com os negros... Justificativas bíblicas, de maldições e tantos outros argumentos cruéis e covardes. As pessoas têm tentado destruir as possibilidades culturais, os caminhos e as escolhas das pessoas com suas diferenças.

Portanto, as pessoas foram escravizadas já com nomes diferentes. E aí, as mazelas da escravidão talvez eu não precise falar. Mas a gente pode falar como as pessoas ficavam numa senzala, pode falar que as pessoas recebiam chibatadas, a gente pode falar que as pessoas eram mutiladas. A "sinházinha" quando descobria que o "sinhozinho" tinha um caso com alguma das negras escravizadas, ela arrumava um jeito

de cegar essas meninas, de sufocar numa mala, como Tia Maria do jongo já contava. Essas crianças, o bebê nascido da traição do sinhozinho com a moça escravizada era colocado dentro de uma mala e obrigavam a mãe a ver seu filho ser sufocado. Por outro lado, também quando algum negro escravizado se aproximava da sinhazinha, ou de alguma outra negra pela qual o sinhozinho tinha algum interesse, ele mandava capar. Então, tem vários casos relatados de mutilação, inclusive nesse livro: “Um defeito de cor”.

A mazela da escravidão aqui precisa ser recontada, principalmente para as pessoas brancas, como nós que não sofremos a herança dessa mazela. Pelo contrário, nos beneficiamos da herança dessa mazela. É preciso que se conte isso para saber qual é a intensidade desse sofrimento e parar com essa história de chamar de “mimimi” o sofrimento que a gente não tem.

Enfim, a farsa da libertação dos negros que não os absorve como mão de obra paga, soltou as pessoas no mundo e depois os criminalizou por vadiagem. Tem uma lei da vadiagem, que é de 1888, a “libertação” de 1889, a proclamação da república de 1890. O primeiro documento é um documento que criminalizava a capoeira e a vadiagem, e a gente já sabe que o vadio é exatamente esse preto jogado na rua, tirado da senzala e jogado na rua.

A partir daí, existiram outras maneiras de se criminalizar o samba, a capoeira, os tóxicos, que eram todos colocados na mesma delegacia. Inclusive a Delegacia de Costumes, Tóxicos e Mistificações, que foi criada pelo governo brasileiro em 1934, para criminalizar manifestações, como: samba, capoeira, criminalizar as religiosidades e também o consumo da diamba, que é a maconha, e o cânhamo, que era usado nas cordas das caravelas, mas depois, a partir de um certo momento, foi perseguido. Eu não sou usuário. Só para explicar, não estou fazendo apologia a uso de nada,

não uso e não tenho nenhum problema com quem usa, mas é só para elucidar que numa certa época eram vendidos normalmente, e, posteriormente, foram criminalizados.

A partir desse momento, inclusive na época do Estado Novo, houve uma perseguição porque era proibido cultuar. Então, as mães de santo precisavam dar nó em pingo d'água para poder continuar cultuando os seus candomblés, mas muitos objetos foram roubados, sequestrados das casas de santo e estavam presos até ano passado. Até esse ano, pois a gente conseguiu fazer a transferência dos objetos do Museu da Polícia para o Museu da República, reinterando que esses objetos foram objetos sagrados. A campanha se chama: 'Liberte Nosso Sagrado'. Esses objetos tinham sido expostos numa coleção que se chamava: 'Magia Negra', ao lado de objetos nazistas que também tinham sido apreendidos. Isso é para se ter ideia de onde é que está colocada até pouco tempo a dimensão da cultura preta. Eu estava diretamente envolvido com esse processo, conversei com a chefe da polícia que assumiu depois, e a gente está conseguindo protocolar o compromisso da polícia de devolver para o povo preto, povo religioso de matrizes africanas, esses objetos, e agora eles foram para o Museu da República. Estão lá sofrendo quarentena, estão lá para depois virar e saber para onde vão, se vão ter que dar uma nova coleção ou não.

É a partir dessa criminalização e do fim dela, pelo menos oficial, que os negros voltam com aquela pecha demoníaca. É a branquitude, principalmente a cristã neopentecostal, com a cumplicidade daqueles que não são neopentecostais e que não se engajam na luta contra o racismo religioso (que talvez seja a vertente mais cruel de todo o racismo estrutural), que vem assolando a população preta neste território brasileiro tão grande ao longo dos tempos.

As casas de santo têm sido vítimas de apedrejamento, invasões, incêndio. Em

uma época que fui assessor do deputado estadual Marcelo Freixo, eu acompanhei diretamente os casos na Baixada e na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Houve casos, por exemplo, de mãe de santo que foi obrigada a se exilar na Suíça: a mãe de santo chegou em casa do mercadão de Madureira e, ao entrar no lar, entrou junto com ela um pessoal que se diziam “bandidos de Jesus” e obrigaram ela a quebrar os assentamentos dos seus Orixás. Então, ela estava tacando os seus Orixás - os santinhos - dela no chão e, quando chegou a hora do Orixá dela: Oxum, ela disse que não iria quebrar, eles pararam e disseram: “ou a senhora quebra, ou nós vamos cortar as suas duas mãos”. E aí ela foi obrigada a quebrar. Tem filmagem disso, apenas o finalzinho. Ela contou para mim: “aquela filmagem eu já tinha quebrado a casa toda né, aquela já era a última coisa que eu estava quebrando na minha casa”.

Ela estava em estado de choque quando eu a encontrei em Nova Iguaçu, sentada no tempo, assim, sem cobertura, na casa de uma pessoa conhecida. E ela comentou: “eu não estava com coragem de voltar para encontrar tudo quebrado depois da invasão desses traficantes”. A tese de uma querida Ialorixá fala muito sobre essa relação do tráfico com a lavagem de dinheiro e algumas igrejas neopentecostais. O nome dela é Rosiane Rodrigues, Iyá Roseane de Iemanjá, e a tese - para quem quiser se aprofundar nesse tema-, se chama: “A luta por um modo de vida, as narrativas e as estratégias de enfrentamento ao racismo religioso no Fórum Nacional de Segurança Alimentar e nutricional dos povos tradicionais de matriz africana.”.

Tudo isso que eu falei e que está um pouquinho resumido aqui, está um pouco mais esmiuçado neste capítulo da tese: “Nunca foi fácil fazer festa”, para dizer que, apesar dessa mazela toda, dessa perseguição, dessa demonização, dessa falta de respeito até hoje por quem não demoniza, ou por quem não criminaliza, ainda existe uma pecha de uma cultura

menor, uma cultura sobre a qual a gente não precisa ter conhecimento, uma cultura cujos saberes a gente não valoriza. Até o ponto, hoje, de a gente precisar, ainda, falar sobre isso exaustivamente. Os conhecimentos que os pretos têm, principalmente os conhecimentos corporais e estes conhecimentos que passam pelos cheiros, sabores, pelas cores, pelas texturas, pelos sons e pelos gestos, não são valorizados, principalmente na academia de que a gente faz parte, onde eu atuo somando nessa luta pelo reconhecimento desse saberes. Outro texto que eu recomendo também é um livro chamado: “Galinha da Angola”, que trata do banzo, que trata dos quilombos e trata das religiosidades de matrizes africanas como forma de não aceitação da escravidão pelo negro.

O banzo é o auto aniquilamento pela depressão, pela tristeza profunda, pela melancolia. O quilombo é o enfrentamento, a fuga, é a não aceitação pela luta, pelo embate, que acabou levando à morte muitas pessoas. E a religiosidade com a disposição de perdurar a negociação possível. Essas mulheres estupradas circulavam entre senzala e casa-grande, podiam sair, vender seus quitutes, comprar sua alforria, comprar alforria de seus irmãos e suas irmãs, formar confrarias religiosas, como a “Sociedade da Boa Morte” e a “Senhora da Boa Morte” e a do “Rosário dos Pretos”. E conseguir, sobre a mazela, sobre a chibata, sobre a criminalização, e sobre a pecha da demonização, criar religiosidades sofisticadíssimas, que recontam e recriam essas memórias, essas relações políticas, geográficas, religiosas, filosóficas, rezando, dançando e cantando.

Referências

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de. A luta por um modo de vida: as narrativas e estratégias dos membros do Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA). 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

GONÇALVES, Ana Maria. Um defeito de cor. SP: Record, 2006

SANFILIPPO, Lucio Bernard. Agueré: caminhos de transbordamento na afro-diáspora. 2016. 117 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

SANFILIPPO, Lucio Bernard. Festa: transbordamentos e potencialidades em diálogo no candomblé e na cidade2021. 167 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

VOGEL, Arno; MELLO, Marco: BARROS, José. Galinha D'Angola - Iniciação e identidade na cultura afro-brasileira. RJ: Pallas, 2007.

Religião, políticas públicas, sexualidade e corpo

Mônica Waldhelm

Licenciada em Ciências Biológicas pela UFRJ, mestre em Educação pela UFF e doutora em Educação pela PUC-Rio. Professora Titular de Biologia - CEFET/RJ. Coautora de livros didáticos e outras publicações. Consultora em Educação. Membro do Olé (Observatorio de Laicidade do Estado).

✉ *mwaldhelm@gmail.com*

Eu fiquei muito feliz com a proposta do curso e desta troca de experiências que a gente vai fazer aqui. Eu sou professora desde os 16 anos, portanto, há 39 anos, e já aposentada pelo CEFET - Rio de Janeiro. Dei aula das séries iniciais até o mestrado. É isso que sou: professora de biologia. Essa é minha formação inicial. Antes também fiz Escola Normal e depois o Mestrado e Doutorado em Educação.

Vou tratar da relação entre religião, políticas públicas, sexualidade e corpo. Conteúdos curriculares para crianças e jovens. O meu lugar de fala é de professora e autora de livros didáticos, isso tem a ver com o tema, já que eu vou considerar as implicações da religião, da laicidade sobre os currículos escolares, diretamente impactados, também, pelos materiais didáticos. Desde 2000, eu escrevo livros didáticos de ciências, que passam pela avaliação do Programa Nacional de Livros Didáticos, do MEC e, sendo aprovados, podem ser escolhidos pelas escolas públicas.

Então, meus livros são usados nas escolas públicas e nas escolas privadas, de Norte a Sul. Também escrevi livros de Projetos Integradores e de Educação Financeira de uma forma interdisciplinar, trabalhando sustentabilidade para séries iniciais, e também um livro sobre Projeto de Vida para Ensino Médio. A produção de livros didáticos tem um impacto muito grande nos currículos escolares, porque embora a gente sempre diga: "Professor adote o livro, não seja adotado por ele", muitos professores ainda pautam suas práticas no que os livros didáticos preconizam. Então, muitas vezes no lugar do livro didático ser só um recurso usado de modo crítico, ele acaba mesmo norteando o planejamento e o próprio currículo. E os livros didáticos tiveram que mudar em função da Base Nacional Comum Curricular, a BNCC. Os livros, atualmente, já obedecem a esse documento referencial obrigatório, porque senão eles não seriam aprovados pelo MEC e não poderiam ser utilizados nas escolas públicas.

Além disso, eu sou membro do OLÉ, que é o "Observatório de Laicidade", era Observatório de Laicidade e Educação. Agora Observatório da Laicidade no espaço público em geral, e esse grupo tem tudo a ver também com as ideias que eu vou debater aqui.

O momento que a gente está vivendo é um momento extremamente preocupante, um momento conturbado; eu tive COVID, não cheguei a ser entubada, felizmente, mas desenvolvi uma hepatite; eu sou cardiopata, formei coágulos, foi complicado. Perdi muitos amigos, perdi familiares, todo mundo está vivendo em um luto planetário, um medo, uma incerteza, de onde e o que vai vir. É um momento em que há certa desconfiança, de uma boa parte da população do planeta, em relação à ciência e ao conhecimento científico, a ponto de a gente já ter algum tempo movimento antivacina e, agora, por várias razões de todo o contexto político que a gente vive, infelizmente, nós, professores de ciências, educadores em geral,

estamos tendo que lidar com isso em sala de aula.

Em função da pandemia, para lidar com a desinformação, com a disseminação de *fake news*, temos que trabalhar coisas que já eram consenso. Imagine ter que voltar a discutir na escola que a terra não é plana, que vacina é importante, que vacina contra Covid não causa AIDS, por exemplo. Imagine nossos alunos chegando à escola com aquela informação de *WhatsApp* da família... A gente não pode ignorar isso, a gente tem que problematizar e começar a desconstruir essa pseudociência, porque isso vem revestido de discurso científico. E tudo que é relativo ao corpo, à sexualidade, à saúde, à alimentação, quando é revestido de um discurso pseudocientífico, ganha *status* de verdade, e é muito preocupante que isso seja disseminado. E a escola tem que fazer seu *mea culpa*, porque durante muito tempo também não houve muita preocupação em contextualizar os conteúdos, de trazer a família para dialogar com a escola. A própria academia e os cientistas durante um bom tempo também ficavam lá na sua redoma. Agora, a gente tem uma preocupação maior com a divulgação científica e em popularizar o conhecimento científico. E, além disso, a gente também tem todo um contexto de coerção ao debate, à fala nas escolas. Projetos como “Escola sem partido” coagindo professores, coagindo gestores, tentando calar a problematização de ideias na sala de aula.

É o momento em que o raio está caindo na cabeça de nós educadores, de quem trabalha com jovens em geral; há todo um movimento de judicialização das relações. Uma onda conservadora, extremamente preocupante, que traz uma pauta com retrocesso em políticas, um retrocesso de programas que já avançavam dentro de uma linha mais democrática, dentro de uma linha de maior abertura, de respeito à diversidade, representando riscos à laicidade e pregando o negacionismo.

E, com tudo isso, nas escolas chegou também a implementação da Base Nacional Comum Curricular. Ela é um documento obrigatório, como referência para os currículos da Educação Básica, da Educação Infantil ao Ensino médio e determina para cada ano de ensino, que conteúdos - objetos do conhecimento - e que competências e habilidades devem ser construídas para cada ano. Com isso, os livros didáticos e os currículos têm que trabalhar a cada ano esse conteúdo, essas competências e habilidades obrigatórias. Houve um embate aí em relação à sexualidade, em relação ao gênero, em relação ao racismo, em relação ao feminismo.

Grupos conservadores já atuaram na última versão da BNCC publicada em 2018. Ela saiu com alguns cortes, por exemplo, um objetivo que dizia que era importante “valorizar” a diversidade humana em todas as suas formas; no documento aparece “tolerar”. É diferente, tolerar não quer dizer que você necessariamente valorize. Pode ser que você aguente, que você aceite, mesmo contrariado. Havia também uma inclusão para se discutir violência de gênero. Isso foi tirado.

Professores estão proibidos de trabalhar isso que foi excluído? De forma alguma. O ECA, a própria Constituição, diversas cartas e documentos legais respaldam e mostram que nós professores e educadores que trabalhamos com jovens temos que estar atentos para desconstruir preconceitos, qualquer forma de discriminação, seja de gênero, seja de etnia, seja etária. Então, apesar de forças conservadoras terem atuado para tirar essa discussão do racismo, de violência contra a mulher, de violência de gênero da Base Nacional Comum Curricular, e com isso querer enfraquecer essa discussão, esses temas continuam sendo importantíssimos, por isso podem e devem ser trabalhado nas escolas.

Em relação à religião, o que diz a legislação brasileira? A Constituição Federal já garante o culto religioso

como livre para todos os brasileiros, a liberdade de crença e diz que é vedado aos Estados estabelecer, subvencionar, embaraçar o exercício dos cultos religiosos. Então, o Estado é oficialmente um Estado Laico, que não nega a religião, mas que não dá preferência a uma religião, não financia determinada corrente religiosa.

A laicização do Estado foi importante para retirar o monopólio da "verdade", aquele *status* da melhor religião, no processo de construção de nossa sociedade democrática. É um princípio da construção da democracia. Infelizmente, está claro no mundo de hoje, e no Brasil, que as divisões estão ganhando força no campo político. Todo mundo já ouviu falar da "Bancada da Bíblia", por exemplo, assim como da "Bancada Ruralista". O que me assusta é que tem a bancada BBB - Boi Bala Bíblia. Como essas três coisas podem estar juntas, como numa mesma passeata se "marcha para Jesus", com pessoas fazendo gesto de armas? O fato é que tem uma força política muito grande da bancada religiosa, de diferentes correntes. Evangélica, Católica, um grupo católico conservador que tem embates com uma linha mais progressista da Igreja Católica... Há toda uma retórica conservadora alinhada com discurso fundamentalista, que tem impacto na discussão de currículos escolares, na entrada ou não de ensino religioso nas escolas, no debate de saúde pública de descriminalização do aborto, até em outras, como proibição de pesquisas com células-tronco. Há sempre uma falta de abertura para se discutir os fatos do ponto de vista científico, de tomar decisões pautadas em fatos e ciência, não ignorando aspectos éticos, aspectos filosóficos. Mas as forças conservadoras costumam obscurecer o debate, então acaba sendo um debate raso e a gente começa a tomar decisões que afetam a todos. Eu acho que uma decisão que proíbe uso de células-tronco embrionárias que poderão levar à cura de várias doenças, de levar, por exemplo, uma pessoa que tem um trauma de

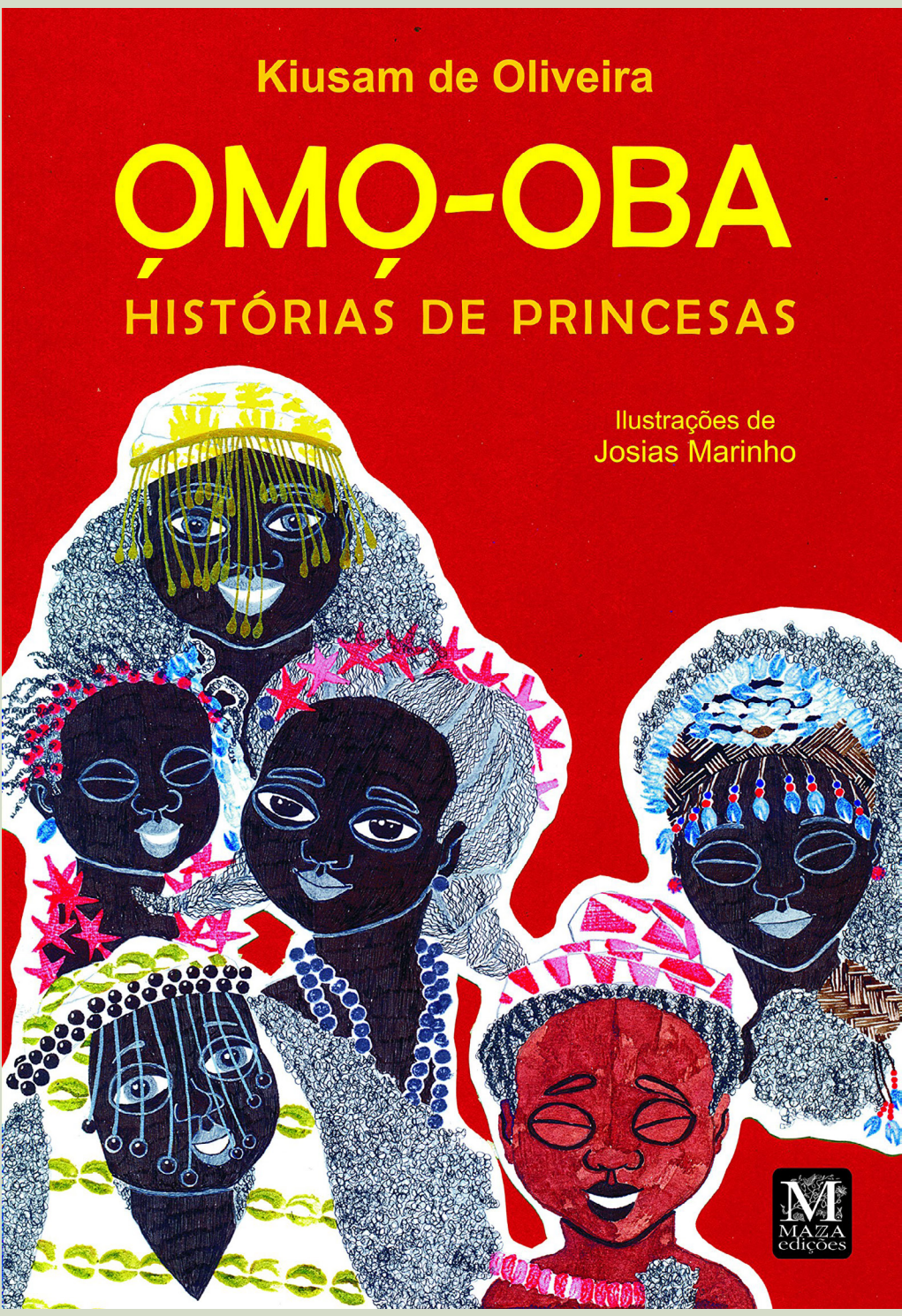
coluna a andar, deve ser tomada e pautada no pensamento religioso quando é uma decisão de saúde, uma decisão bioética? Deveria ser tratado nesse contexto, porque impacta a vida de todo mundo, do ateu, do religioso, daquele que de alguma forma pode vir a sofrer as consequências desta legislação.

Proibir práticas de aulas com debates políticos, por exemplo, não impede que exista o debate político. A laicidade não preconiza, nem quer impedir a presença da religião na escola, principalmente a religião como uma produção humana e cultural importantíssima como parte da existência. Os homens da pré-história, quando começaram a formar-se nos primeiros grupamentos, sem querer aqui hierarquizar, pois não gosto da nomeação de povo primitivo ou adiantado, de uma maneira ou outra acabaram tentando entender a sua existência, sentido da vida, louvavam a força da natureza, uma entidade criadora. Então, a busca dessa essência, esse pensamento de buscar um algo mais do que o visível, do que o tangível, faz parte da natureza humana. Laicidade não é ateísmo, laicidade não é agnosticismo, é um reconhecimento de que o espaço público, pensando na escola pública, não é lugar para se definir uma religião, assim como não é local para que se faça uma doutrinação política. Então, a gente não quer dizer que na escola não se faça um debate político, que não se mostre as diferentes correntes, assim como não se quer impedir que se mostre as diferentes ideias que pautam as correntes religiosas. Política e religião devem ser assim debatidas na escola, de forma transdisciplinar, sem fronteira disciplinar, de uma forma científica, quando couber, e com crítica.

Por exemplo, problemas que têm a ver com a laicidade nos currículos: em 2003, instituiu-se uma lei que tenta garantir que o ensino da história (que até então era uma história europeia, aquela história eurocêntrica, sempre a história do ponto de vista do colonizador), trouxesse as contribuições da África e da cultura

afro-brasileira no Brasil nas escolas brasileiras. Então, não era só falar das contribuição dos portugueses, ou se falar de povos indígenas e dos que chegaram aqui, da África, de uma forma exótica, de uma forma quase que pejorativa, sempre com aquela coisa de que as religiões de matriz africana e indígena são pautadas em mitos e lendas. A religião de origem católica não é considerada lenda, não é verdade? Então, isso é hierarquizar. Bom, o fato é que essa lei está valendo, então a criança, principalmente a criança negra, tem o direito de conhecer a história da sua ancestralidade, embora nós todos tenhamos um ancestral comum na África como espécie humana, mas eu estou falando daqueles quem são diretamente descendentes de africanos. Eles têm direito de conhecer sua história, têm direito de serem representados positivamente, de conhecer toda a produção científica desses povos, da produção cultural desses povos; saber que esse povo não era escravo, que esse povo foi escravizado por alguns países.

Vejamos outro exemplo real de problemas. Uma escola pediu esse livro paradidático: “histórias de princesas africanas”. Até aí estava tudo ótimo.



Reprodução

De repente, mandaram recolher os livros e cancelaram a adoção. Uma mãe, professora de história, foi tentar investigar o que tinha acontecido, e alguns pais reclamaram que esse livro não contribuía em nada para a formação dos seus filhos, e alguns até se sentiram ofendidos, porque ele trabalharia a "macumba", teria um cunho religioso. Então, a primeira coisa é de que temos essa ideia bem pejorativa de que "macumba" é uma coisa menor, uma coisa exótica, uma coisa do demônio! Houve uma discussão; essa mãe escreveu ao SESI nacional, que entrou em ação, e o livro voltou [24/02/23].

Se olharem páginas do "Escola Sem Partido" na internet, talvez ainda encontrem lá: "livro sobre orixás é considerado do demônio". Essa imagem do slide foi tirada lá do site do Escola Sem Partido, que é um movimento que diz que os professores vêm fazendo "doutrinação na escola e que querem deturpar, querem provocar uma afronta à moralidade das crianças e jovens"... Então, por exemplo, dizem que laicidade, na verdade, é um pensamento "esquerdopata". Acham que quando você diz que a escola pública deveria ser laica, na verdade você quer impedir que haja uma moralização, um cuidado com esse jovem e com essa criança; então isso seria uma conspiração esquerdista contra os costumes, impedindo que esse jovem seja um "cidadão de bem".

Eu já sofri interpelação de pessoas de um grupo católico ultraconservador ao participar de um evento que também contava com uma pastora luterana, um padre e um pai de santo. Era uma discussão super interessante sobre religião, sobre correntes de pensamento e essas pessoas que nos atacaram chegaram com o "pé na porta", pois não admitem o diálogo. A gente não pode se iludir quando se fala de laicidade e ameaça à laicidade, estamos falando, também, de ameaça à liberdade de tratar da diversidade, desconstruir preconceitos de gênero, desconstruir LGBTfobia, discutir sexismo, machismo, racismo e

todas as formas de discriminação contra o que se considera como “diferente”.

Apesar de o nosso país ser oficialmente um Estado laico, elementos religiosos são presentes: seja na nota de 20 reais com um “Deus seja louvado”, seja nos símbolos religiosos que a gente encontra em espaços como tribunais, Senado, Câmara dos Deputados, cultos que são realizados em sessões solenes, pessoas políticas, espaços públicos... Até o então Ministro da Educação, que é um pastor, começa suas reuniões rezando, e já falou publicamente que considera – ele nem fala homossexualidade, ainda usa o sufixo na forma antiga, associada à doença -, o “homossexualismo” como sendo um desvio, como sendo uma coisa de jovens desajustados 📎[24/02/23]. É o mesmo ministro que acha que crianças com algum tipo de deficiência têm que estudar separado para não atrapalhar os outros. Nós temos uma quantidade de calendários religiosos que misturam tudo. A gente tem aí a presença de uma Padroeira - Nossa Senhora Aparecida - e dia Doze de Outubro é feriado nacional, para quem é católico e para quem não é. Nesse Estado laico, temos esse e outros feriados, semana santa, dia de São Jorge... A discussão da laicidade fica esquisita quando se analisa esses elementos.

Nos currículos escolares, a BNCC, aquela na qual os grupos conservadores colocaram o seu dedo pesado, instituiu o ensino religioso como uma área do conhecimento, então assim como existe a área de Ciências da Natureza, área das Linguagens, etc., o ensino religioso na BNCC tem competências, habilidades, objetivos e conteúdos a serem trabalhados durante a educação. Por exemplo: compreender, valorizar e respeitar as manifestações religiosas e filosóficas da vida, reconhecer, cuidar de si e do outro, uso pela coletividade da natureza enquanto expressão de valor da vida... Será que a gente não poderia trabalhar isso em História, articulado com geografia, filosofia, biologia, com língua portuguesa? Há mesmo necessidade de

entrar um componente como área de ensino religioso? Isso não dá força, não legitima a presença da religião na escola, na escola pública?

E isso, inclusive, abriu espaço para alguns estados e municípios oferecerem educação religiosa, um ensino religioso confessional. Então, têm escolas com catequista e pastor para fazerem isso. Esse ensino religioso confessional não é obrigatório para todos, mas é oferecido a todos no âmbito da escola, e eu fico pensando: será que tem um babalorixá? Será que tem um rabino? Será que tem uma wicca? Tem todas as correntes? Será que se eu chegar e disser que sou wicca ou de uma linha xamânica, vão permitir que ofereça isso para os alunos?

Há que se pensar, há escolas em que os murais não têm frase do Paulo Freire ou do Anísio Teixeira, só versículos da Bíblia. Gente que acha que é normal começar um evento na escola ou na Secretaria de Educação “puxando um pai-nosso” e dizendo que é uma oração universal. Para quem? Para o judeu? Ateu? Ou para mim, que rezo o pai-nosso, mas não quero rezar no espaço público, não quero rezar na escola. Essa discussão revela a falta de reflexão que historicamente se dá sobre essa questão.

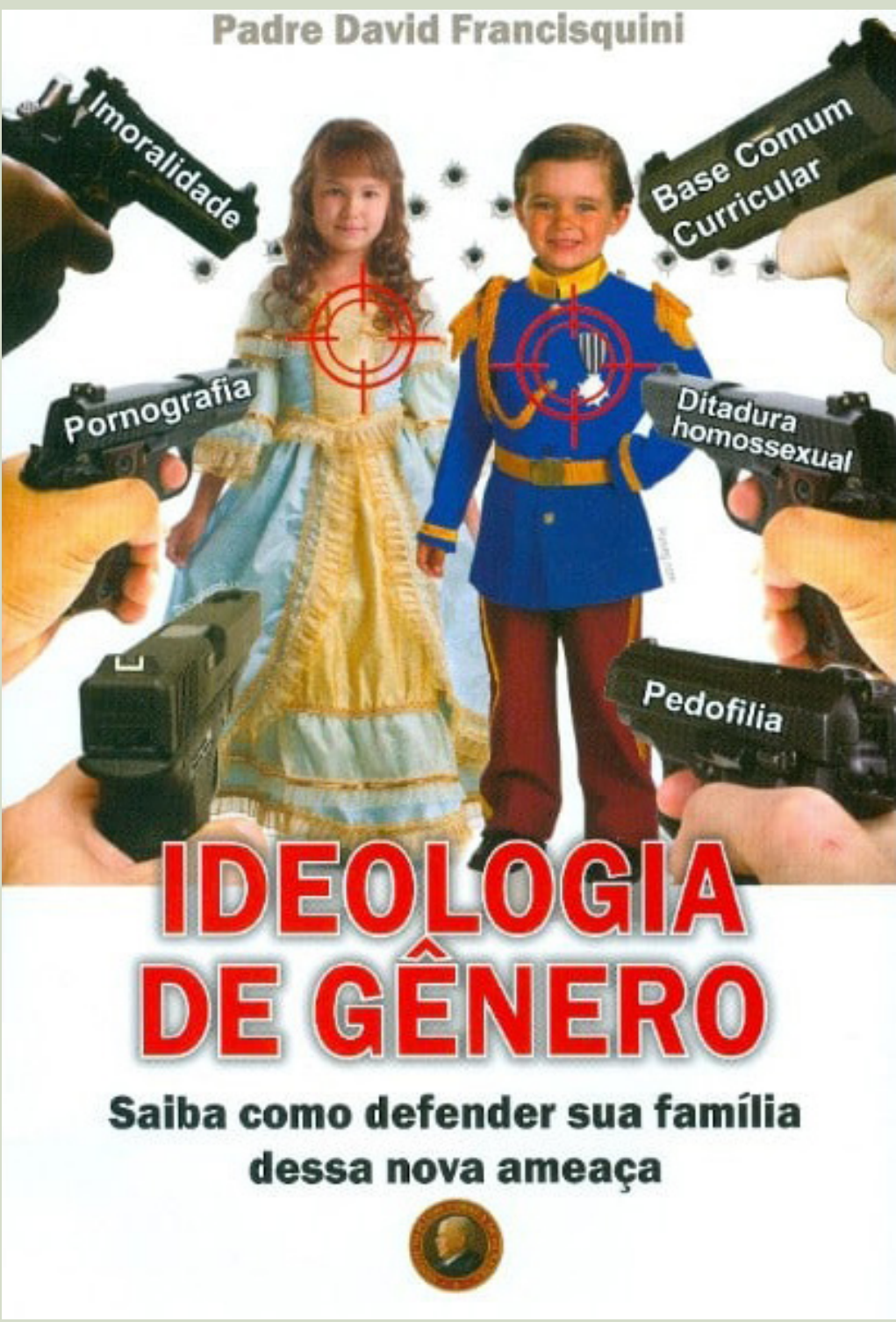
Pensando sobre sexualidade, o que me leva a considerar que alguma coisa é diferente? É diferente de que? A diferença só faz sentido em relação ao padrão, à norma que me faz determinar. Quando eu determino que esse padrão é o normal? Que é o certo, é o bom, é o verdadeiro? Que tudo que fuja em maior ou menor grau desse padrão é o diferente, é o anormal, é aquilo que é estranho? Então a gente diz que existe uma heteronormatividade, uma CIS heteronormatividade em relação à sexualidade na nossa sociedade. É considerado como normal ter relações heterossexuais, é considerado como normal quem é CIS gênero. Por exemplo, aquele que nasceu em um corpo biológico reconhecido - por exemplo no meu um caso - como

feminino e também se expressa com o gênero feminino, então eu sou uma pessoa CIS e isso é considerado o "normal" socialmente. Sou casada com Luiz, que é um homem, então estou toda dentro da heteronormatividade, mas será que na natureza é sempre assim? Eu, como bióloga, vou dizer para vocês que na natureza nem todo ser vivo é assim, nem todo ser vivo obedece a essa heteronormatividade. Existem alternativas de reprodução, de sexualidade, de contato entre várias espécies que fogem dessa forma.

Chego em uma escola estadual, Dia da Mulher, olho o mural feito por estudantes com essas frases confusas e preocupantes: "*comportamento da mulher vai do jeito de se vestir até à forma de se comportar. O homem passa, mexe, ela não pede respeito. O homem toca, ela não faz nada, se relacionam e ela fica grávida. Fui assediada! Aí vem o deboche. Estuprada com roupas vulgares em ambientes apropriados.*" Não teve um/a professor/a, não teve um/a coordenador/a, não teve ninguém que pegasse esse cartaz? Não se trata de proibir, não é dar nota baixa, mas isso aí precisava gerar um debate em sala de aula, desconstruir essa ideia de que a mulher está pedindo para ser estuprada, está pedindo para ser assediada. Vejo isso sendo reforçado na escola, no Dia da Mulher!

Os grupos conservadores, o Escola sem partido, Bancada da "bala, bíblia, boi" e outros grupos têm tentado produzir alguma incidência nas discussões sobre sexualidade, gênero, sobre o corpo. Dizem que há uma ideologia de gênero no que os professores fazem. Para esses grupos, eu estaria fazendo agora, nessa fala, "ideologia de gênero". Primeiro, é bom esclarecer que não existe "ideologia de gênero", essa expressão foi inventada por grupos conservadores. Ela não existe em nenhum campo do conhecimento, não existe em nenhum campo de pesquisa de gênero e nem por isso deixou de ter força. Ela vem sendo usada em materiais, em cartilhas, em documentos. Dizem

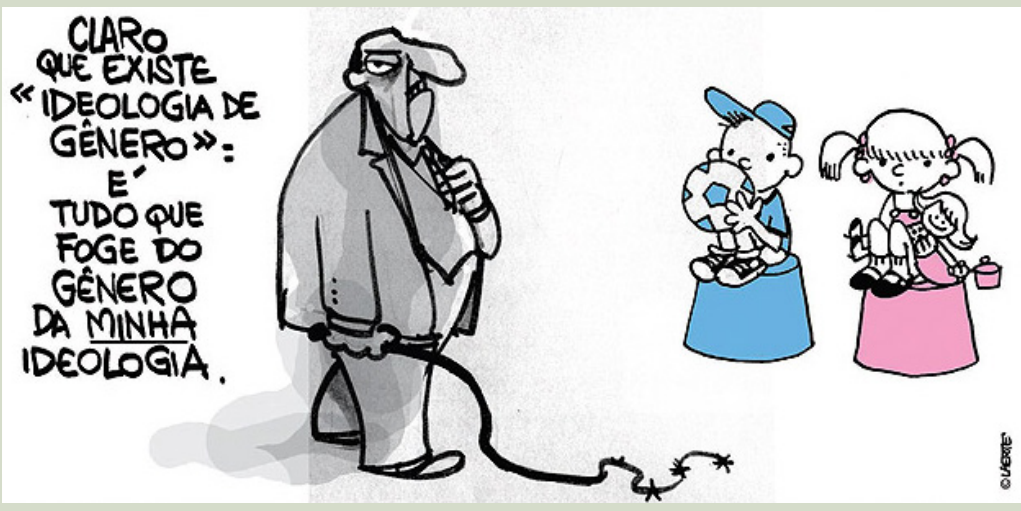
que é uma conspiração mundial da ONU, União Europeia, de esquerdopatas e movimentos LGBT, para destruir a família. Há todo um movimento por trás, para causar um pânico social, fazendo com que famílias achem que nós, educadores, temos um raio “gayzista” capaz de mudar a orientação sexual ou gênero de alguém. Temos livros como do padre David Francisquini: “Ideologia de Gênero, saiba como defender sua família dessa nova ameaça”. A capa é uma princesinha com um garotinho de príncipe.



Reprodução

Sabemos o quanto isso não tem nada a ver com a maior parte das famílias brasileiras; boa parte formada só por mulheres ou por mulheres que moram, às vezes, com seus pais, casais homoafetivos. Essas famílias, esse modelo de família nuclear só existe na cabeça de pessoas que estão fora da realidade. Bom, então há movimentos dizendo que a educação escolar quer acabar com a família brasileira. Há toda uma política em torno disso. Acham absurdo que se fale que há famílias de diferentes tipos, famílias formadas por duas mulheres, famílias em que o casal mora com os pais idosos...

Observem essa figura:



Ideologia de gênero, por Laerte
Ação Educativa (2016), p. 11

Quem está fazendo ideologia de gênero? Quem é que está estereotipando? Quem é que está atribuindo com essa frase: meninos vestem azul, meninas vestem rosa? Nós já ouvimos isso nos discursos políticos. Li em um site uma provocação ótima: *Como descobrir se um brinquedo é para meninas ou meninos? Para brincar é preciso usar os órgãos genitais? Se a resposta for Sim então não é brinquedo de criança. Se for Não, é para ambos os sexos.* Aqui em casa eu tenho cinco netos, os brinquedos são simplesmente brinquedos. Então, o Felipe brinca de fazer comida, a Clara brinca de carrinho - aí ela junta as bonecas e diz que vai casar duas meninas. E não é porque ninguém ideologiza nada. Eles estão experimentando o mundo, e em sala de aula também é importante não determinar que essa ou aquela atividade é para meninos, que as outras atividades são para meninas. Na verdade, meninos e meninas podem ser o que quiserem quando crescer. Eu, como mulher, poderia ser militar, poderia ser piloto de avião, poderia ser motorista de caminhão; e um homem pode ser bailarino, pode ser manicure, pode trabalhar como costureiro. Isso já está sendo construído/desconstruído há muito tempo.

Vamos agora ao mito do famigerado *kit gay* que nunca existiu. Existia um projeto da ONU: “Escola sem homofobia”, que trazia cartilhas para se discutir LGBTfobia, trazendo reflexões sobre preconceito, com o objetivo de se discutir várias formas de discriminação, e havia algumas cartilhas que não eram para escola, eram destinadas a grupos considerados em situação de

risco. Então, seria voltado para pessoas em situação de rua, profissionais do sexo, com uso de uma linguagem mais informal, para conversar, para tirar dúvidas. Aí misturou-se “alhos com bugalhos” e a imaginação levou pessoas a dizerem que nas creches se distribuiria mamadeiras cujo bico seria em formato de pênis. Então, imagina, gente, isso teve tanta força, que alterou as eleições no Brasil 🖇 [24/02/23].

No ramo da Psicologia, tem muitas famílias procurando nas escolas orientadores educacionais, perguntando se não poderiam curar o filho que tem uma tendência homossexual. Então, apesar do Conselho Regional de Psicologia já ter batido o martelo de que não existe tratamento para a homossexualidade, porque não é considerada uma doença e não existe “cura gay”, ainda existem grupos associados a correntes religiosas que preconizam esse tipo de coisa. Nós temos o ministro da educação, já mencionado antes, que disse que “homossexualismo” é coisa de família desajustada.

Houve uma prova que foi utilizada numa escola que, supostamente, estava trabalhando ensino religioso de uma forma, vamos dizer, universal, cujas questões eram: “A bíblia condena relação homossexual? Homossexualismo tem perdão?” Essas são ameaças à laicidade, e a gente sabe que sexualidade humana tem aspectos religiosos, mas também muitas outras dimensões que se articulam, a sociocultural, biológica, afetiva, ética, psicológica... são muitas dimensões.

Não dá para a gente ficar no binarismo, não é isso ou aquilo, masculino e feminino, porque há muita confusão conceitual. Então, eu fiz questão de trazer isso aqui, pois acho importante que a gente se aproprie desses conceitos. Sexo biológico é determinado por cromossomos, a herança genética. Na espécie humana, quem tem dois cromossomos sexuais iguais - XX, que

herdam do pai e da mãe, tem o sexo biológico feminino. Quem herda o X da mãe com o Y do pai, tem o sexo biológico masculino. Por ação de hormônios, a presença desses cromossomos, em particular do Y, leva à formação da genitália masculina e, depois por ação de outros hormônios, a um desenvolvimento de pênis, de barba. Nas meninas, crescimento de seios, menstruação... todo aquele conjunto que todo mundo conhece. Teoricamente, a gente teria apenas macho e fêmea na espécie humana.

O homem nasceu homem, mulher nasceu mulher, macho e fêmea, certo? Mas não é bem assim. Nós também temos a genitália ambígua, por alguma alteração no desenvolvimento embrionário que tem muitos fatores; não tem um fator só. Doenças, a mãe que foi acometida por radiação, um problema genético... é multifatorial! Não tem só uma explicação, assim como não tem uma única forma, tem uma gradação. Existe a genitália intersexual, que, antigamente, era chamada de hermafrodita, é a genitália ambígua em que não há desenvolvimento único ou completo da genitália masculina e nem da genitália feminina. Essa criança quando nasce é mesmo um grande ponto de interrogação, e já há famílias que optam por não fazer nenhum tipo de cirurgia, aconselhados por hospitais universitários que tratam isso esperando para ver como que aquela criança vai se manifestar em relação ao seu gênero, à sua orientação sexual, para que não se cause uma mutilação, alteração de uma genitália em função das expectativas daquela família, e depois disso uma dissociação, a pessoa se sentir totalmente desconfortável com a genitália que foi escolhida para ela. Mas vejam... O que a gente faz com essas pessoas? Se menino nasce menino, menina nasce menina, quem nasce com a genitália ambígua a gente vai afogar? Vai para o inferno? O que a gente faz com isso? Olha, o binarismo não funciona aqui.

Em relação ao gênero, o conceito de gênero surgiu porque se tornou

necessário mostrar que muitas desigualdades eram “justificadas” socialmente por diferenças biológicas. Aquilo que alguém dizia de um corpo biológico feminino e de um corpo biológico masculino começou a ser usado para justificar um tratamento desigual, então o fato de eu ter uma genitália considerada feminina ou masculina fazia com que eu tivesse direito a voto ou não, direito ou não a ter CPF, direito a viajar sozinha, tirar um passaporte, poder trabalhar ou não trabalhar e, ao trabalhar nessa profissão ou outra, ganhar menos que homens... Temos essa discussão de gênero no mercado de trabalho não só na rede privada, mas no espaço público... quantas mulheres a gente tem em cargos de chefia? Quantas são senadoras? Quantas chegam a ir a cargos públicos em igualdade com os homens? Então, percebemos como o conceito de gênero surgiu como uma demanda da sociedade. Assim, começaram os estudos em gênero no campo da educação e outros campos do conhecimento para se tentar entender e, principalmente, para se problematizar como as diferenças do ponto de vista biológico não deveriam ser utilizadas para dizer que alguém merece melhor ou pior tratamento, assim como também pela cor da pele, origem social e outras categorias que vêm sendo usadas historicamente e de forma imbricada para “justificar” a desigualdade.

A identidade de gênero já é outra coisa. Eu, Mônica, nasci com a genitália feminina, por acaso, não foi uma escolha. Ao longo da minha vida, eu me identifiquei (por alguma razão, pois a gente não sabe o que determina isso, uma vez que com pessoas de uma mesma família, isso acontece de uma forma diferente), com o gênero feminino. Não é você que deveria dizer se eu sou do gênero feminino ou masculino. Eu, Mônica, é que posso me identificar. Quanto à identificação, ela bate nessa nomenclatura, que é da química - CIS e TRANS – e tem a ver com a posição da molécula; do mesmo lado ou do lado oposto. Quem tem uma identidade de

gênero correspondente ao seu sexo biológico, é chamado de cisgênero. Então me identifico com o gênero feminino e como meu sexo biológico, que não é intersexual, também é feminino; eu sou cisgênero em relação à minha identidade.

Podemos dizer que a expressão de gênero - de modo simplificado - é como eu me mostro socialmente. Então, como que eu gosto de me vestir? Como gosto de me apresentar? Eu gosto de usar um nome feminino? Poderia não gostar e não, necessariamente, isso significar que eu não adotasse a identidade feminina. São categorias diferentes. Eu gosto de usar esse tipo de roupa? Que tipo de nome? Que tipo de cabelo? Como é que eu me apresento? Em termos de comportamento, pensando nos estereótipos daquilo que é mais padrão, que é mais normativo, a forma como eu me expresso, a minha expressão de gênero. Poderia ser, que eu, Mônica, tivesse um sexo biológico feminino, identidade de gênero feminina cisgênero, mas gostasse de me expressar de uma forma mais masculina. E isso não invalidaria as outras categorias.

Existe, também, a orientação sexual, que é uma outra coisa, que está no campo do tesão, no campo do amor, no campo do afeto, da atração. Aí eu, Mônica, poderia ser do sexo biológico feminino, ter gênero e identidade de gênero feminino, expressão de gênero feminino e a minha orientação sexual poderia ser hétero, homo, bissexual, assexual, pansexual. Essas categorias agora também estão muito fluidas, porque antigamente se dizia assim: “o bissexual gosta dos dois sexos”; essa também é uma classificação muito simplória, assim como “o assexual não gosta de nada”. No campo da sexualidade, definir por quem você se apaixona, o que te causa tesão, e por quem você se afeiçoa, aquilo que te move em termos de pulsão, é o Eros, isso antigamente estava em “gavetas” da heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade, mas estava de uma forma artificial, porque na realidade não é assim.

Hoje em dia, encontramos pessoas que dizem: *"eu tenho um gênero não-binário e não consigo me identificar exclusivamente com o feminino ou com o masculino.* Há pessoas cuja identidade de gênero também é não-binária. Elas podem gostar de se vestir ou expressar "como homem" e às vezes "como mulher". Encontramos ainda, pessoas que declaram ter uma orientação sexual fluida, que não querem ser obrigadas a se encaixar em uma categoria, seja homo, hetero ou bissexual.

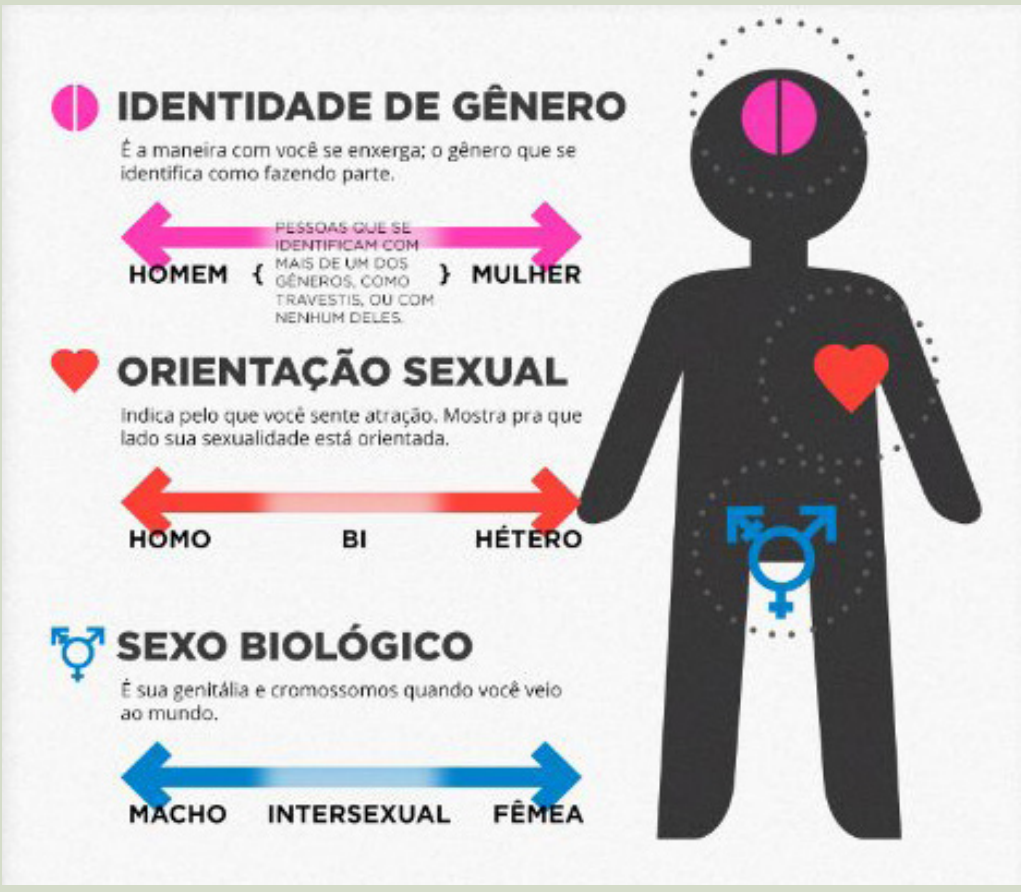
Imagine uma pessoa em determinado momento da vida que teve um relacionamento homossexual e em outro teve um relacionamento dito heterossexual e em outro pode estar apaixonada, vivendo uma relação com duas pessoas, e em outras fases da vida não querer nada com ninguém... Quem define isso? Por que as sociedades têm que dizer que este ou aquele comportamento é ou não a normal? É ou não é considerado aceitável? Por que nos incomoda tanto como o outro vive o seu desejo, seu tesão? Se são pessoas éticas, solidárias, pessoas que trabalham, pessoas que respeitam as leis, as leis de um modo geral – universais-, pessoas que são amorosas, que só querem ser felizes, por que incomoda tanto? Recentemente, li que uma moça trans morreu em Aracaju e aí a família fez um cavanhaque de maquiagem, colocou um terno e a enterrou como um homem. Então essa pessoa morreu duas vezes, ela morreu da doença que ela tinha, uma doença física, e morreu quando a família desrespeitou toda sua história como uma mulher trans e a enterrou como homem - que ela não era!

Por que têm pessoas que não aceitam que o nome social de uma criança seja diferente do seu sexo biológico? Por que pessoas querem humilhar e não aceitam que uma pessoa trans escolha o banheiro? São as pequenas violências do cotidiano, eu diria que são os pequenos fascismos do cotidiano, e a gente tem que se olhar e entender onde há um desconforto em mim pelo

desconhecimento e pela forma como fomos criados historicamente. Mas eu não posso me acomodar diante disso e achar que tenho aval para olhar crianças e jovens com quem eu lido e acreditar que eles têm que se enquadrar dessa forma, como eu fui criada.

Então temos o transexual ou travesti - algumas pessoas se identificam como travesti-, não estou falando de uma forma pejorativa, porque tenho amigos que dizem resgatar um sentido bonito e positivo do termo travesti na transexualidade. Tem gente que só se veste para shows, são transformistas. Tem gente com uma vida heterossexual, identidade de gênero e expressão de gênero cis, mas em alguns momentos do seu dia a dia pagam param em determinado lugar para se vestirem com roupas de outro gênero. É porque tem esse desejo, se sentem felizes assim, mas sabem que não serão aceitas socialmente. Eu vejo como tem gente sofrendo porque uma boa parte da sociedade determinou que isso ou aquilo não é aceitável.

Então temos aqui na imagem um “resumo” esquemático.



Caracterizações sobre gênero, sexo e orientação sexual

No esquema, temos a identidade de gênero no sistema ligado ao cérebro, a orientação sexual diz respeito ao “coração”, ao afeto e ao tesão, o sexo biológico à região da genitália. E a expressão de gênero mostra socialmente tudo isso. A gente pode ou não estar dentro daquela normatividade. E não

adianta a gente querer ou não, porque isso não é um problema nosso. Eu sempre pergunto: por que o outro se incomoda com casamento homossexual? Quem tem que se “incomodar” é quem está sendo pedido em casamento, certo?

Em relação à representatividade, à comunidade LGBTQIA+, temos uma sopa de letrinhas. Porque antigamente a gente só usava a palavra *gay*, e aí as pessoas foram saindo e se percebendo fora desses binarismos, fora dessas caixinhas de classificação da sexualidade, do tesão, da identidade, buscando garantir uma representatividade maior. Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e intersexuais - que têm a genitália ambígua -, assexuais e *queer* que são aqueles que se consideram no guarda-chuva, pessoas que se consideram bem fluidas mesmo em outros grupos. Então quando eu coloco esse sinal de +, estou incluindo outras possibilidades. Quando uma escola, por exemplo, onde meu filho estudou, o Colégio Pedro II, permite uso do discurso neutro que em alguns lugares está proibido, isso alimenta a discussão: as crianças vão aprender a usar os pronomes e artigos? Desculpe, mas será que não pode aprender a usar os artigos, entender que em alguns momentos a gente usa, onde é importante usar os neutros, que isso representa um ganho social? O que é mais importante? Manter um artigo como historicamente sempre foi usado ou avançar na inclusão e no respeito à diversidade no mundo?

O Colégio Pedro II também fez a mesma coisa que uma escola na Inglaterra, e tirou o gênero do uniforme, não obrigou menino a usar saia, nem obrigou a menina usar calça comprida. Simplesmente no uniforme não está escrito uniforme masculino ou feminino, está uniforme! Cada um usa aquilo com o qual se sente melhor, com aquilo que se identifica. Por que incomoda às pessoas que o menino use saia e a menina use calça comprida? Eu vivi isso como professora, alunos usando saia, meninos que se sentiam bem com a

roupa do gênero feminino e participavam da aula, que eram alunos amorosos e participativos. Isso me incomodou no início, houve um momento de desconforto inicial. Ok, passou. Vamos aprender.

Pensando naquela imagem do iceberg, a violência de gênero tem uma face visível e gritante quando a gente vê o feminicídio, por exemplo. O que é muito “pequeno” é a face invisível: toda subjetividade que é produzida e que leva à transfobia, que leva à homofobia, que leva à violência de gênero. Feminicídio está ali no dia a dia, na microfísica, na uma piadinha no Twitter. Houve um “cidadão” no Twitter que falou de uma moça da empresa onde ele trabalhava: “olha a revolta feminina reclamando de um comportamento machista” . Aí esse homem resolveu achar que podia responder isso: “saudade do tempo que mulher dava a buceta e não opinião”. A gente tem que ouvir isso? Eu não posso colocar um vestido básico bonitinho, preto coladinho, sem ter que ouvir uma piada na rua? Eu estou pedindo para ouvir essa piada? A menina que usa um short está pedindo para que alguém passe a mão nela? E a gente ouve esse discurso de mulheres. Muitos meninos crescem machistas em lares nos quais as mulheres reforçam o machismo. Nós temos que desconstruir isso.

Quando eu reproduzo um velho ditado: “ Prendam as suas cabras, pois meus bodes estão soltos!”, o que eu estou querendo dizer com isso? E a invisibilidade da pessoa trans? Por que é importante ter um dia de visibilidade trans? Porque morrem trans todo dia. A expectativa de vida de uma pessoa trans é de 36 anos, em contraste com 73 anos para o restante da população, antes da pandemia. É importante que se dê visibilidade, que se traga para discussões, que não se ignore falas como essas para que elas não continuem sendo naturalizadas nas redes sociais: “Não tenho nenhum tipo de preconceito contra gays, mas eu tenho nojo de viado”; “O feminismo começa depois dos 70 kg”.

Há sites pró-anorexia, pró-bulimia, sites que incentivam os meninos a usar anabolizantes... Percebam como o território do corpo, o território da sexualidade é o território de poder, é um território de dominação, é um território de construção e desconstrução de autoestima, de empoderamento de gênero e do seu desejo de estar no mundo.

Quando você vê nas redes sociais o percentual de menções negativas para o racismo, deficiência, misoginia e homofobia, preconceito de gênero, preconceito de idade, percebe o mar de ódios e preconceitos sendo alí divulgados. Ao mesmo tempo em que as mídias são importantíssimas porque mobilizam, porque organizam a sociedade, ajudam a popularizar ideias e conhecimentos, também são territórios de discursos de ódio.

Como professora e nos livros que escrevo, acho que posso colaborar na desconstrução de estereótipos e preconceitos, então nas imagens dos meus livros tem uma mulher negra cientista, tem um homem cuidando do filho e mulheres trabalhando no escritório, na fábrica. Eu discuto o bullying. Eu discuto o racismo, eu tenho de desconstruir estereótipos e garantir uma representatividade, uma sororidade. Isso, então, é papel de cada um no seu campo de conhecimento, no seu campo de atuação.

Eu sofri tentativa de censura em um livro meu de ciências destinado ao 8º ano. Lá em Rondônia houve um movimento capitaneado por um vereador de uma bancada evangélica. Então veja como religião tem a ver. Não estou falando dos evangélicos em geral, nesse caso era evangélico junto com um grupo de pais. Eles mandaram um abaixo-assinado para o Ministério Público dizendo que o meu livro é um livro imoral, que o meu livro era uma afronta à pureza das crianças porque o meu livro falava de pênis, meu livro de ciências falava de camisinha. Eu botei um cartaz do autoexame de mama

e disseram que aquilo era imagem de uma mulher se masturbando. Eu falava de masturbação no livro, mas aquele cartaz era sobre o autoexame das mamas e prevenção ao câncer.

Não deu em nada, mas isso aí foi muito emblemático. Eu não me calei, coloquei isso para a sociedade. Eliane Brum é uma jornalista que eu respeito muito. Eu a procurei e falei do caso. Ela me entrevistou e escreveu um artigo muito bacana que saiu no jornal El país em espanhol e em português: escola sem pinto [24/02/23].

Tem um projeto de lei para impedir o uso de imagens eróticas e pornográficas no material escolar. Só que o autor da lei não diz o que ele considera como obsceno, pornográfico. Então pênis com camisinha, um desenho ensinando a colocação (e não dá para ensinar usar camisinha com pênis flácido, sinto muito, tem que ser com pênis ereto) , é importante sim, pois a gente tem que *ensinar* a usar camisinha porque, ao contrário do que muita gente pensa, a vida sexual, o início da vida sexual, é cada vez mais precoce. Grande parte das meninas não engravida simplesmente porque não tem informação, engravidam, muitas vezes, porque não têm projeto de vida, então elas querem mudar de status na comunidade. Elas querem ser mãe de alguém, ser mulher de alguém, elas acham que assim conseguem galgar um degrau na independência, quando, na verdade, acabam presas numa situação e contexto de vida extremamente limitantes.

Não adianta só ensinar a usar contraceptivos, a usar camisinha, eu tenho que trabalhar violência de gênero com meninas e meninos, eu tenho que ensinar o menino a usar camisinha, mas, principalmente, dar perspectiva de um projeto de vida desses jovens se verem estudando e trabalhando no futuro, realizando sonhos . A BNCC trouxe um conteúdo grande sobre isso para o currículo. Isso não é uma coisa legal? Não, porque a BNCC não quer

que se discuta gênero, mas que se fale de tudo quanto é tipo de doença (que agora a gente chama de infecção sexualmente transmissível, não mais doença sexualmente transmissível) e quer que fale de todos os tipos de contraceptivos, até os que não tem nada a ver com o adolescente. Porque o que se quer é reforçar uma visão higienista, uma negativa da sexualidade, uma visão de medo. E isso é um equívoco total. Não adianta criar uma aura de perigo, fazer pedagogia de terror em cima de sexualidade, não adianta trazer Thanatos, trazer a morte.

O adolescente é pulsão, é vida. Se você não traz isso para problematizar, se você não traz isso dentro de um contexto que seja significativo, não adianta ficar mostrando pênis com doença, ficar mostrando garota grávida e achar que isso, que esse terror vai fazer alguém simplesmente passar para abstinência, como querem com um Projeto de Lei (PL 813/2019) pregar a abstinência sexual em jovens, criar a semana do "Eu Escolhi Esperar", uma propaganda de abstinência sexual como forma de prevenir a gravidez. Ninguém aqui é contra que um/a adolescente espere; aliás, sempre acho melhor que ninguém faça nada por modismo, que sejam escolhas pessoais baseadas na reflexão, nas suas referências culturais, familiares, pessoais. Não adianta só o que a família pensa, o que a Igreja pensa, o que a professora pensa: são escolhas *pessoais*. Mas achar que o poder público tem que investir na abstinência como sendo uma estratégia eficaz para a gravidez na adolescência é extremamente equivocado.

Ao trabalhar sexualidade, vemos como as dimensões de gênero, raça, etnia e sexualidade estão intimamente entrelaçadas na história da sociedade. No "tolerômetro" da sociedade, um homem hetero, rico e branco é o mais admirado. Uma mulher ou um transexual pobre e negro é o mais discriminado, é quem sofre mais preconceito. Esse "tolerômetro" circula

e é organizado em gradações baseadas em “categorias” de pobreza, de riqueza, de cultura, de acesso a estudo formal, de oportunidades , de preconceitos de raça e etnia, de gênero. Todas as categorias têm que ser trabalhadas e problematizadas nos espaços educativos de uma forma integrada.

Queria terminar minha reflexão com essa poesia de Eduardo Galeano (1994):

> A Igreja diz: o corpo é uma culpa.
> A ciência diz: o corpo é uma máquina.
> A publicidade diz: o corpo é um negócio.
> E o corpo diz: eu sou uma festa”.

E quem somos nós para dizer que as pessoas não podem festejar?

Referências

AÇÃO EDUCATIVA. A ideologia do movimento Escola Sem Partido: 20 autores desmontam o discurso / Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação (Org.). — São Paulo : Ação Educativa, 2016.

BRASIL. Base Nacional Comum Curricular. Disponível em http://basenacionalcomum.mec.gov.br/abase/, acesso em 20/02/2023.

BRUM, Eliane. Escola sem pinto, disponivel em https://brasil.elpais.com/brasil/2017/04/17/opinion/1492435392_872941.html, acesso em 23/02/2023

GALEANO, Eduardo. As Palavras Andantes. Trad. Eric Nepomucemo. São Paulo: L&PM, 1994.

Violência contra a mulher: visões sobre a condição feminina e a maternidade

Rosana Morgado

Assistente Social, Prof.ª Titular da Escola de Serviço Social da UFRJ. Doutorado em Sociologia pela PUC/SP. Coordenadora e pesquisadora do NETJI.

✉ *rmorgadopaiva@hotmail.com*

Quero dizer da minha imensa satisfação de participar do curso, nesta aula, que traz um tema, também, bastante desafiador. Parabenizar a iniciativa da Escola de Serviço Social e a coordenação pelo importante curso, pensando diferentes formas de atravessamentos de aspectos religiosos, nos diferentes temas na formação do Serviço Social e não só do Serviço Social, mas para os profissionais e futuros profissionais que atuam com políticas públicas, seja na formulação ou na implementação de políticas públicas. Com isso, vou dar início à exposição.

O tema que me foi proposto é o de violência contra a mulher: visões sobre a condição feminina e a maternidade. Esse, por si só, já é um tema, que eu diria que dá muito mais que uma tese de doutorado, dada a complexidade de interconexões que abriga e possibilita fazer diferentes reflexões. Eu vou pontuar algumas questões referentes ao tema, já que eu pretendo fazer, dado o tempo que

temos, vários recortes para podermos, num determinado momento da nossa reflexão, do nosso diálogo, pensar a dimensão da particularidade da violência doméstica conjugal contra mulheres nos dias de hoje.

Para pensar a condição feminina, a condição de maternidade na história, você tem várias e diferentes formas de abordagem, e uma das perspectivas importantes de serem sinalizadas é o fato de que o significado de ser mãe está historicamente relacionado ao de ser esposa. Então, o desempenho da maternidade, atravessando diferentes sociedades e diferentes perspectivas religiosas, está intimamente associado ao desempenho do papel de esposa e, esses dois papéis, o de esposa e de mãe, essas duas funções sociais, estão atravessadas por dimensões econômicas, políticas, culturais e religiosas. Recomendo muito para aqueles e aquelas que estejam interessados/as em aprofundar o tema, o livro escrito pela Marilyn Yalom, intitulado: A história da esposa (Editora Ilustrada, 2002).

Marilyn Yalom foi uma feminista, nascida nos Estados Unidos, em 1932, e ela faz um resgate histórico da perspectiva ocidental, desde a antiguidade até os dias mais recentes, e neste livro ela analisa exatamente essa imbricação entre a função materna e a função de esposa em diferentes momentos históricos nas sociedades. Ela passa por gregos, romanos e pela própria doutrina judaico-cristã. De todo modo, aqui, nesse diálogo, hoje, vários aspectos não poderão ser abordados, como, por exemplo: essa mesma função materna e a função de esposa a partir de uma perspectiva das religiões de matriz africana; do budismo; em perspectiva de muçulmanos; o significado de poligamia, que é quando um homem tem mais de uma esposa; e de poliandria, quando uma mulher tem mais de um esposo, embora isso seja muito residual, mas existe essa forma, também, de relacionamento conjugal, legitimado, permitido, incentivado em poucas sociedades. Isso só para pontuar

para vocês da perspectiva que será o recorte de pensar esse papel de esposa e esse papel de maternagem ou de maternidade, tendo como referência, ainda, um recorte eurocêntrico, porque é um recorte que tem uma influência predominante nas organizações das diferentes formas de organização de famílias na nossa sociedade.

Outro ponto importante para ser destacado se refere à necessidade de haver uma maior produção nacional sobre a relação existente entre gênero e religião. Eu queria muito destacar a importância da trajetória de pesquisa e produção da professora Maria das Dores Campos Machado, que é professora titular da Escola de Serviço Social. Embora aposentada, continua contribuindo muito para a formação, principalmente no âmbito da pós-graduação e de pesquisas na nossa escola e interlocução com os outros diferentes campos das ciências sociais e humanas. E destacaria o recente livro, de 2020, publicado por ela, Flávia Brioli, pesquisadora da Universidade Nacional de Brasília (UNB), e Juan Marco Vaggione, pesquisador argentino da Universidade Nacional de Córdoba (UNC), intitulado “Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina”. Este livro mostra, através de diferentes formas de abordar a imbricação desses temas, o quanto que, nos dias de hoje, principalmente, existe uma rearticulação muito organizada de uma perspectiva neoconservadora, com bases, também, muito fortes em diferentes aspectos religiosos.

Só para trazer um exemplo recente para vocês, que não pôde ser abordado pelo livro porque ele foi publicado em 2020, mas agora em 2021, há duas semanas, o Brasil participou de um evento na Guatemala, onde foi considerado como o país líder de uma perspectiva ultraconservadora, através do Consenso de Genebra, que congrega, aproximadamente, trinta países, dentre eles Hungria e Arábia Saudita. Esses

países formam uma coalização de um projeto fortemente contra o aborto, usando uma falácia, em que o aborto seria uma perspectiva de planejamento familiar, o que nunca foi demandado como política de planejamento familiar. Ele sempre foi pensado no campo dos direitos sexuais e reprodutivos, que com base em dados de saúde pública internacional e, nacionais, revelam as mortes de mulheres pela realização do aborto em sua forma ilegal.

O que significa isso? Significa que estamos diante de um processo de reorganização internacional de extrema-direita. Participou desse evento na Guatemala a atual responsável pela pasta do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, a Secretária Nacional da Família, a senhora Ângela Gandra, que é vinculada ao Opus Dei. Então, são vários os meandros, que, sempre, de alguma forma, estiveram presentes. A relação Estado e religião já é amplamente debatida como um guarda chuva maior, para pensar os diferentes grupos de poder, que se estruturam para a organização e na proposta de políticas públicas. O que temos visto no nosso país, por exemplo, a partir de 2018 e no início de 2019, é exatamente o enfrentamento a direitos que foram sendo conquistados, através de diferentes segmentos da sociedade brasileira, movimentos de defesa de direitos para mulheres, para a população mais vulnerável, para a população LGBTQIA+, utilizando-se a denominação de forma desqualificadora da ideologia de gênero, como se fosse a inimiga a ser combatida, desconhecendo propositadamente que o campo dos estudos de gênero já é um campo de estudos internacionalmente firmado há mais de cinquenta anos.

Outro destaque, também, para pensar as diferentes religiões, onde se evidenciam alguns traços mais presentes em alguma denominação, menos presentes em outras denominações, refere-se à perspectiva da união entre homens e mulheres. Diferentes religiões,

em diferentes tempos históricos, concebem o casamento a partir da união heterossexual, numa direção heteronormativa. Então, vemos que, muitas vezes, as religiões atuam como um suporte a mulheres e a homens, também, a crianças, idosos, enfim, mas aqui vamos fazer o recorte para as mulheres.

As religiões oferecem um suporte emocional, espiritual e elas propiciam, para as pessoas que partilham dessas mesmas religiões, esse sentimento de pertencimento, propiciam espaços de sociabilidade e, muitas vezes, elas comparecem, de fato, com o apoio objetivo, também, na possibilidade de oferecer insumos concretos para a sobrevivência de diferentes famílias, vinculadas àquela denominação religiosa. Aparece, por vezes, também, como uma crença importante de se ter, porque ofereceria a possibilidade de mudança de comportamento, através, por exemplo, do poder da oração. E, com isso, também, uma vinculação muito grande a um comportamento esperado da mulher ou das mulheres, em que caberia a elas, com essa força, com essa determinação da oração, provocar uma alteração do comportamento dos homens, no caso, seus maridos, especialmente, no caso de maridos violentos.

Um terceiro aspecto que parece atravessar, também, diferentes perspectivas religiosas, por vezes, aparece como um determinismo, ou seja, colocando para as mulheres um comportamento de resignação, de conformismo e, no fundo, de aprisionamento, pois se há um desígnio maior do que a sua própria capacidade, inclusive, como mulher, então, ela deve se conformar, vivendo aquela situação. Isso vai se apresentar, por exemplo, com a união sendo indissolúvel. Se há a busca de rompimento desse relacionamento, há, por parte dessa congregação religiosa, uma recriminação a essa busca, a esse comportamento de busca de ruptura; existe uma repercussão para os filhos e filhas desse casal, de forma,

também, a fazer com que eles possam ser atingidos por esse comportamento materno e daquela esposa. E, lembrando, por exemplo, que podem chegar a ser apartadas da própria congregação religiosa por desejarem esse tipo de mudança na vida. Então, para falar, por exemplo, de quando o divórcio chega ao Brasil, só em 1977, as mulheres, então, religiosas ou não, que desejavam romper o casamento como união civil, eram denominadas “desquitadas” porque a figura legal era o desquite, antes do divórcio. Só que a qualificação de uma mulher “desquitada” era, também, utilizada de forma pejorativa, quanto mais se ela pertencesse, de fato, a uma congregação religiosa.

Podemos então pensar um pouco sobre o significado das mulheres/mães. A partir da pesquisa de doutorado, que eu realizei em 2002, sobre as situações de abuso sexual incestuoso confirmados, eu problematizei como essas mulheres/mães (e passei assim denominá-las), protegiam ou não suas filhas. Denominá-las de mulheres/mães foi necessário exatamente porque compreendo o fenômeno da violência doméstica, tanto na perspectiva enunciada por Saffioti, de um nó estruturador da sociedade, com base em classe, gênero, raça e etnia, e a perspectiva da interseccionalidade.

Eu elenquei aqui alguns conceitos fundamentais para a discussão da violência de gênero e a violência doméstica como expressão da violência de gênero. Eu não vou me deter agora sobre os conceitos, mas achei que seria interessante oferecer pistas teórico-conceituais à temática, ou as diferentes possibilidades de investigação que a mesma permite. Então, alguns outros traços que podem ser destacados, também, quando pensamos em esposas e mães nesse atravessamento de diferentes organizações societárias ao longo do tempo, em uma perspectiva eurocêntrica de análise da organização das famílias, uma marca é sempre possível de ser identificada: o estigma das mães solteiras. Se isso persiste no

século XXI, imagina retroceder séculos atrás, o significado da existência de uma mulher/mãe, sem um parceiro para lhe dar o rótulo de esposa, tomado na sua perspectiva de honradez. Na verdade, ela se tornaria uma mulher honrada, no exercício legítimo da sua sexualidade, ao se tornar mãe, num determinado modelo de casamento, de acordo com a perspectiva de religião que ela professe ou mesmo, não-religião.

Então, só para lembrar a existência da Roda dos Expostos. A Roda dos Expostos, aqui no Rio de Janeiro, data de 1738. Quem ainda não teve notícias do que significa, eu indico procurar na internet porque existem fotos. Era uma forma de permitir que crianças não desejadas fossem entregues aos cuidados das Santas Casas de Misericórdia, vinculadas às igrejas católicas, de forma anônima. Havia, do lado de fora, uma parte para se colocar o bebê e um sino ao lado. Aquela mulher depositava (é esse o termo mesmo: depositava) o bebê naquele espaço, tocava o sino e girava a roda. Assim, não haveria “a possibilidade de aquela mulher ser penalizada ou difamada”, por ter entregue uma criança, a qual ela não podia cuidar, ou ela não queria cuidar, inclusive, pensando que, não necessariamente, essas crianças eram fruto de um estado dessas mulheres serem mães solteiras, não somente. Muitas mulheres casadas, tendo condições de criar financeiramente suas crianças, também optavam por entregar seus bebês para os cuidados das Santas Casas de Misericórdia.

Ainda nessa perspectiva de elementos transversais a uma perspectiva de significado de esposas e mães, e o casamento visto, ao longo de séculos, como uma forma necessária de procriação, para gerar filhos legítimos, especialmente meninos, primogênitos, que pudessem ser herdeiros dos bens, e aí, obviamente, estamos também pensando determinados segmentos de classe na nossa sociedade, mas, de todo jeito, mesmo que não fosse

para a transmissão de bens e na perspectiva econômica, o significado de um primogênito homem, a importância de homens terem filhos homens era afirmado como um valor na sociedade. E, inclusive, a infertilidade da esposa, podendo fazer com o que o homem, em algum momento da nossa história, pudesse ter um segundo ou terceiro matrimônio, inclusive simultaneamente.

O casamento, durante séculos, na Europa e, será que só na Europa? Será que isso já acabou historicamente? Ele se constituiu, muito mais, como um acordo para manter e unir terras, heranças e promover alianças, sendo muito raro identificar casais que se unissem por conta de um relacionamento afetivo, um relacionamento amoroso. A ideia do amor romântico, na verdade, é uma ideia historicamente muito recente. E, também, encontra-se, na análise da história da constituição das famílias. Quando uma mulher ficava viúva e não tinha filhos, muitas vezes, era esperado que os cunhados as desposassem, visando à procriação, que não tinha sido alcançada pelo irmão falecido.

A virgindade, muitas vezes, quando não identificada pelo esposo, poderia ser punida até com apedrejamento. E, se antes, estamos falando historicamente de um apedrejamento real (pedras em via pública, atingindo aquela mulher), hoje em dia, pode ser que nos defrontemos com um apedrejamento moral. Era esperada a obediência. E a desobediência também significava a possibilidade de que essa mulher, essa esposa, fosse punida. Um aspecto interessante para pensarmos é que a regra do polegar vigorou até o século XIX. O que era a regra do polegar? Era possível um homem espancar a sua esposa, isso não era condenável, desde que a vara que ele utilizasse não excedesse a um polegar de largura. Assim, procriar e infertilidade, como eu falei anteriormente, a própria perspectiva do cuidado cabe a mulher, a esposa, sempre devota para aquele lar, para aquela família, para o cuidado. E o adultério, também punido com o

apedrejamento, chicotadas, mulheres sendo enterradas vivas; sempre na busca de uma exposição pública dos erros e dos fracassos daquela mulher em “desempenhar com perfeição”, a sua função de esposa.

Finalizando essa parte de pensar traços, que atravessam séculos, uma autora se refere que, mesmo na França, com a Revolução Francesa, com liberdade, igualdade e fraternidade, as esposas continuam sendo a esposa de fulano, a mulher de *ciclano*, a esposa de alguém. Então, a destituição, também, da própria identidade em separado daquela mulher. Ela é esposa de alguém, o nome dela é a esposa de alguém. E a maternidade, continuando a ser uma profissão doméstica no campo da reprodução das relações sociais, diz Silvia Friederich.

Impossível a gente não falar sobre a dimensão da violência sexual, que atravessa a história das mulheres, também, de diferentes formas. A violência sexual é estudada, já há bastante tempo, como sendo uma arma de guerra, especialmente dirigida contra mulheres, e ela sempre se relaciona a uma suspeição sobre a própria moralidade da mulher... “será que na verdade ela era tão correta? Será que ela não provocou?”, e é impossível falarmos, no momento, sobre a violência sexual, sem nos referirmos ao que aconteceu com a Mariana Ferrer, em Florianópolis, em 2018. Já houve o julgamento e o acusado de tê-la estuprado, segundo alegação do advogado de defesa, depois de tê-la drogado numa festa, onde ela trabalhava como promoter, terminou com a deliberação de que foi considerado um “estupro culposo”, um estupro sem intenção de que houvesse estupro. Essa figura, na lei, não existe. Existe homicídio doloso, homicídio culposo, enfim, a pessoa pode até provocar um homicídio sem ter tido a intenção efetiva. E o juiz apresenta a resolução do caso, através da deliberação, de considerar o acusado como tendo praticado o “estupro culposo”.

O mito do amor materno tem muita relação, e a historiadora francesa, Elizabeth Badinter, nos apresenta inúmeras situações na história, a partir do século XVIII, quando a amamentação não era valorizada. Havia um alto índice de mortalidade de crianças, tanto decorrente da falta da própria pediatria e de uma medicina com maiores possibilidades de proteção à saúde, mas também como a falta de cuidado dos próprios responsáveis daquelas crianças. Badinter usa, por exemplo, a ausência dos pais no enterro dos filhos. Ela traz isso como uma das evidências de que aqueles pais (pai e mãe biológicos) não valoravam tanto a existência dos seus filhos biológicos. Phillppe Ariès, também, é outro historiador da história dos costumes, pensando a infância, que é importante de ser consultado.

Após 1760, junto com a Revolução Francesa, passa a existir uma exaltação ao amor materno. Na verdade, dois grandes discursos se alinham para valorizar a função materna, até antes não vista como essencial, única e exclusiva no desenvolvimento das crianças nessa perspectiva ocidental. Trata-se, então, de um discurso econômico, baseado em dados demográficos, onde se identificava um número altíssimo de mortalidade infantil, o que, de fato, traria a possibilidade de um suposto declínio populacional para toda a Europa.

Um segundo elemento foi a própria filosofia do liberalismo econômico, que se associa a essa dimensão para pensar o valor das crianças para o futuro desenvolvimento das sociedades. Então, segundo a Badinter, o século XX vai transformar o conceito de responsabilidade materna no de culpa materna, pois não amar os filhos tornou-se, então, um crime sem perdão. Nesse momento, a gente já tem o próprio discurso da psicologia, o discurso da medicina, o discurso do campo jurídico muito forte em normatizar, de alguma forma, valorando, mas, ao mesmo tempo, *exclusivizando* esse papel na educação, na proteção, no cuidado com os filhos.

O nome desse livro muito conhecido dela é exatamente “O mito do amor materno”. Badinter finaliza essa pesquisa, dizendo que o amor materno é um sentimento humano, mas ele é contraditório e ele vai ser valorado ou não, a depender de cada condição histórica, de cada sociedade. Então, ele não estaria, na perspectiva da Badinter, inscrito, necessariamente, na natureza feminina, então, nem todas as mulheres nascerão com o chamado instinto materno.

Quero destacar que eu tive que fazer vários recortes para podermos pensar o que todos estes recortes históricos, de séculos passados, de organizações societárias no campo ocidental, tão diferentes, trazem marcas para o nosso país. Aqui, eu estou trazendo um exemplo de 1980, mas que trazem marcas para o nosso país ainda hoje. Em 1980, houve o julgamento de um ex-marido, que assassinou a ex-esposa, dizendo que o motivo é que ela estava indo a bailes e que mulheres honestas não deveriam frequentar bailes. Atentem para o fato de que estamos falando de um ex-marido em relação à ex-esposa. A pena dele foi fixada em um ano e oito meses, sendo concedido ao réu o direito de sursis, portanto, ele acabou não cumprindo a pena.

Eu vou ter que ler para vocês a sentença do juiz: “O réu é primário e tem bons antecedentes. O grau de culpa não foi tão grave, a motivação do crime foi o réu ter suposto, que estava praticando um crime em defesa de seu lar. As circunstâncias do crime não revelam nenhuma crueldade ou perversidade por parte do réu. As consequências do fato delituoso foram fatais para a vítima, causando-lhe a morte. O crime teve pequena repercussão social.”

Mediante apelação, houve um novo julgamento, no qual o réu foi condenado a dois anos e oito meses de prisão. Diz a nova sentença: “As consequências do crime foram graves, portanto, redundaram na morte de uma jovem mãe, de dois filhos de tenra idade,

ainda inteiramente dependentes de sua proteção". Ou seja, eu chego a conclusão de que se essa jovem mulher não fosse mãe de dois filhos de tenra idade, não haveria tanto problema ela ter sido assassinada, pois se destaca que o que deve mover a sentença é o fato de terem ficado duas crianças pequenas, sem a presença da mãe; a mulher não tem o menor valor para esse julgamento, que é um exemplo muito recente, pois, em termos de história, quando falamos de 1980, estamos falando do "mês passado".

Estou tratando aqui, então, da família como uma instituição social, diferentemente de pensá-la como uma condição natural. Assim como podemos identificar elementos comuns e algumas diferenças entre a função social de esposa, função social de mãe e a função social de diferentes formas de se pensar família na organização das sociedades ao longo dos séculos, podemos, também, encontrar similaridades. Hoje em dia, ainda nos defrontamos com uma forte ênfase em pensar a família como acima da sociedade, e ela não está. Ela, sendo uma instituição social, estará atravessada por contradições, por relações de poder, estruturada em bases hierarquizadas de poder. A família se reproduz biologicamente, mas ela também se reproduz socialmente, reproduz valores e esses valores estão conectados com a estrutura da sociedade do seu tempo e têm relação direta com classe social, gênero, raça e etnia.

Nesse sentido, estamos falando da instituição família e de famílias. Diferentemente de se pensar que exista um modelo único e mesmo um modelo predominante, especialmente pensando as configurações hoje. O que é preciso ainda enfrentar é essa idealização de que a família viveria num espaço de harmonia total; é preciso enfatizar que a família é um espaço de socialização pelo afeto e é, *também*, um espaço de repressão e, por vezes, ela própria viola direitos, como é o caso da violência doméstica, seja violência doméstica conjugal, seja

a violência doméstica contra crianças, contra adolescentes, contra idosos. O que é importante destacar é que o uso da conceituação em pareceres profissionais de denominar famílias como desajustadas, desestruturadas e disfuncionais, faz com que haja um julgamento moral sobre como seria uma família ajustada, como seria uma família estruturada e o que seria uma família funcional.

Seguramente, essas famílias ajustadas ou estruturadas estariam muito mais relacionadas àquela ideia falaciosa, apresentada no famoso comercial de margarina (a família heterossexual, branca, harmonicamente feliz, no café da manhã, com dois filhos, tendo comida à mesa, tendo tempo para usufruir daquela comida). Assim, destaco aqui, que a violência doméstica é um fenômeno social e ela não está cindida, ela é um fenômeno, é um fenômeno estrutural, é um fenômeno interpessoal. De novo, a perspectiva da interseccionalidade é fundamental para compreendermos, também, o fenômeno da violência doméstica.

É fundamental destacar a importância dos diferentes movimentos feministas. Em 1970, a frase no país: *quem ama não mata*, ficou muito conhecida em defesa do direito à vida das mulheres. Recomendo a quem queria se aprofundar sobre o tema, escutar o podcast Praia dos Ossos, que relata e reconstrói toda a história do assassinato de Ângela Diniz por Doca Street. É muito interessante! Destaco aqui, dentro de uma perspectiva de focar mais e verticalizar o nosso conhecimento sobre as diferenças que atingem mulheres brancas e mulheres negras na nossa sociedade, quando falamos, por exemplo, de feminicídio. É importante conhecer esses dados. O décimo quarto anuário brasileiro de segurança pública (2020) revela que 66% das vítimas de feminicídio em nosso país eram mulheres negras. Isso fala muito mais da falta de acesso dessas mulheres negras a serviços de proteção. Temos que perceber as diferenças de

maior vulnerabilidade que acometem as diferentes mulheres nesse grupo, para que possamos pensar em estratégias diferenciadas de protegê-las.

Entendo, então, a violência doméstica como uma expressão da violência de gênero, sendo um fenômeno que se expressa nas relações interpessoais, diferentemente de um fenômeno que nasce das relações interpessoais. O fenômeno da violência urbana acontece no meio urbano, o fenômeno da violência rural acontece no meio rural, só que ambos os fenômenos estão complexamente interligados e, ao mesmo tempo, são decorrentes da estrutura da sociedade, não são autônomos. Da mesma forma, a violência doméstica. Ela vai se expressar nas relações interpessoais, mas está intimamente relacionada à estrutura da nossa sociedade. O fenômeno da violência doméstica é um fenômeno que atravessa todas as classes sociais. É um equívoco, uma falsificação e redução do fenômeno pensá-lo associado somente às classes menos favorecidas economicamente.

Falamos, então, de graves consequências. É um fenômeno de violação de direitos humanos. Não devemos pensar as mulheres, que vivenciam a violência doméstica, como mulheres passivas. Devemos ver a possibilidade, através de apoios e programas adequados, de dar suporte a essas mulheres para que elas superem a situação de violência doméstica. É importante, ainda, destacar uma interconexão entre as situações de violência doméstica contra crianças e adolescentes e contra as mulheres. Normalmente, um homem violento, é violento com crianças e com a mulher, não é necessariamente com uma ou com outra. Há várias pesquisas internacionais e precisamos aprofundar isso, aqui no país, que mostram a interconexão dessas duas dimensões da violência doméstica.

Outro ponto importante, também, é a pesquisa que eu estou iniciando agora, com a ajuda importante de quatro

assistentes de pesquisa do Núcleo de Pesquisa e Trabalhos com Famílias, Infância e Juventude (NETIJ/ESS/ UFRJ), para pensar a continuidade da violência doméstica após a separação. Infelizmente, continuamos repetindo que: “se a senhora se separar, fique tranquila que tudo isso vai terminar”, e não é verdadeiro, embora ainda não tenhamos no país dados expressivos que falem sobre a continuidade do fenômeno após a separação.

Sobre os mitos e realidades acerca da violência doméstica, eu prefiro destacar, nesse momento, o que afirma que as crianças mentem. As crianças raramente mentem. No que se refere aos autores de agressão, de que eles seriam psicopatas, trazendo o fenômeno para uma análise só do campo da saúde mental, é importante entender os autores de agressão como “violentamente normais”. Outro mito, que é muito presente, é de que as mulheres não se separam por causa da dependência econômica. Isso é parcialmente verdade. Existem outros condicionantes que fazem com que as mulheres permaneçam numa relação de violência. Outro mito é de que o álcool e o uso de drogas seriam as causas da violência doméstica. Isso também é um mito que não se sustenta, porque o álcool e o uso abusivo de outras drogas devem ser considerados como agravantes da situação de violência doméstica.

Sobre os autores de agressão, eu queria destacar que, via de regra, eles negam a violência, eles privam da confiança de mulheres, das crianças. Então, se analisarmos, por exemplo, os relatórios do disque 100, que são os dados oficiais de denúncia sobre violação de direitos humanos contra crianças e adolescentes, identificaremos a prevalência, no país inteiro, das violências cometidas por pessoas muito próximas a essas crianças. E é, via de regra também, quando a violência é revelada ou, quando eles são levados ao sistema de justiça, que os autores de agressão tendem a culpar a própria mulher. Eles buscam justificar a sua atitude porque, aquela

mulher ou traiu, ou não se comportava adequadamente, ou não era boa dona de casa, ou não era uma boa mãe. Buscam sempre justificar o seu comportamento, culpabilizando aquela mulher, ou mesmo, crianças e adolescentes.

Essas mulheres/mães são sempre culpabilizadas, elas são desqualificadas como omissas, negligentes ou cúmplices e, na verdade, proponho que pensemos se elas conseguem se proteger e quais seriam os apoios necessários para essa proteção, e que possa, também, se estender para que elas sejam protetivas em relação aos seus filhos e suas filhas. O que podemos pensar? Muitas mulheres/mães, nessa situação, elas próprias, foram vítimas de violência doméstica na infância, ou seja, elas estão muito fragilizadas. Essas mulheres/mães têm uma baixíssima autoestima, elas, também, internalizam a culpa que aquele autor de agressão coloca. “Você não está desempenhando o seu papel, você não é uma boa mãe.”. Elas acabam se julgando merecedoras daquela forma de violência dirigida contra elas, ou mesmo, se julgando incapazes, elas mesmas, de protegerem suas crianças, seus adolescentes. Elas vivem um sentimento muito ambíguo de desamparo, de falta de proteção, se culpam pela situação. E, quando buscam apoio, via de regra, não encontram, porque são, muitas vezes, culpabilizadas pelos próprios profissionais que deveriam atendê-las.

No que se refere aos profissionais, identifica-se a banalização da violência, especialmente se estivermos falando de adolescentes e mulheres adultas, se for violência sexual contra uma adolescente de treze anos, que usa short curtinho, que vai para o baile funk, que não é temente a Deus... “mas o que ela estava fazendo naquela rua escura, àquela hora?”. Só que encontraremos violência sexual acontecendo dentro de casa, ao meio dia, quando todos foram pra igreja e aquele autor de agressão, naquele dia, simulou que estava passando mal, exatamente para poder concretizar a violência, que já estava sendo desenhada

por ele, dentre tantos outros exemplos que eu poderia dar.

Eu destacaria, ainda aqui, que o mais importante é a necessidade de qualificação dos profissionais para compreender o fenômeno. E a compreensão do fenômeno significa que eles têm que perceber que é um fenômeno contraditório, sim. Aquela mulher/mãe, em um primeiro momento, busca ajuda, pois ela está com raiva, está ressentida, são anos que ela vivencia determinados processos, o fenômeno da violência doméstica, contra si, muitas vezes, contra seus próprios filhos e, então, isso faz com que ela tenha um movimento contraditório, de buscar ajuda, mas, ao mesmo tempo, querer que o comportamento daquele homem se modifique, porque, afinal, a religião diz a ela que ela deve mudar o comportamento daquele homem, e as relações de gênero, também dizem que cabe à mulher modificar o comportamento e cuidar da sua família.

E, por fim, vou falar um pouco de princípios, deixando indicações de princípios para a intervenção profissional, nessa perspectiva, para todos os fenômenos. A qualificação continuada. Temos, no serviço social, uma formação generalista, então, temos que verticalizar e conhecer a complexidade de cada um dos fenômenos com os quais a gente passe a trabalhar depois de formados. O princípio da interdisciplinaridade, intersetorialidade são fundamentais num trabalho de articulação para a consolidação de uma rede proteção social, enquanto um processo permanente de construção desafiador. Mais desafiador nesse momento porque, progressivamente, o Estado Brasileiro tem retirado investimentos e recursos das políticas públicas que garantem, ou visam garantir, maior proteção para os segmentos vulnerabilizados e que têm os seus direitos violados.

Seguem indicações de referências bibliográficas que eu utilizei para a elaboração desse material e, também,

por fim, algumas indicações de filmes. Alguns filmes não são só sobre violência de gênero, mas abrangem diferentes situações de vulnerabilidade.

Obrigada!

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, S. “Essa violência mal-dita”. In: ALMEIDA.S.(org) *Violência de Gênero e Políticas Públicas*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, Série Didáticos, 2007, p. 12- 24.

14° Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2020) Disponível em: https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e-fontes/pesquisa/14-anuario-brasileiro-de-seguranca-publica-fbsp-2020/ , acesso em: 02 jun. 2021.

BANDEIRA, L. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. In: *Revista Sociedade e Estado* .Vol. 29, Número 2, Maio/Agosto 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/j/se/a/QDj3qKFJdHLjPXmvFZGsrLq/?lang=pt. , acesso em: 05 jun. 2020.

BRIOLI, F., VAGGIONE, J., MACHADO, M. D.C.*Gênero, Neoconservadorismo e Democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2020.

IPEA. *Atlas da Violência.* Brasília, 2020. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020 , acesso em: 01 set. 2020.

Branco, M. A. O., Tomanik, E. A. Violência doméstica contra crianças e adolescentes: prevenção e enfrentamento. In: Psicologia & Sociedade; 24 (2), 402-411, 2012 https://www.scielo.br/j/psoc/a/JyDNXYFCk9FHNv8BZJKx4Zs/?lang=pt&format=pdf. Acesso em: 27 Ago, 2021.

Relatório Disque 100 – Dados de 2019 . https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/disque-100/relatorio-2019_disque-100.pdf Acesso em: 27 Ago. 2021

MORGADO, R. *Mulheres/Mães e o Abuso sexual incestuoso*. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2012.

MORGADO, R. Separação: Riscos e Feminicídio. In: MAIA, R.; CRUZ,V. (Orgs.). *Saberes Plurais: produção acadêmica em sociedade, cultura e Serviço Social*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018, v. VI, p. 39-57.

VIGARELLO, G. História do Estupro. Violência Sexual nos Séculos XVI – XX. Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1998.

YALOM, M. A *História da Esposa: da Virgem a Madona: o papel da mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Rio de Janeiro: EDIOURO, 2002.

Filmografia

Anjos do Sol – Direção: Rudi Lagemann (Brasileiro)

Assuntos de Família; Ninguém pode saber – Direção Hirokazu Koreeda (Japonês)

Custódia – Direção: Xavier Legrand (Francês)

Dormindo com o inimigo - Direção:Joseph Ruben (Norte Americano)

Agnus Dei – Direção Anne Fontaine (Francês)

Em nome de Deus – Direção Peter Mullan (Britânico)

Philomena (2013) Direção: Stephen Frears (Britânico)

Entre os Muros da Escola – Direção Laurent Cantet (Francês)

Inacreditável (Minissérie - Netflix) – Criadores: Susannah Grant, Michael Chabon, Ayelet Waldman (Norte Americana)

O espírito de 45; Eu, Daniel Blake; Você não estava aqui; Meu nome é Joe; Ladybird – Direção: Ken Loach (Britânico)

Olhos que condenam (Minissérie - Netflix) – Criadora Ava DuVernay (Norte Americana)

Sicko – Direção: Michael Moore (Norte Americano)

Spotlight: segredos revelados – Direção Tom McCarthy (Norte Americano)

Violência Sexual como uma violação dos direitos sexuais e reprodutivos

Ludmila Fontenele Cavalcanti

Doutora em Ciências da Saúde pelo Programa de Pós-graduação em Saúde da Criança e da Mulher da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Professora do (PPGSS/UFRJ. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Ações em Políticas Públicas, Identidades e Trabalho e Vice-coordenadora do Grupo de Pesquisa e Extensão Prevenção da Violência Sexual da UFRJ.

✉ *ludmila.ufrj@gmail.com*

O Serviço Social vem ampliando nas duas últimas décadas a aproximação com o tema dos direitos sexuais e reprodutivos através do aumento da produção acadêmica em diferentes cenários, da inclusão do debate na formação profissional e da regulação através dos órgãos da categoria, embora ainda existam lacunas no enfrentamento desse assunto no cotidiano de trabalho. Situar a violência sexual como uma violação dos direitos sexuais e reprodutivos a partir da compreensão da trajetória de construção dos direitos sexuais e reprodutivos pode contribuir para o enfrentamento de um fenômeno histórico e de alta magnitude presente nos diferentes espaços sócio-ocupacionais do assistente social.

Trajetória de construção dos direitos sexuais e reprodutivos no contexto brasileiro

Os Direitos Humanos (DH) são históricos e correspondem aqueles direitos que

devem ser garantidos a todos os seres humanos, independente de sexo, raça, origem, religião ou qualquer outra condição. Tais direitos foram conquistados a partir da própria noção do Estado moderno, quando houve a separação entre o Estado e a religião. As constituições brasileiras historicamente vêm incorporando as conquistas no campo dos DH.

O Brasil foi considerado um estado laico desde 1890 e vem participando, desde então, de todas as convenções e pactos na construção dos DH, tendo um papel importante nas convenções e conferências que constroem e reconstroem os DH no mundo. Do ponto de vista formal, os DH estão inscritos e legitimados na ordem internacional desde a Declaração Universal dos DH de 1948, e presentes nas diferentes legislações internacionais, convenções, pactos nacionais e documentos de consenso. Estes últimos são as plataformas aprovadas através de conferências internacionais da Organização das Nações Unidas sobre os Direitos Humanos.

De acordo com Ventura (2009), os direitos reprodutivos são constituídos por princípios e normas de DH que garantem o exercício individual, livre e responsável, da sexualidade e da reprodução humana, portanto, um direito subjetivo de toda pessoa decidir sobre o número de filhos, os intervalos entre seus nascimentos e ter acesso aos meios necessários para o exercício livre de sua autonomia reprodutiva, sem sofrer discriminação, coerção e violência.

O reconhecimento dos direitos reprodutivos garante direitos e obrigações, como, por exemplo, o direito a escolher o número de filhos que uma pessoa gostaria de ter, por outro lado, implica em obrigações por parte do Estado. Em relação a este direito, o Estado é obrigado a fornecer métodos contraceptivos que envolvem o exercício das funções reprodutivas e da sexualidade, levando em conta

a enorme diversidade no campo da sexualidade e do gênero, bem como a interseccionalidade com outros marcadores sociais que definem uma pessoa, tais como a classe, a geração, entre outros (CRENSHAW, 2023).

A Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento das Nações Unidas (CIPD) realizada no Cairo em 1994 reuniu 179 países e é considerada um marco histórico, sendo o primeiro encontro global no qual todos os aspectos da vida humana foram abordados de forma abrangente. O resultado da CIPD foi um Plano de Ação com uma agenda de compromissos comuns para melhorar a vida de todas as pessoas por meio da promoção dos direitos humanos e da dignidade, apoio ao planejamento familiar, saúde sexual e reprodutiva e direitos, promoção da igualdade de gênero, promoção da igualdade de acesso à educação para as meninas, eliminação da violência contra as mulheres, além de questões relativas à população e proteção do meio ambiente (CIPD, 1994).

Essa conferência não reconhece como sujeito de direitos reprodutivos apenas os casais. Há uma mudança na concepção no próprio campo da sexualidade, que leva em conta a autonomia individual em que uma pessoa individualmente possa decidir sobre sua vida sexual e reprodutiva. Também foram considerados os direitos, as necessidades e demandas dos adolescentes que podem, se quiserem, ter atividade sexual e ter, também, seus direitos garantidos além do acesso a todo tipo de método adequado. Outro segmento considerado foram mães solteiras, homens e pessoas idosas, indicado, naquele momento, como uma compreensão de direito bastante inclusiva. Na sequência, foi realizada a IV Conferência Mundial Sobre a Mulher (PEQUIM, 1995). As duas conferências foram muito perto uma da outra e, de fato, introduziram conceitos de direitos reprodutivos na sua concepção atual.

O Brasil avançou mais em relação aos direitos reprodutivos do que em relação aos direitos sexuais. Um exemplo importante é a possibilidade de decidir livre e responsavelmente sobre o número, espaçamento e a oportunidade de ter filhos. Outro direito importante é ter acesso à informação e aos meios para decidir e gozar do mais elevado padrão de saúde sexual e reprodutiva, ou seja, exercer o direito de decidir livremente, sem sofrer discriminação, coerção e nenhum tipo de violência.

O documento de Pequim, produzido logo a seguir, enfatizou a importância de garantir o direito de autonomia e autodeterminação, igualdade e segurança sexual e reprodutiva das mulheres. No entanto, a despeito do avanço na definição dos direitos sexuais, as práticas e as políticas referentes a este não tiveram seu reconhecimento total, ficando no guarda-chuva dos direitos reprodutivos, que passam a ser nomeados como “direitos sexuais e reprodutivos”. Há um atraso na discussão e uma dificuldade na formulação positiva e autônoma mais ampla que defina os direitos sexuais.

Segundo a CIPD (1994), a saúde sexual e reprodutiva é um estado de completo bem-estar físico mental e social e não a mera ausência de uma enfermidade ou doença em todos os aspectos relacionados ao sistema reprodutivo e as suas funções e processos, que começa a partir da existência da pessoa e dura a vida inteira, não se referindo a apenas a uma fase da vida.

O Estado só passa a ser laico a partir de 1890 e, de fato, somente na Constituição de 1988 é que esse reconhecimento será reafirmado na atualidade. Se por um lado, observou-se um avanço legal, por outro, não há o mesmo avanço do ponto de vista da cultura. Um exemplo desse limite é a “cultura heteronormativa” ao pensar as relações afetivas sexuais, assim como considerar sexualidade na adolescência. A convergência entre religião e o direito na cultura brasileira

também afeta o reconhecimento das liberdades sexuais.

Observa-se, também, uma dificuldade na sociedade brasileira em compartilhar moralidades diferentes na vivência da sexualidade normatizadas a partir da heterossexualidade ou da heteronormatividade. Isso vem se consolidando no âmbito das normas e políticas de assistência à saúde e na própria construção da política de saúde brasileira.

É fundamental poder considerar o exercício da função reprodutiva sem relações sexuais, bem como atividade sexual sem ser para fins reprodutivos. Sexo e sexualidade são expressões da própria existência e, por outro lado, é possível querer ter um filho sem ter relações sexuais; nesse sentido, é preciso garantir o direito à fertilização sem que haja relação sexual, assim como relações sexuais sem, necessariamente, implicar em uma gravidez, mas como uma possibilidade de exercício da sexualidade.

No campo das políticas públicas, o conceito de direitos sexuais tem uma trajetória distinta e mais recente. No programa do Cairo, a expressão “direitos sexuais” não consta no documento final, entretanto, o texto inclui de modo explícito o conceito de saúde sexual, adotando a definição que a Organização Mundial de Saúde (OMS) utilizou para a saúde sexual como parte integrante da saúde reprodutiva, ou seja, a habilidade para desfrutar e expressar sua sexualidade sem riscos de Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST), de gestações não desejadas, coerção, violência e discriminação.

A saúde sexual valoriza a vida, as relações pessoais e a expressão da identidade própria da pessoa, considerando que a identidade tem relação também com a sexualidade. Nesse sentido, a saúde sexual é enriquecedora, inclui o prazer e estimula a determinação pessoal, a comunicação e as relações com outras pessoas através das diferentes vivências.

Nessa perspectiva, a sexualidade é eminentemente positiva.

A despeito do Estado laico brasileiro, a cultura religiosa brasileira tem relação com retrocessos na trajetória de consolidação dos direitos reprodutivos no Brasil. Esta cultura, predominantemente cristã e católica, é transportada para as normas legais e sociais, a despeito da enorme diversidade religiosa brasileira.

Por outro lado, a construção prática dos direitos reprodutivos tem sido, ao longo da história, resultado da agenda do movimento de mulheres que envolve autonomia corporal presente, desde o slogan “meu corpo me pertence”. Algumas das questões centrais do movimento de mulheres é o controle da sua própria fecundidade e a atenção especial à saúde reprodutiva ofertada por parte do Estado.

A nova configuração hoje na América Latina relaciona-se a uma temporalidade marcada, de um lado, por esse avanço do movimento feminista e do movimento LGBTQIA+, que expressa coalizões políticas e, por outro lado, de grupos cristãos com setores não religiosos da direita. Isso cria um conjunto de conflitos e, ao mesmo tempo, uma necessidade de construção de consenso para pensar o enfrentamento às desigualdades sociais num contexto de insegurança e de ausência de direitos. O avanço do conservadorismo e, em especial, do conservadorismo religioso, ao se opor às conquistas já consolidadas na legislação, opera por meio de racionalidades políticas conservadoras, mobilizando para o ativismo conservador e tratando as conquistas no campo das relações de gênero como “ideologia de gênero”.

Biroli, Machado e Vaggione (2020), analisando o contexto da América Latina, apontam a reatualização conservadora das políticas públicas nesse contexto. A estratégia de normatizar as sexualidades no contexto religioso de enfrentamento à pobreza demoniza as relações de gênero denominando de “ideologia de gênero”. A reação à categoria “gênero”, tão

importante na construção das políticas de garantia dos direitos reprodutivos, indica o caráter androcêntrico tanto das instituições cristãs quanto da política conservadora nesse contexto.

O enfrentamento à pobreza é colocado, de certo modo, nas mãos das mulheres, responsáveis por uma maternidade hegemônica, ou seja, tornando-as responsáveis pela educação, pela sexualidade e pela proteção. Esse protagonismo religioso não representa um avanço no campo dos direitos sexuais e reprodutivos.

Outra estratégia do conservadorismo consiste na influência dos grupos religiosos no parlamento brasileiro. A ocupação do lugar político como representante de um grupo religioso acaba por produzir proposições legislativas nesse campo.

Embora a garantia legal ao aborto, prevista em lei desde 1940, tenha sido regulamentado, através em determinadas situações através das normas técnicas de prevenção e tratamento dos agravos resultantes da violência sexual contra mulheres e adolescentes (BRASIL, 2012), o avanço em relação à autonomia, como um direito, não ocorreu.

De acordo com Pougy e Cavalcanti (2022), a reação religiosa cristã aos avanços no campo dos direitos sexuais e reprodutivos e as políticas de gênero é planetária com resultados deletérios no sul global.

A atuação de atores religiosos na política, na democracia e nos direitos humanos construiu uma política anti-gênero reativa aos direitos sexuais e reprodutivos conquistados nas últimas décadas.

Entre as pautas anti-gênero estão a oposição ao direito ao aborto, em nome da defesa da vida, e a defesa de "tratamento" e "cura" da sexualidade no âmbito das entidades de controle do exercício profissional de psicólogos auto-denominados "psicólogos cristãos". A homossexualidade não é uma doença para ser curada, ela é uma vivência

positiva da sexualidade. A abstinência sexual e a castidade também vem sendo preconizadas como método de prevenção da gravidez na adolescência e proteção às IST.

Observa-se uma apropriação da retórica dos direitos humanos para defender a vida desde a concepção em contraposição aos direitos humanos das mulheres. Por outro lado, as atuais articulações conservadoras respondem a uma politização reativa gerada pelo impacto dos movimentos feministas e LGBTQI, tendo em vista a regulação da sexualidade e do controle das mulheres (BIROLI, MACHADO, VAGGIONE; 2020). A linguagem moral e religiosa articulada ao discurso científico e jurídico vem sustentando os riscos de retrocessos legislativos.

Enfrentamento à violência sexual: cenários e desafios no contexto brasileiro

Em decorrência das Conferências Mundiais da Organização das Nações Unidas (ONU) para a construção de uma agenda social para o século XXI e da incorporação do tema da violência de gênero nas Convenções Internacionais delas resultantes, nas décadas anteriores, é crescente o reconhecimento de que a violência contra as mulheres é uma preocupação legítima dos governos, pois constitui uma violação dos DH, um problema social e de saúde pública, que tem um impacto econômico importante nos países.

Esse reconhecimento é resultante dos esforços do movimento feminista, das universidades, dos institutos de pesquisa, das associações profissionais de diferentes categorias, dos serviços públicos e dos organismos internacionais, o que reflete um incremento da consciência de cidadania de gênero.

A violência sexual, uma das manifestações da violência de gênero mais cruéis e persistentes, é considerada um fenômeno multifacetado, com

raízes histórico-culturais, articulado às dimensões étnico-raciais, de classe e de geração (DAVIS, 2016). O conceito de violência sexual compreende uma variedade de atos ou tentativas de relação sexual sob coação ou fisicamente forçada no casamento ou em outros relacionamentos (OMS, 2002). Nestas, como em outras definições, a violência sexual é referida a relações sexuais não consentidas no domínio do corpo e da sexualidade, especialmente a feminina.

A violência sexual contra a mulher é uma grave violação dos DH, causando consequências físicas, sociais, econômicas, sexuais, mentais, imediatas e de longo prazo, além de constituir num obstáculo à sua plena participação na sociedade. As consequências negativas atingem não apenas as mulheres, mas também suas famílias e suas comunidades. Os custos são enormes e envolvem gastos relacionados à saúde, assistência jurídica e perdas de produtividade, impactando nos orçamentos nacionais e no desenvolvimento geral do país.

O reconhecimento da violência contra a mulher como questão de interesse público requer o envolvimento de toda a sociedade para reduzir a sua incidência. Isso tem possibilitado, especialmente até o início da década de 2010, a criação de novos marcos legais e a implementação de programas e ações governamentais coordenadas na prevenção e enfrentamento à violência doméstica e sexual.

De acordo com Pasinato e Ávila (2021), a literatura especializada fomenta uma perspectiva de políticas preventivas em três vertentes: primária, secundária e terciária. As políticas de prevenção primária, nomeadas como prevenção, são aquelas voltadas para as causas primordiais da violência de gênero na sociedade como um todo, relacionadas a papéis estereotipados de gênero e ao disciplinamento das mulheres. Já as políticas de prevenção secundárias se referem às intervenções precoces e

têm como alvo indivíduos pertencentes a grupos de risco, evitando o seu agravamento. A prevenção terciária engloba intervenções de longo prazo para mitigar os impactos da violência e prevenir a sua reincidência, tendo em vista o caráter usualmente cíclico da violência de gênero.

No caso brasileiro, a violência sexual contra a mulher tem sido enfrentada de forma transversal com intersetorialidade nas políticas públicas. Desde 2003, a Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM) vem atuando no enfrentamento à violência contra a mulher tendo por base a Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres (BRASIL, 2004a), estruturada a partir do Plano Nacional de Políticas para as Mulheres (PNPM) (BRASIL, 2003).

Esta Política abrange o apoio a serviços especializados; capacitação de agentes públicos para prevenção e atendimento; incentivo à articulação dos poderes públicos para constituição de atendimento multidisciplinar em rede; apoio a projetos educativos e culturais de prevenção à violência; e ampliação do acesso das mulheres aos serviços de Justiça e à Segurança Pública (BRASIL, 2006).

Essa abrangência é retratada em diferentes documentos e leis publicadas neste período, a exemplo dos Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres, da Lei Maria da Penha, da Política e do Pacto Nacional pelo Enfrentamento à Violência contra as Mulheres, das Diretrizes de Abrigamento das Mulheres em situação de Violência, das Diretrizes Nacionais de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres do Campo e da Floresta, da Norma Técnica do Centro de Atendimento à Mulher em situação de Violência e da Norma Técnica das Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher.

A noção de enfrentamento que vem sendo adotada nos Planos Nacionais não se restringe apenas à questão do combate, mas compreende também as

dimensões da prevenção, da assistência e da garantia de direitos das mulheres. O enfrentamento nessa perspectiva requer a ação intersetorial das áreas envolvidas com a questão (saúde, segurança pública, justiça, educação, assistência social, entre outras).

O tema da violência sexual vem, por um lado, alcançando a visibilidade necessária na formulação da política pública de saúde e, por outro, deparando-se no âmbito do planejamento e organização dos serviços com a complexidade ainda não dimensionada de culturas institucionais distintas, programas diferenciados e atores sociais variados.

A incorporação diferenciada dos parâmetros sugeridos pela Norma Técnica (BRASIL, 2012b) decorre da trajetória de consolidação dos serviços, da inserção diversificada dos profissionais e gestores, na qual o processo de qualificação pode contribuir para ampliação e qualidade dos serviços prestados (CAVALCANTI ET AL, 2012).

É necessário um esforço permanente de promover a integração e articulação dos serviços e instituições de atendimento às mulheres em situação de violência por meio da implantação e fortalecimento da rede de atendimento a essas mulheres, com fluxo orgânico institucionalizado e com um compartilhamento de informações para o atendimento qualificado das situações de violência sexual contra a mulher (CAVALCANTI, 2016).

O atendimento humanizado e qualificado às mulheres em situação de violência implica na formação continuada de agentes públicos e comunitários; no funcionamento adequado dos serviços especializados; e na constituição/ fortalecimento da Rede de Atendimento, a partir da articulação dos governos – federal, estadual, municipal – e da sociedade civil para o estabelecimento de uma rede de parcerias para o enfrentamento da violência contra as mulheres no sentido de garantir a integralidade do atendimento.

Nesse processo, destaca-se a construção da Norma Técnica Prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes da Violência Sexual Contra Mulheres e Adolescentes (BRASIL, 2012), editada em 1999 e constantemente revisada, que buscou organizar a atenção nos serviços públicos e normatizar o atendimento clínico, bem como os cuidados médicos e de enfermagem, a coleta de material para identificação do agressor, a anticoncepção de emergência e a prevenção de IST/Aids. Esta Norma Técnica também regulou a realização dos exames laboratoriais, o fornecimento de medicação, o apoio psicológico e os procedimentos para interrupção da gravidez. A Norma Técnica vem sendo traduzida para os serviços de saúde sob o formato de protocolo, ou seja, um plano escrito que define, para uma realidade específica, os procedimentos que devem ser seguidos para identificar e responder apropriadamente às vítimas de violência sexual.

A Norma Técnica, através de variadas recomendações, vem incorporando os avanços técnicos, éticos, legais e humanitários na perspectiva da sustentabilidade do atendimento integral às mulheres em situação de violência sexual. Neste atendimento, cabe aos profissionais de saúde ajudar na garantia de direito, operacionalizar e dar sentido e qualidade às políticas de saúde. A complexidade relacionada às situações de violência sexual e às consequências impostas às vítimas requisitam uma abordagem multiprofissional capaz de prevenir, detectar e atuar em diferentes momentos.

As etapas do atendimento, incluindo os mecanismos de detecção, a notificação, as medidas de emergência, o acompanhamento, a reabilitação e o tratamento dos impactos da violência sexual sobre a saúde da mulher demandam qualificação por parte dos profissionais de saúde para perceber essa problemática como um fenômeno social capaz de produzir sérios agravos à saúde das mulheres e adolescentes (BRASIL, 2012).

Apesar do avanço conceitual na organização formal da atenção às mulheres em situação de violência sexual, é no espaço dos serviços que os profissionais de saúde protagonizam um conjunto diferenciado de práticas capazes ou não de romper com as estruturas e mecanismos de fragmentação do cuidado.

A despeito do avanço legislativo e no campo da formulação das políticas até o ano de 2016, o Brasil viveu nos anos subsequentes uma escalada de retrocessos em relação a garantia de direitos sexuais e reprodutivos e um conservadorismo em grande escala, afetando o campo do direito à uma sexualidade livre de violência (MACHADO, 2020).

Com o resultado das eleições de 2018, observou-se um aumento da presença de atores conservadores nas várias instâncias do Poder Executivo, que, seguindo uma tendência conservadora internacional, tem negligenciado e destituído de legitimidade direitos já garantidos, através de atos administrativos antidemocráticos, para impor obstáculos para o acesso ao aborto nas hipóteses legais. A assinatura da Declaração do Consenso de Genebra sobre Saúde da Mulher e Fortalecimento da Família, em 2020, representou uma posição pelo direito à vida, contra o aborto e pelo reconhecimento da família como base da sociedade.

Em junho de 2020, foi revogada a Nota Técnica n.16 que reiterava a necessidade de garantir o acesso aos serviços de saúde sexual e reprodutiva já fornecidos pelo Sistema Único de Saúde (SUS), como o planejamento familiar, contracepção de emergência, prevenção e tratamento de IST e a interrupção legal da gestação (CRAVINAS, 2021).

Em 2020, houve o aumento no número de denúncias e queda de registros, indicando dificuldades para a formalização da denúncia, ausência de medidas concretas para o enfrentamento à violência de gênero e, ao mesmo

tempo, interrupção dos serviços de aborto legal. Apenas 55% dos serviços que realizavam aborto legal antes da pandemia seguiram funcionando em 2020 (AZMINA, 2020). A legislação restritiva do aborto é incompatível com os princípios da Política Nacional de Atenção Integral à Saúde das Mulheres (BRASIL, 2004b). Não há como garantir saúde integral, promover a igualdade de gênero e reduzir mortes maternas mantendo a criminalização como regra.

De acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2022), foram registrados 66.020 casos de estupro em 2021. Cabe destacar que as estatísticas sobre violência sexual se baseiam nas situações que foram registradas, embora haja invisibilidade e subnotificação desse fenômeno.

Durante a pandemia por COVID 19, em um contexto de emergência, observou-se um aumento dos riscos de violência contra mulheres nas suas variadas formas devido ao aumento das tensões em casa e ao isolamento das mulheres. As mulheres em situação de violência enfrentaram obstáculos adicionais para fugir de situações violentas ou para acessar as proteções e serviços essenciais devido a restrições ao movimento durante o período de quarentena. O impacto econômico da pandemia também criou barreiras adicionais para a proteção das mulheres, ampliando suas vulnerabilidades.

Dados do Rastreador Global de Resposta à COVID-19 com viés de gênero (PNUD/BRASIL, 2020) apontaram que os governos de 135 países vêm concentrando seus esforços contra a COVID-19 relacionados ao gênero, principalmente na prevenção e/ou na resposta à violência contra mulheres, cujos esforços concentram-se no reforço de serviços essenciais, como abrigos, linhas de apoio e outros mecanismos de denúncia. No entanto, apenas 48 países, menos de um quarto dos analisados, trataram os serviços relacionados com

violência contra mulheres como parte de seus planos de resposta à COVID-19 nacionais e locais com muito pouco financiamento adequado para essas medidas. As medidas de confinamento aumentam a exposição das mulheres às situações de violência sexual no âmbito intrafamiliar que podem redundar num incremento das gestações não desejadas (CEPAL; UNFPA, 2020).

Considerações finais

No contexto atual de múltiplas crises por causa da pandemia por COVID-19, o Compromisso de Santiago, adotado pelos Estados membros da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL, 2020) na XIV Conferência Regional sobre a Mulher da América Latina e do Caribe em 2020, adquire especial relevância como ferramenta regional para abordar as causas estruturais da desigualdade de gênero e adotar políticas de resposta à pandemia no curto, médio e longo prazo. Nesse compromisso, os governos da região decidiram implementar políticas anticíclicas sensíveis às desigualdades de gênero para mitigar os efeitos das crises e recessões econômicas na vida das mulheres e reafirmaram a necessidade de acelerar a implementação da Declaração e Plataforma de Ação de Pequim e da Agenda Regional de Gênero, assumindo novos compromissos em temas inovadores e de vanguarda.

Por meio de uma nota conjunta do Ministério das Relações Exteriores, do Ministério da Saúde, do Ministério das Mulheres e do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, o governo brasileiro, recém-eleito, anunciou em 17/01/2023 o desligamento do Brasil da Declaração do Consenso de Genebra sobre Saúde da Mulher e Fortalecimento da Família. Em contrapartida, confirma a adesão ao Compromisso de Santiago e à Declaração do Panamá para "fortalecer os direitos das mulheres e promover a igualdade de respostas sociais e econômicas". Também foram

revogadas as portarias (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020a, 2020b) que dispõem sobre os procedimentos de justificação de interrupção de gravidez em casos previstos em lei no âmbito do SUS.

O fortalecimento das políticas de enfrentamento às violências de gênero, construídas com a participação de diferentes setores comprometidos com o movimento feminista, requisita uma abordagem multiprofissional e intersetorial para prevenir, detectar, abordar e pensar modelos de intervenção laicos, baseados em evidências científicas adequadas à realidade das mulheres; através de uma atenção integral, interseccional, ética e de qualidade, bem como com foco na resolutividade e na autonomia das mulheres.

Nesse cenário, cabe a Universidade, a serviço da sociedade, prosseguir articulando ensino, pesquisa e extensão universitária voltada a uma formação crítica e comprometida com os Direitos Humanos junto aos estudantes, profissionais e gestores de políticas públicas.

Referências Bibliográficas

AZMINA. *Relatório de Atividades AzMina*, 2020. https://azmina.com.br/wp-content/uploads/2021/05/2020-AzMina-Relat%C3%B3rio-de-atividades-portugu%C3%AAs-1.pdf

BIROLI, F.; MACHADO, M.D.C.; VAGGIONE, J.M. *Gênero, neoconservadorismo e democracia.* Disputas e retrocessos na América Latina, São Paulo: Boitempo, 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Prevenção e tratamento dos agravos resultantes da violência sexual contra mulheres e adolescentes: norma técnica* / Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. – 3. ed. atual. e ampl., 1. reimpr. – Brasília: Ministério da Saúde, 2012. https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/prevencao_agravo_violencia_sexual_mulheres_3ed.pdf

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: princípios e diretrizes*. Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. – Brasília: Ministério da Saúde, 2004. https://conselho.saude.gov.br/

ultimas_noticias/2007/politica_mulher.pdf

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM). *Memória 2003-2006*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2006.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM). *Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2004.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM). *Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2011.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM). *Programa de Prevenção, Assistência e Combate à Violência Contra a Mulher – Plano Nacional: diálogos sobre violência doméstica e de gênero: construindo políticas públicas*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2003.

CAVALCANTI L.F. Violência contra a mulher: avanços, limites e desafios da abordagem do fenômeno nos serviços de saúde. In: VIEIRA, L.J.E.S; MOREIRA, D.P.; LIRA, S.V.G. (Org.). *Enfrentamento às violências: sujeitos, estratégias e contextos*. Fortaleza: Editora da Universidade Estadual do Ceará - EdUECE, 2016, v. 1, p. 31-56.

CAVALCANTI, L.F.; FLACH DURA, R.M.; FARIAS, R.S. Atenção às mulheres em situação de violência sexual nos serviços de saúde do Estado do Rio de Janeiro. *O Social em Questão*, Rio de Janeiro, v. 28, p. 99-124, 2012.

CIPD (Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento) - *Plataforma de Cairo*, 1994. https://brazil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/relatorio-cairo.pdf

CEPAL. Comisión Económica para América Latina y el Caribe; Oficina Regional para América Latina y el Caribe del fondo de población de las Naciones Unidas (UNFPA). *Los riesgos de la pandemia de COVID-19 para el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres*, 2020.

CEPAL. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. *Compromisso de Santiago*", Santiago, janeiro de 2020. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46721/1/S2100048_pt.pdf

CRAVINAS - Clínica de Direitos Sexuais e Reprodutivos (FD/UnB). *Aborto no Brasil. Um Guia em Saúde & Direitos*. 2021. https://projetocravinas.files.wordpress.com/2021/09/cartilha_completa.pdf. s/d.

CRENSHAW, K. *Cruzamento: raça e gênero. https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf*.Acesso em 18 jan 2023.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2018-2021*. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública. 2022. https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/07/anuario-2022-ed-

especial.pdf

MACHADO, M.D.C. O Neoconservadorismo cristão no Brasil e na Colômbia. In: BIROLI, F. (Org.). *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2020, p. 83-133.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria Nº 2.282, de 27 de agosto de 2020. *Dispõe sobre o Procedimento de Justificação e Autorização da Interrupção da Gravidez nos casos previstos em lei, no âmbito do Sistema Único de Saúde-SUS*. https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2020/prt2282_28_08_2020.html

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portaria nº 2.561, de 23 de setembro de 2020. *Dispõe sobre o Procedimento de Justificação e Autorização da Interrupção da Gravidez nos casos previstos em lei, no âmbito do Sistema Único de Saúde-SUS*. https://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-n-2.561-de-23-de-setembro-de-2020-279185796

ONU MULHERES. *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher - Pequim, 1995*. https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/declaracao_beijing.pdf

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *Relatório Mundial de Violência e Saúde*. Geneva: OMS, 2002.

PASINATO, W.; ÁVILA, T.P. Falando de prevenção no Brasil e na Austrália: Abordagens primária, secundária e terciária. In: ÁVILA, T.P.; YAMAMOTO, A.; FARIA, C.E.; MCCULLOCH, J.; CARRINGTON, K. (Org.). *Reflexões sobre políticas de prevenção à violência de gênero contra mulheres e meninas: debates no Brasil e na Austrália*, DF: ONU Mulheres: MPDFT, 2021, p. 69 – 79.

POUGY, L.G.; CAVALCANTI, L.F. *Saúde da Mulher e o aborto legal em perspectiva: narrativas e sentidos em disputa*. In: KNOLL, A. Função política e social do direito e teorias da constituição. Ponta Grossa: Atena, 2022, p.146-156. file:///Users/ludmilafontenele/Downloads/saude-da-mulher-e-o-aborto-legal-em-perspectiva-narrativas-e-sentidos-em-disputa%20(1).pdf

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO (PNUD/BRASIL). *PNUD e ONU Mulheres lançam o rastreador global de resposta à COVID-19 com viés de gênero*. Disponível em: cles/2020/pnud-e-onu-mulheres-lancam-o-rastreador-global-de-reposta-a-covi.html. Acesso em 09 out 2020.

VENTURA, M. Direitos Reprodutivos no Brasil. Fundo de População das Nações Unidas. 2009. http://www.unfpa.org.br/Arquivos/direitos_reprodutivos3.pdf>.

Crime e Castigo — a “salvação” dos jovens negros

Joana Garcia

Professora titular e pesquisadora da Escola de Serviço Social da UFRJ. Doutora em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002). Tem experiência de pesquisa nos seguintes temas: família, cidadania, política social voltada para infância e juventude e ação social das empresas.

✉ *joanagar17@gmail.com*

Este artigo é produto de estudos e trocas realizadas ao longo da vida acadêmica com profissionais, pesquisadores, estudantes e adolescentes a quem foram atribuídos o cometimento de atos infracionais. Estes últimos representam a centralidade da orientação ético-política da minha atuação profissional, ainda que sejam (ou melhor, por serem) considerados como “os feios, sujos e malvados”, ou seja, aqueles que a sociedade quer longe, quer fora, se possível não quer mais.

Nesta oportunidade, busco discutir uma aparente contradição no campo religioso, que é ao mesmo tempo uma referência de acolhimento, mas também uma instância judicativa e punitiva. A estrutura do artigo é dividida em quatro tópicos: o primeiro deles é quando trato dos crimes, dos castigos de quem pune e de quem é punido, buscando um enquadramento mais sociológico desse debate. Em seguida, o segundo tópico trata das religiões e de suas

potências, do castigo como parte da perspectiva religiosa de reparar o erro/pecado. O terceiro tópico trata dos ainda denominados “menores”, termo que o Estatuto rompeu, imprimindo outra sintaxe linguística e política ao substituí-lo por crianças e adolescentes. Ainda que tal substituição não seja suficiente para mudança de uma visão arraigada, o fato de não usar o termo é uma posição de recusa e uma forma de combater o estigma que esta nomeação traz. Neste tópico, abordo a “socioeducação” entre aspas como uma forma provocativa de questionar se de fato nós estamos diante de uma prática com este viés ou que outro nome a gente pode dar para esse tipo de prática; e, ao final, trago dois elementos ilustrativos, um sobre uma história de vida narrada e o outro pequeno trecho de música que trata a dualidade do bem e do mal, essa dualidade tão cara aos preceitos religiosos.

Sobre crimes, castigos, quem pune e quem é punido

Eu vou começar apresentando um quadro de Debret que, embora datado do final dos anos 1830, tem sido revisitado com frequência nos tempos presentes. Essa gravura que pretende descrever o jantar de uma família brasileira tem sido, não por acaso, trazida de volta à reflexão, porque é bastante rica em termos do que ela quer comunicar.

Le diner. Les dèlassemens d’une aprés diner. Um jantar brasileiro, segundo Debret, 1839.

Observamos aqui a representação de um jantar marcado pela profunda

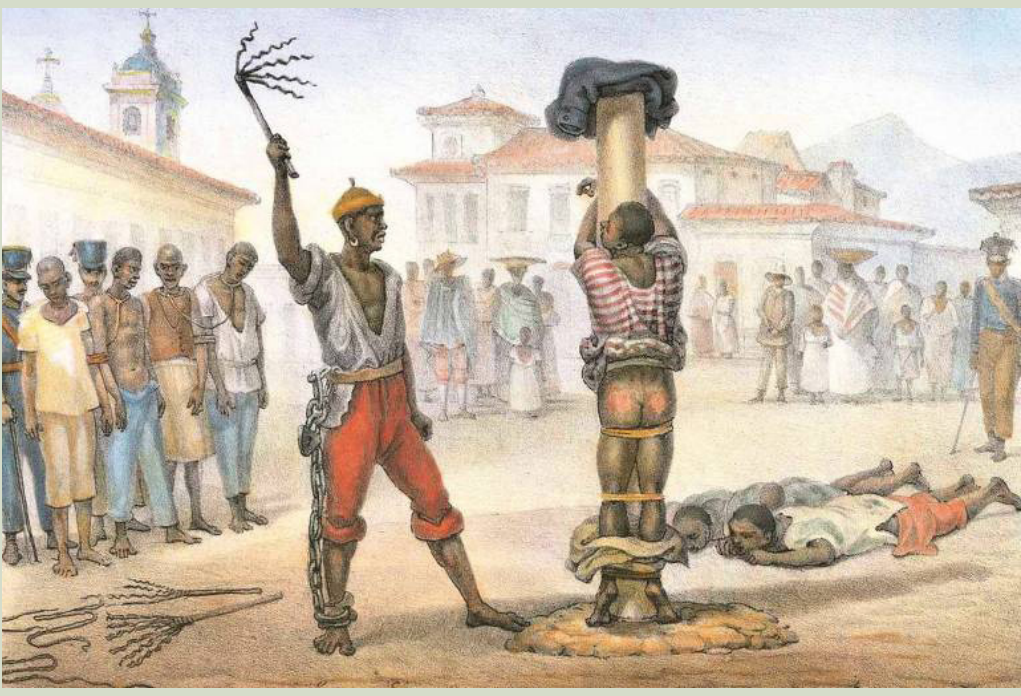
desigualdade de uma sociedade escravocrata. A família sentada à mesa fazia parte da elite que detinha a riqueza, o monopólio do poder e a forma como esse poder era exercido. Fora da mesa há pessoas indispensáveis para produzir o cenário principal, mas que não fazem parte do banquete. A mulher branca, representando a essencialidade atribuída à condição feminina, exerce a compaixão estendendo uma sobra do que come para as crianças negras ao chão. O homem sentado à mesa não se interessa por nada, além do seu próprio alimento. As pessoas negras escravizadas tratam de criar o cenário de conforto, abanando os senhores ou se colocando disponíveis para servi-los. Em seu livro de memórias, o autor da gravura apresenta uma descrição sobre os jantares, segundo os estratos sociais. Em relação a esta gravura, depois de considerar todo o fausto que compõe o banquete de "um homem abastado", argumenta:

> No Rio, como em tôdas as outras cidades do Brasil, é costume, durante o "tête-à-tête" de um jantar conjugal, que o marido se ocupe silenciosamente com seus negócios e a mulher se distraia com os negrinhos que substituem os doguezinhos, hoje quási completamente desaparecidos na Europa. Êsses molecões mimados até a idade de cinco ou seis anos, são em seguida entregues à tirania dos outros escravos que os domam a chicotadas e os habituam assim a compartilhar com êles das fadigas e dissabores do trabalho. *Essas pobres crianças revoltadas por não mais receber das mãos carinhosas de suas donas manjares suculentos e doces, procuram compensar a falta roubando as frutas do jardim ou disputando aos animais domésticos os restos de comida que sua gulodice*, repentinamente contrariada, leva a saborear com verdadeira sofreguidão. (DEBRET, 1840, p. 137-138) (grifo da autora)

Nós estamos falando de uma desigualdade justificada e naturalizada em relação aos negros escravizados que foram submetidos à transição do "atraso colonial" para o país da "ordem e do progresso". O modelo dessa transição que foi empreendido no Brasil e que recebeu o nome de República trouxe muito mais elementos de continuidade do que de ruptura com o que se buscava superar. A República evidenciou a permanência do homem

negro, da mulher negra, da família negra, em condições econômicas, políticas, culturais muito desiguais. Temos aí as bases de uma desigualdade que hoje nós reconhecemos como racismo estrutural.

Uma segunda ilustração também desse pintor é uma gravura que tem muito a ver com a reflexão deste artigo: a representação do açoite, do castigo como um efeito exemplificador.



L'exécution de la punition du fouet. Aplicação do castigo do açoite, segundo Debret, 1835.

A partir desta imagem, proponho um debate sobre como nós reagimos aos erros alheios, o propósito de produzir castigo e a quem cabe esta atribuição. Ainda que tenhamos tido várias oportunidades de re-visitar o castigo como uma forma pedagógica e de concluir que é um método não eficiente para eliminar erros e mais particularmente crimes, continuamos a considerar que o castigo é uma forma necessária de justiça, de reparação, além de ser considerado pelo seu suposto efeito de contenção.

Na figura representando o açoite, observamos um homem negro sendo compelido a castigar outro homem negro: o algoz negro perpetra o que o homem branco designou. Outras pessoas negras assistem esse espetáculo público, que as adverte acerca da consequência dos comportamentos nocivos à ordem. Essa gravura é, como a anterior, muito rica em termos do que ela quer comunicar, do que nós fomos (e ainda somos) capazes de fazer, de acreditar e de considerar como eficiente.

Hoje nós somos uma sociedade que ainda opera com a crença de que o

castigo é uma forma de conter e de punir comportamentos. O projeto de modernização da chamada *res publica* é assentado em uma campanha de controle e repressão ao que depunha contra este projeto. Para isso, constituiu-se um consórcio entre o Estado, o mercado e a Igreja Católica para promover o que foi chamado de ordem e progresso, para valorizar um slogan ainda hoje tão cultuado da bandeira brasileira. Era imperativo conter o incômodo e a ameaça que as chamadas "classes perigosas" representaram, "a devassidão dos costumes, a indisciplina cívica e a desobediência civil nas suas mais variadas formas" (Adorno, 1990: p.9). Estratégias de base eugenista e higienista buscavam tornar as relações sociais e o espaço urbano limpo, organizado e edificado, segundo parâmetros considerados modernos. A perspectiva moralizadora que olhava para os pobres, sobretudo para os ex-escravos agora nessa transição para trabalhadores "livres", os via como corpos que deveriam ser contidos, porque eles representavam corpos lascivos, corpos preguiçosos, corpos de pessoas que ameaçavam.

> Com o fim da escravidão, a imagem de uma sociedade cindida entre senhores e escravos, sustentada em linhas de sociabilidade que preservavam a distancia e a hierarquia, fundamentos de uma ordem autoritária e desigual, dissipa-se. Em seu lugar, emerge uma imagem difusa de horror e medo: os pobres invadem o espaço urbano, comparecendo com suas 'indiossincrasias' - os maus costumes, a ignorância, a insubordinação, a incompreensão dos valores prevalecentes em uma civilização -, atrapalhando a marcha do progresso, depondo contra as virtualidades futuras da nação. Uma imagem de medo que se espelha em verdadeira caçada aos 'comportamentos periféricos', objeto de intimidação policial, de sanção judiciária, de ação filantrópica. (Adorno, 1990: p.9)

Tais estratégias foram assumidas como pauta de políticas públicas em um cenário/contexto que Margareth Rago (1985: p.61) chamou de "utopia da cidade disciplinar". Um território da ordem invadido por um "povo selvagem, incivilizado, bruto que suscitava inquietações e mal-

estar nos setores mais privilegiados da sociedade, demandando um conhecimento minucioso do modo de vida que se configurava nos cortiços, favelas, botequins, parques e ruas". Essas são as bases do que hoje nós ainda olhamos, reconhecemos e muitas vezes não nos atentamos para a sua origem. Ao admitirmos a permanência desta prática, não buscamos considerá-la atemporal. Tais visões dominantes e suas implicações na vida da sociedade brasileira foram gestadas em um momento histórico e, ao se manterem no tempo, sofreram as adaptações e ajustes próprios de cada conjuntura e de suas correlações de poder. A pobreza e os territórios ocupados por pessoas pobres são ainda hoje sintetizados com uma frase proferida, às vezes, de forma séria, às vezes, de forma jocosa: "ele/ela é pobre, mora em favela, mas é limpinho/a".

A estratégia de limpar a cidade e atribuir sua sujidade aos pobres não está circunscrita à transição republicana. Um bairro que não conta com saneamento básico, nem coleta de lixo, onde as pessoas pisam em esgoto e resíduos, é considerado um lugar mal escolhido pelos moradores. Essa inversão de leitura não responsabiliza o poder público, mas considera que as pessoas ali residentes não fizeram o esforço devido para conquistar um lugar melhor. O lugar e seus habitantes: "lugares sujos, pessoas sujas"- é uma remissão à transição que não acabou e mantém um olhar judicativo sobre os pobres, especialmente os negros.

O campo da religião e suas potências

Depois deste enquadramento sociológico acerca de um projeto de modernização inacabado e dos tipos castigáveis, vamos introduzir o campo da religião e das suas potências. Uma primeira distinção necessária, porém nada trivial é entre religião, religiosidade e espiritualidade. Segundo Ribeiro e Minayo (2014), em artigo que aborda a relação entre

a religião e a saúde, com foco na prevenção da violência e na reabilitação de pessoas envolvidas com práticas criminais, as religiões são compostas por narrativas históricas, símbolos e tradições com códigos de moralidade e de conduta que são próprios. As religiões agregam pessoas em templos e fora deles produzem uma sociabilidade própria que não apenas trata da relação das pessoas com a(s) divindade(s), mas da relação entre as próprias pessoas. É comum, nas narrativas, o uso intercambiável entre religião e igreja, ainda que as religiões não se restrinjam ao lugar onde ocorrem os ritos religiosos como igrejas, templos, oratórios. As igrejas, como diz Harari, “se baseiam em mitos religiosos partilhados” (Harari, 2011: p.33). A religiosidade é associada à religião, mas é vivida e praticada além da regulação dos templos e de normas estritas. A religião católica, por exemplo, por ter sido durante anos a religião “oficial” no Brasil, produziu uma forma de religiosidade quase naturalizada entre os brasileiros. Os santos, as promessas, as orações decoradas, a linguagem matizada por referências a Deus e à fé extrapolam as agências religiosas, influenciando, inclusive, um certo sincretismo em outras religiões que não tiveram o mesmo reconhecimento e incidência.

A espiritualidade é uma dimensão mais ampla, presente em todas as culturas, desde as sociedades mais remotas. Ela não se restringe à religião, mas à busca de respostas para questões relacionadas à origem e ao destino dos homens, à transcendência, ou seja, a uma dimensão essencialista da existência. Há práticas espirituais que não são necessariamente religiosas, mas que conectam o indivíduo com sua “essência”, como a meditação. O budismo, por exemplo, não se apresenta obrigatoriamente como uma religião, mas como uma filosofia, como uma prática existencial, ainda que em todas as formas de identificação evoque a dimensão da “espiritualidade”. Astrologia, tarô, yoga são práticas que também evocam a “espiritualidade” como um valor.

O que queremos acentuar aqui é que as relações sociais são marcadas por atravessamentos religiosos, pela religiosidade e pela espiritualidade. Quanto mais presente for a religião na vida das pessoas, mais expressões de religiosidade serão observadas, e mais capturada por preceitos e códigos de conduta elas serão. Tais códigos não se restringem ao campo espiritual, mas acabam imprimindo comportamentos, com incidência no corpo, no cabelo, nas roupas, nos trejeitos. Tenho observado há alguns anos uma religião que se instaurou em Nova Iguaçu, em que as mulheres não cortam o cabelo e vestem túnicas escuras e longas, como as que são utilizadas pelas mulheres ligadas às religiões muçulmanas ortodoxas. O principal objetivo do hijab muçulmano é preservar a moral. No caso que me referi, as mulheres frequentam um bairro localizado em uma área muito quente de Nova Iguaçu, onde esta vestimenta não seria adequada ao clima. Uma das razões apresentadas para seu uso reside na proteção ao assédio sexual (provocado pelo corpo feminino), ou seja, uma forma de prevenir o pecado.

O pecado representa a quebra da lei e a explicitação da imperfeição humana. As religiões lidam com o pecado de diferentes formas, mas a ideia de punição/castigo está presente com variações mais ou menos sutis em todas. Como os códigos de conduta religiosos são, em última instância, relacionados à obediência/temor a Deus, as variações sobre o castigo acompanham a visão e as virtudes atribuídas a Deus. Um Deus misericordioso perdoa, dá outra chance, um Deus justo (na acepção moisaica) opera com a máxima: olho por olho, dente por dente. O perdão pode ser concedido, mas as consequências do erro - na forma de castigo - são determinantes para que o erro não seja banalizado e as pessoas implicadas sejam “justiçadas”. A imagem do negro sendo castigado em praça pública por outro negro e assistido por tantos outros é uma forma de justiçamento

validada pela Igreja/religião católica, que também detinha escravos e os castigava de “forma exemplar”, ou seja, com intensidade suficiente para convencer os demais a não repetir gestos de desobediência. Eram os “escravos da religião”, expressão trazida à tona pelos estudos do historiador Vitor Hugo Monteiro Franco (2021), com base nos arquivos da Ordem de São Bento.

A potência da religião é assegurar coletivamente um enredo que, a despeito de conter o castigo, cobre a multidão dos pecados com proteção, esperança e um sentido ao caos da existência. Estudos com pacientes crônicos e com pessoas cumprindo penas em cárcere mostram que a religião tem um papel muito valioso. Fornazari e Ferreira realizaram pesquisa com pacientes oncológicos e afirmam que

> aproximar-se dessa agência religiosa, que por meio de um ser superior que controla as contingências presentes, reforça, pune e “traz certezas” de um amanhã mais feliz, é de certa forma, “garantir” a felicidade no longo prazo”, (...) a religião e a espiritualidade empreendem o esforço de significar essa nova demanda apresentada para o paciente, buscando compreender a própria doença, o sofrimento, a morte e a existência (2010: p. 266, 276).

No item seguinte, trazemos um enquadramento contemporâneo dos tipos castigáveis: os adolescentes a quem são atribuídos o cometimento de atos infracionais são, não por acaso, em sua maioria negros e pobres.

Sobre adolescentes castigáveis e sua redenção

Termos usados para pessoas que cometeram crime ou ato infracional (no caso de adolescentes), tais como bandido, delinquente, malfeitor, marginal, trombadinha, pivete, associam a pessoa ao ato e sintetizam uma forma de identidade que se sobrepõe às outras dimensões da vida daquela pessoa. Michel Misse desenvolve uma reflexão sobre o conceito de sujeição criminal, onde argumenta que:

> o sujeito criminal é produzido pela interpelação da polícia, da moralidade pública e das leis

> penais. Não é qualquer sujeito incriminado, mas um sujeito por assim dizer “especial”, aquele cuja morte ou desaparecimento podem ser amplamente desejados. Ele é agente de práticas criminais para as quais são atribuídos os sentimentos morais mais repulsivos, o sujeito ao qual se reserva a reação moral mais forte e, por conseguinte, a punição mais dura: seja o desejo de sua definitiva incapacitação pela morte física, seja o ideal de sua reconversão à moral e à sociedade que o acusa. ” (Misse, 2010, p.17).

Misse (2010: p. 18-19) ainda se refere a inúmeras formas de vingança que foram exercidas contra “pequenos ladrões” que eram

> submetidos a torturas em rituais públicos de degradação e crueldade. Trata-se do deslizamento de sentido da punição pelo crime cometido para a punição do sujeito ‘porque’ criminoso ‘contumaz’: para o que seria seu incorrigível ‘mau-caráter’, sua subjetividade essencialmente criminosa, má; para sua irrecuperabilidade potencial.

Os castigos e as torturas se justificam como forma de revidar o mal que certos tipos humanos praticaram ou simplesmente representam por trazerem em sua biografia a condição de negros, pobres, por habitarem certos territórios e reproduzirem hábitos considerados nocivos à ordem.

A ideia de “reconversão à moral”, apresentada por Misse (2010), é usada no âmbito da prática com adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas com os termos reabilitação ou ressocialização. Ambos são empregados para indicar que esses indivíduos estão fora da ordem e, com base em certas condições, teriam uma oportunidade de “retornar à sociedade”. A religião tem um papel muito importante na ideia de reabilitar. Ribeiro e Minayo (2014) indicam que ela pode acontecer tanto pela “retirada do indivíduo do mundo do crime e a sua inclusão em programas que o encaminhem para conversão, a partir da aceitação da palavra de Deus”, mas também “a religião se torna uma estratégia para desencorajar o envolvimento da pessoa com atos ilícitos e para sua inclusão numa vida pautada por preceitos divinos” (Ribeiro e Minayo,

2014, p.1774). Michel Misse traz uma terceira pontuação para o papel da religião: evitar o extermínio do criminoso, através de sua conversão:

> representações de “periculosidade”, de “irrecuperabilidade”, de “crueldade” participam de processos de subjetivação que conduzem, no limite, à justificação do extermínio do sujeito criminal. Trata-se de um processo de inscrição do crime na subjetividade do agente, como numa possessão, e não apenas no seu comportamento criminável, tornando muitas vezes sua tentativa de “sair do mundo do crime” tão inverossímil para os outros a ponto de exigir praticamente um processo de conversão (despossessão) de tipo religioso.

Os artigos sistematizados por Pereira e Minayo (2014) sobre pesquisas multidisciplinares realizadas em diferentes países sobre a associação entre crime, saúde e religião mostraram que as pessoas encarceradas que participavam das práticas religiosas foram convertidas em bons cristãos e adotaram um comportamento gentil, com mais rigor moral. Encontraram também a religião como uma forma de prevenção de crimes sem vítimas, indicando que a religião é mais eficiente para prevenir crimes sem vítimas, como aqueles relacionados à droga. Há estudos, inclusive no Brasil, que consideram que a atividade religiosa é uma ótima forma de enfrentamento ao uso abusivo de álcool e outras drogas. Trata-se de um tema bastante controverso e objeto de tratamento dogmático por algumas denominações religiosas que atribuem a interrupção do uso a um ato de fé e submissão a Deus.

Os estudos sistematizados por Pereira e Minayo (2014) também apontam que os fundamentalistas religiosos apoiam, em geral, mais ações punitivas. Embora sejam religiosos, ou melhor, por professarem um tipo de religiosidade ou por serem seguidores de um tipo de religião, eles acreditam que a punição é necessária. Já os que propagam valores como perdão, apoiam mais ações de reabilitação. Neste caso, não estão tão orientados para punição, mas para uma mediação reparadora. Outro achado é que a religiosidade amortece os efeitos

negativos da exposição à violência, então aquelas pessoas que viveram exposição sistemática à violência, ao praticarem sua religiosidade, experimentam o alívio às dores decorrentes da violência. Por fim, as pesquisas apontam que as experiências espirituais resultam em não se sentir abandonado por Deus, experimentar melhor saúde mental, menos sintomas de depressão e desejo de morte.

As pesquisas que associam a religião ao trabalho com pessoas que cometeram atos infracionais ou crimes e suas implicações são provocativas ao debate sobre conversão. Uma questão que mobiliza argumentos essencialistas: quais as implicações de considerar o crime e o ato infracional como decorrentes de uma decisão individual? Ao partir desta primeira indagação, inferimos que a decisão sobre ser do bem ou do mal é estritamente individual. Considerar que as pessoas se envolvem em crimes por decisões individuais é, no mínimo, uma explicação imprecisa, inconclusiva e judicativa. Uma outra questão que é muito comum no trabalho com adolescentes a quem foram atribuídas o cometimento do ato infracional é a visão de que a família é responsável pela sua conduta.

Considerando que a família é responsável pela transmissão dos códigos do bem e do mal, depreende-se que indivíduo é do jeito que é, porque sua família corresponde a esse perfil. É a aplicação da máxima: “filho de peixe, peixinho é”. A visão que atribui à família a razão explicativa para o “desvio de conduta” é equivocada, na medida em que a família não é um laboratório que fabrica tipos humanos com selo de originalidade e inviolabilidade. As famílias são instituições sociais que re-elaboram e reproduzem os valores da sociedade, que são, por sua vez, confrontados e/ou confirmados por outras referências de sociabilidade. Pensar, portanto, que ela seja responsável (e, pior, de modo solitário) pelos comportamentos dos indivíduos traduz uma visão parcial e

criminalizadora, na medida que atribui às famílias a responsabilidade sobre a qualidade de seus membros. Essa visão, ao nosso ver, explica o uso dos adjetivos disfuncional, desestruturada, desordenada, incapaz. Recuperando o primeiro quadro de Debret, a família que está ceando é caracterizada de uma forma distinta daquelas que estão servindo a mesa. Nesta lente de análise, as famílias pobres são profundamente responsabilizadas e criminalizadas pelo comportamento de seus membros, o que se torna uma uma punição duplicada.

José de Souza Martins (1993) argumenta que há uma dupla punição direcionada à infância pobre, na medida que é simultaneamente privada das condições materiais, do acesso à riqueza socialmente produzida, como também é criminalizada pelo seu comportamento. Apresentamos aqui a extensão desta perspectiva para suas famílias. Um outro aspecto é a naturalização de papéis sociais em relação a uma perspectiva conservadora de gênero. O homem é apresentado como o esteio, a fortaleza, o continente, e as mulheres como a referência do afeto incondicional. Essa leitura essencialista da mulher e do homem, das relações de gênero cujos atributos são demarcados pelo sexo biológico é, com frequência, confirmada por muitas religiões. Por fim, a visão da violência como elemento constitutivo da condição humana: nós (especialmente alguns de nós) somos potencialmente ou estruturalmente violentos e, por isso, há pouco a se fazer a esse respeito, senão vigiar e punir.

Outra discussão relevante para esse debate é o quanto a religião se presta a ocupar o lugar de uma política pública. Os programas religiosos, embora sejam realizados por voluntários, fazem parte do acervo de programas, de estratégias de atuação, de uma rede que o Estado usa e sem dúvida nenhuma se desresponsabiliza quando atribui o papel de proteção à religião. Entre os artigos de pesquisa analisados por Pereira e Minayo (2014) há os que consideraram o papel

das igrejas nos territórios marcados pela violência armada, pela destituição material e institucional. Nestes territórios, a religião funciona como um escudo e/ou como instituição reparadora dos danos materiais e psicológicos, na ausência de geração de políticas públicas pelo Estado.

Finalmente, é importante considerar a religião como aporte à vivência de conflito com a lei. A primeira questão que vale considerar é a função de acolhimento nos cárceres. Quando se considera o apoio na vivência de situações adversas, é inequívoco o papel de acolhimento que a religião provê. A diminuição da dor e do desalento, a apresentação de um "sentido" para a vida, contribuem para se estabeleça um projeto de vida, baseado na expectativa de futuro e na motivação para mudança. Nos trabalhos que realizei com adolescentes em situação de rua e também em cometimento de ato infracional, quando falávamos sobre visão prospectiva, o que me deixava muito impressionada era ausência completa de elementos de futuro. Tratava-se de uma completa dificuldade de pensar para frente, justamente porque o horizonte era considerado muito pouco promissor.

A participação em um programa religioso foi para muitas pessoas um ponto de virada para mudanças na sua condição, no seu conforto espiritual. A conversão espiritual inclui outros elementos da vida além da religião, o que torna as pessoas mais motivadas à adesão. A religião não é, portanto, só um lugar de oração, não é só um lugar de relação com o transcendente, é também um lugar de congregar, de estar com outras pessoas, de se sentir parte de uma comunidade. Este é um elemento observado pelos estudos, que faz diferença na vida das pessoas encarceradas ou cumprindo medidas. Ela também promove mudanças cognitivas significativas para jovens com ideação suicida. E, finalmente, a dimensão comunitária da religião tem impacto no bem-estar e na diminuição de efeitos estressores entre jovens em privação de liberdade.

No entanto, é importante dizer que desde a década de 1970 as pesquisas têm encontrado resultados contraditórios em relação à eficácia da adesão religiosa entre jovens envolvidos com atos infracionais, de modo que não se pode generalizar ou sacralizar a dimensão redentora da religião. Eu gostaria de retomar aqui um aspecto, que é a dimensão relacional que a igreja, que a religião, que o terreiro, que as vivências relacionadas à religião propiciam. Por meio desse compartilhamento de regras, de normas, de valores, o grupo garante um senso de pertencimento e o que Pereira e Minayo (2014: p.1784) descrevem como uma nova "comunidade moral". Para as autoras nesse espaço, a pessoa "passa a compartilhar ativos sociais que o apoiam e o protegem".

Considerando a socioeducação como uma estratégia não punitiva de "ressocializar", vamos comentar alguns aspectos desta proposta ainda em processo de decantação em uma cultura predominantemente punitivista. Em 1990, justamente no ano de promulgação do Estatuto, houve a promulgação de uma normativa das Nações Unidas que trata das regras para proteção dos jovens privados de liberdade. Dentro dessas regras, há um tópico que trata da religião:

> Todos os adolescentes devem ser autorizados a satisfazer as suas necessidades religiosas e de vida espiritual, em especial assistindo aos serviços religiosos ou encontros organizados no estabelecimento ou contatando com os representantes do seu culto e tendo na sua posse dos livros e objetos de culto e de instrução religiosa próprios da sua confissão (ONU, 1990).

Essa normativa teve uma incidência importante no Brasil, na organização do SINASE, que é um documento que posteriormente se transforma em lei e que organiza o sistema nacional de atendimento a jovens em conflito com a lei cumprindo medidas socioeducativas. Essa prescrição foi importante porque ela reconheceu o direito à expressão religiosa.

Uma pesquisa feita em 2010 pelo Instituto Superior de Ensino da Religião, chamada “Pescadores de homens - O perfil da assistência religiosa no sistema socioeducativo no Rio de Janeiro” sob coordenação de Pedro Simões, discute a participação da religião no DEGASE. A primeira questão trazida como resultado da pesquisa é a própria ideia da religião como opção. A motivação dos jovens para participar das atividades religiosas depende de um conjunto amplo de outras questões, e isso faz com que as suas decisões, a sua escolha, sejam restritas. Em outras palavras: os jovens vão para as atividades religiosas porque eles querem atividade religiosas ou porque essa é uma alternativa possível dentre as que são apresentadas? Ou é a única naquele dia? Ou é o lugar onde aquela atividade pode promover uma outra vivência? Uma outra questão é que os adolescentes são submetidos a doutrinas e credos religiosos, muitas vezes, conflitantes. Ainda que todos eles ou a maior parte deles sejam cristãos, nem sempre essa confluência está de acordo com as suas crenças e muitas vezes isso produz conflito.

O outro aspecto que essa pesquisa apresenta é que cada adolescente que passa a adotar princípios religiosos, seja pelo reforço que a assistência religiosa proporciona, seja pela identidade ou desejo de pertencimento a um grupo, ou seja pela sua efetiva conversão, é visto pelo ponto de vista institucional como mais um encaminhado, menos um problema. A pesquisa mostra o quanto essa relação com a religião pode ser funcional às instituições e à ideia de ordem. As instituições religiosas que foram referidas nessa pesquisa foram: Igreja Universal do Reino de Deus, a mais recorrente, em seguida Igreja Católica, Assembleia de Deus, outras Pentecostais, depois Espiritismo Kardecista, entre outras. Os objetivos da atuação do DEGASE eram estimular a religiosidade, mudar os hábitos, “reintegrar o adolescente à sociedade”, “levar amor e mostrar que

alguém os ama". Entre as atividades desenvolvidas, as atividades lúdicas e esportivas são as que estão em primeiro lugar, o que faz pensar: quem está desenvolvendo as atividades lúdicas e esportivas? Quem deveria estar? Os agentes da socioeducação ou os voluntários religiosos? Segunda esta pesquisa, o maior número de atividades realizadas pelos voluntários religiosos eram lúdicas e esportivas. A evangelização vem em segundo lugar, o aconselhamento, a oração, o culto, o louvor. As atividades artísticas também aparecem, o que é interessante refletir porque não foram associadas ao trabalho socioeducativo, mas à religião - o que nos leva a considerar que os recursos metodológicos podem ser semelhantes. Como parte da sistematização desta pesquisa (Simoes, 2010), há a divulgação da fala do diretor de uma das instituições sobre um tipo de interdição no exercício religioso intra institucional:

> uma vez nós tivemos um pastor aqui que ficava gritando "Sai! Sai! E aquilo foi cortado, porque mexia muito com eles, deixava eles muito agitados, foi uma das coisas que foram cortadas. Pode chegar, falar a palavra, dar benção, mas ficar gritando como fazem algumas igrejas por aí não é permitido, não. Isso aconteceu umas duas ou três vezes, mas depois a gente viu que não tinha como continuar. Por não agradar a todos, algumas pessoas estavam incomodadas, a gente achou por bem não continuar. Falamos com pastor, ele tentou insistir, então ele foi tirado, embora a igreja dele continue aí. Porque fica é até que ponto a assistência religiosa está desenvolvendo um trabalho e até que ponto ela está infringindo o ECA. A partir do momento em que o garoto está assistindo a assistência religiosa, mas está sendo exposto a uma situação vexatória que é aquela coisa de você fazer o exorcismo, daí o garoto ficar no chão e se contorcendo, então nós proibimos essa prática, por causa dessas condições (Simões, 2010: p.75).

Outra pesquisa, desta vez em escala nacional, é o Relatório SINASE. Trata-se de levantamento anual estabelecido por lei, vou me referir ao relatório publicado em 2020 relativo aos dados de 2019, no item que trata da medicalização nas unidades. O relatório apresenta em números absolutos os adolescentes medicados nas unidades com ansiolíticos, com antipsicóticos, com

estimulantes, com estabilizadores de humor, com antidepressivos.

QUADRO 1: Medicalização de adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa

MEDICAMENTOS	N	NE	SE	S	CO	BR
Ansiolíticos e sedativos	343	507	501	572	438	2361
Antipisicóticos	94	357	366	655	187	1659
Estimuladores	9	13	170	49	10	251
Estabilizadores de humor	164	250	235	530	262	1441
Antidepressivos	226	453	382	569	339	1969
TOTAL	836	1580	1654	2375	1236	7681

Estes números indicam um aspecto da saúde mental dos adolescentes, que muitas vezes são medicalizados como forma de contenção, mas também expostos à religião como forma de tratamento das suas questões psíquicas e psiquiátricas. Nesse mesmo relatório também gostaria de destacar que, dentre as atividades pedagógicas, está desenvolvimento ou prática espiritual.

QUADRO 2: Atividades pedagógicas (em %)

ATIVIDADES	N	NE	SE	S	CO	BR
Arte e cultura	23,8	27,3	31,4	23,3	30,8	27,3
Esporte e lazer	28,6	40	34,3	26,7	15,4	32,5
Qualificação profissional	19	20	31,4	36,7	15,4	25,3
Apoio à escolarização e incentivo à leitura	23,8	10,9	22,9	26,7	38,5	20,8
Desenvolvimento ou prática espiritual	19	10,9	11,4	20	0	13
Formação em Direitos Humanos, auto-estima e cultura da paz	33,3	12,7	28,6	40	23,1	25,3

Uma experiência compartilhada

Neste último segmento trago uma experiência realizada por Andrew Johnson, um pesquisador americano, que esteve no Brasil para realizar um estudo etnográfico em uma unidade prisional que foi posteriormente narrado no livro

"If I Give My Soul". Entre muitas reflexões interessantes sobre o papel da religião para as pessoas encarceradas, ele traz a história de um homem chamado Carlos. Carlos saiu de casa aos 8 anos, teve uma longa vivência em situação de rua em virtude de condições muito adversas na família. Ele passou por muitas privações, violência, exposição ao uso abusivo de álcool por parte de familiares e dele próprio. Infância nas ruas, experiências violentas no mercado ilegal de drogas e prisão. Havia na prisão um pastor que também estava cumprindo pena, ele ouviu sua preleção com uma certa dificuldade, uma certa sensação de inadequação, mas por curiosidade resistiu.

Em um certo momento, o pastor perguntou quem gostaria de entregar sua alma a Jesus e Carlos levantou a mão. O pastor colocou as mãos na cabeça de Carlos e começou uma oração fervorosa e cada vez mais alta, até que o Carlos caiu no chão. Relata: "*Quando finalmente me levantei, me senti muito leve, eu me levantei como se fosse outra pessoa, eu acredito que a legião de demônios que estava em mim partiu naquele dia*" (Johnson, 2017: p. 3). Seus colegas presidiários ajudaram Carlos a se levantar e assim que ele balançou a cabeça para recobrar os sentidos, ele enfiou a mão no bolso, pegou seu maço de cigarros e deu a outro presidiário. Doar os cigarros foi seu primeiro ato como pentecostal praticante, porque se espera que os crentes vivam de uma certa maneira dentro da prisão, o que nos remete aos códigos de conduta que a religião imprime. Depois de se comprometer publicamente com Deus, diante de seus companheiros, Carlos fez outras mudanças no estilo de vida para cumprir as estritas expectativas de um pentecostal dentro da prisão. Quando foi solto, procurou uma igreja pentecostal cujos membros o haviam visitado na prisão. Por um mês ele dormiu debaixo de uma ponte, indo à igreja para os cultos e uma refeição quente. Quando a igreja ofereceu a Carlos um lugar para

dormir, ele mudou-se para um quarto reservado para homens que saem da prisão. Quando o pesquisador conheceu Carlos, ele morava na igreja havia quase dois anos, ele a chamava de casa e cumprimentava os fiéis na porta antes dos serviços noturnos.

Esta narrativa ilustra vários aspectos discutidos ao longo deste texto: a igreja funcionando como uma política pública, a igreja promovendo acolhimento e facultando um sentido de pertencimento, a ideia de renovação, a ruptura com o passado que o envergonhava e entristecia. Carlos se expressou, deste modo, ao pesquisador:

> hoje em dia sou conhecido como homem de Deus, muito tempo atrás quando as pessoas falavam comigo, na verdade não falava comigo, apenas esperavam até eu virar as costas e descer pela rua para falar: olha aquele traficante, olha aquele viciado que vagabundo, mesmo que eu fosse pintado em outro as pessoas não olhariam para mim. Agora eles vem para tirar uma foto comigo, me pedir para dar uma palavra, me pedir para orar por eles. Eu não apenas sinto, eu sei que tenho um valor na sociedade. Porque antes ninguém queria ficar perto de mim, ninguém andava do meu lado, muito menos me convidava para sua casa para orar. Ninguém vai convidar um assassino e traficante para sua casa. Quem faria isso? Mas hoje não é mais assim, agora sou convidado. Hoje eles dizem: Lá vai um homem de Deus. É gratificante ouvir essas coisas porque no passado eles nem queriam olhar para mim". (Johnson, 2017: p. 6).

A história do Carlos é bem emblemática e ilustra as dimensões apresentadas anteriormente. Uma outra passagem que eu associo ao campo da arte é um rap que usa uma passagem dos Provérbios do Antigo Testamento, relatando a luta do bem contra o mal e tem como título "Anjo da guarda versus Lúcifer". Nessa música, há uma remissão permanente a antítese da vida criminal e da vida religiosa: "o *filho sábio atende à instrução do pai, mas o escarnecedor não ouve a repreensão*" (Provérbio, 13). A letra da música provoca:

> Vamos pra escola, pro caderno, pro livro
> Dê fuga do crime
> Não é esse o caminho
> Te dou paz, alegria, o que você quiser
> Sou seu anjo da guarda contra Lúcifer

Dê ouvidos pro santinho, vire crente
O prego de social, com fome, mas contente
Ajoelhe, faça o sinal da cruz
Abençoe o prato com migalhas, agradeça a Jesus

De um lado, o tráfico e o crime apresentam a ascenção pelo consumo, de outro a religião apresenta outro tipo de redenção com outros valores. A dualidade entre o anjo da guarda e lúcifer é frequente no universo de um jovem pobre à espera de uma participação na riqueza socialmente produzida, à espera de uma participação na sociedade de consumo, naquilo que ele considera que é valor, que é respeito, que é algo que o torna respeitável na comunidade. Saber o quanto isso é importante nessa transição sofrida que ele vivencia como adolescente é central para pensar formas de socialização que não sejam marcadas pelo crime e castigo.

Referências

ADORNO, Sérgio. Gestão filantrópica da pobreza urbana. Sao Paulo em Perspectiva, v. 4 , n. abr./ju 1990, p. 8-17, 1990

DEBRET, J. Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. SP: Editora Martins, 1840.

FRANCO, Vitor Hugo Monteiro . Escravos da Religião: família e comunidade na Fazenda São Bento de Iguassú. 1. ed. Curitiba: Appris Editora, 2021.

HARARI, Y. Sapiens: uma breve história da humanidade. SP: L&PM, 2011.

JOHNSON, A. If I give my soul - faith behind bars in Rio de Janeiro. Oxford University Press, 2017.

MARTINS, José. O Massacre dos Inocentes - a criança sem infância no Brasil. SP: Hucitec, 1993.

MISSE, Michel. “Crime, sujeito e sujeição Criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria “bandido”, in Lua Nova, São Paulo, 79: 15-38, 2010.

ONU. Regras das Nações Unidas para Proteção de Jovens Privados de Liberdade. 1990.

RAGO, Margareth. Do cabaré ao lar – A utopia da cidade disciplinar- Brasil: 1890-1930. Editora Paz e Terra, 1985.

RIBEIRO, Fernanda e MINAYO, Maria C. “O papel da religião na promoção da saúde, na prevenção da violência e na reabilitação de pessoas envolvidas com a criminalidade: revisão de literatura”, in Ciência & Saúde Coletiva, 19(6):1773-1789 , 2014.

SIMOES, Pedro. Pescadores de homens:O perfil da assistência religiosa no sistema socioeducativo. RJ: ISER, 2010.

PARTE III

PRÁTICA PROFISSIONAL E OS ATRAVESSAMENTOS RELIGIOSOS

NUNCA SE ENTREGUE

NASÇA SEMPRE
COM AS MANHÃS

DEIXE A LUZ DO SOL
BRILHAR NO CÉU
DO SEU OLHAR

FÉ NA VIDA, FÉ NO
HOMEM, FÉ NO QUE VIRÁ

NÓS PODEMOS TUDO,
NÓS PODEMOS MAIS

VAMO LÁ FAZER
O QUE SERÁ

NUNCA PARE DE SONHAR
GONZAGUINHA, 1984

Os silenciamentos profissionais: o caso da religião

Pedro Simões

Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro, mestre em Serviço Social (UFRJ) e doutor em Sociologia (IUPERJ). Tem experiência na área de Serviço Social, Sociologia, Sociologia da Religião, Assistência Social, Assistência Religiosa, entre outros.

✉ *josepeneto@hotmail.com*

Introdução

Este artigo foi escrito como material para o Curso de Extensão “Os Atravessamentos Religiosos nas Políticas Públicas”, realizado no segundo semestre de 2021, na Escola de Serviço Social (ESS) da Universidade Federal do Rio de janeiro (UFRJ), para o tema: “Vocação religiosa e engajamento profissional”. A iniciativa desse curso é digna de nota, ante ao silêncio da categoria dos assistentes sociais brasileiros em relação às experiências religiosas, pelo menos, nos últimos trinta anos.

Não foi apenas sobre o tema da religião que a categoria silenciou nesse período. Questões que fazem parte do cotidiano profissional passaram sem ser abordadas pelos estudiosos da *questão social.* Assim, a questão do idoso[1], o racismo[2], o protagonismo feminino e as questões de gênero (e população LGBTQIA+)[3], o debate sobre meio ambiente, da violência, sem mencionar o próprio

perfil profissional, passaram ao largo do debate, ou só muito recentemente foram incorporados à agenda profissional[4]. Soares (2009) chama atenção não só para a ausência desses temas, mas, principalmente, para a ausência de bibliografias relevantes das ciências sociais, nos cursos de pós-graduação de serviço social.

---

1 Ver Goldman (2005).

2 O trabalho de Carla Akotirene (2019), com seu livro O que é Interseccionalidade?, embora seja escrito por uma assistente social, não aborda a profissão. Ainda assim, parece ser um primeiro movimento a romper o silencio nessa área. Nos Estados Unidos há a National Association of Black Social Workers (NABSW), criada em 1960. O texto de Gary e Gary (1994), busca reescrever a história da educação do serviço social americano a partir de uma perspectiva dos negros.

3 Os trabalhos de Lisboa são uma sinalização deste silêncio na área de gênero (Lisboa e Oliveira, 2018, 2015; Lisboa, 2010). A editora SAGE/PUB edita, desde 1986, a revista Affilia: Journal of Women and Social Work.

4 Na literatura Portuguesa temos o livro Serviço Social: teorias e práticas (Carvalho e Pinto, 2014) que além desses temas citados ainda traz outros como o trabalho em rede, o uso de tecnologias, práticas comunitárias, o "serviço social individualizado", entre outras. Na literatura de língua inglesa temos os trabalhos de Adams, Dominelli e Payne (2002a e 2002b) que, igualmente, abordam uma variedade de temas ("accountability", "empowerment", "care management", "dying and bereavement", "managing risk and decision making", "managing finances", "group work", "counselling", entre outros, esquecidos ou silenciados na literatura brasileira.

Portanto, o silêncio sobre a religião foi apenas um entre outros. No entanto, como afirma Diáz (2016), os trabalhos sobre etnia e raça, bem como os de religião, existiam, mas foram colocados em um lugar menor, necessariamente conservador, que precisava ser superado; enfim, todos os vestígios da presença deste debate foram deixados de lado. Houve, portanto, uma seleção do que podia e estava afinado com o pensamento hegemônico deste período e o que não estava. Desse modo, os estudos sobre religião ficaram de fora.

O fato é que, a despeito deste apartamento, há muitas áreas da prática assistencial que são atravessadas por questões religiosas, impactando o fazer dos assistentes sociais. Para citar apenas alguns exemplos, temos os trabalhos paliativos nos hospitais; a visita religiosa para aqueles que estão privados de liberdade; as questões da sexualidade, do aborto e da família; as iniciativas religiosas no campo assistencial, como

um todo, suas relações com o Estado e suas formas de ação conjunta com a rede pública (Burity, 2006); enfim, todas estas (e outros ainda) interações entre religião e trabalho profissional têm sido encaminhadas por profissionais que não foram treinados profissionalmente para tal, embora alguns desses temas venham sendo tratados em artigos e dissertações de mestrado. Além desses temas, a própria formação profissional, o perfil dos seus agentes e seu exercício são, em si, âmbitos necessários para essa discussão.

Portanto, não se trata de crer ou não crer, de ser desta ou de outra religião, não se trata mesmo de ser um ateu, a atuação dos assistentes sociais ao não enfocar os temas relativos à religião deixa que seus profissionais atuem conforme suas próprias referências, sem reflexão, sem racionalização, sem aportes teóricos; enfim, baseados no *bom senso* e no *senso comum*.

Na literatura internacional, em diversos países, a religião é tratada com um tema relevante para a formação profissional, ainda que não exista um consenso sobre essa apropriação. O trabalho de Loewenberg (1988) é uma referência neste debate por sintetizar os principais dilemas que esta apropriação acarreta, como se verá adiante.

Há, entretanto, três questões importantes a serem consideradas quando se trata da religião para os assistentes e que já temos algumas referências na literatura nacional: a primeira é a identidade dos assistentes sociais, em que a religião é uma dimensão relevante; a segunda é a própria prática profissional que impõe a estes a necessidade de tomada de decisões em que a religião está presente. Portanto, há uma conexão necessária entre as duas questões, já que parece difícil que a religião dos profissionais não tenha nenhuma importância sobre as decisões profissionais que os assistentes sociais tomam. A terceira questão trata do próprio legado histórico profissional em que a profissão é tida como parte de um ativismo católico.

O que será apresentado nesse trabalho não são reflexões novas. Elas estão, no geral, contidas nas publicações de Simões (1997, 2000, 2005, 2009 e 2013). Entretanto, aqui foi organizada uma síntese desses trabalhos, com o acréscimo de alguns dados que atualizam os resultados já obtidos pelo autor. Inicialmente, trataremos da questão histórica para depois tratar da identidade do assistente social para finalizar com sua prática.

O que se apresenta aqui são dados e reflexões passíveis de críticas e revisões, mas, sobretudo, o resultado de esforços para compreender uma dimensão do trabalho profissional que, como dito, foi silenciada até agora. Nesse sentido, que o leitor veja aqui pontos de partida para novas pesquisas e para a produção de novos conhecimentos.

Católicos, *pero no mucho*

A literatura que trata da história do serviço social no Brasil é quase unânime na afirmativa de que há um passado religioso, de base católica, na gênese da profissão. A documentação já levantada sobre esse ponto é robusta e novas investigações nessa área viriam, não apenas para ratificar o que já se sabe sobre essa influência, mas acrescentar e detalhar ainda mais o que já foi estudado e pesquisado.

Entretanto, dois pontos poderiam ser também enfocados, trazendo um pouco de perspectiva para essa questão. O primeiro se reporta à referência aos dois primeiros cursos de serviço social (1936 em São Paulo e 1937 no Rio de Janeiro) no Brasil como marco do início da profissionalização e da influência religiosa na profissão. Não há, entretanto, um questionamento sobre o que, de fato, eram esses cursos nascentes, em um momento que nem a profissão, nem o ensino da profissão estavam regulamentados. A regulamentação da profissão só ocorre vinte anos depois desta referida data.

Assim, há uma lacuna tanto no sentido de se investigar quais e quantos cursos novos surgiram nesse ínterim e se todos, de fato, tinham uma influência religiosa de base católica. Os dados mostram (Simões, 2009) que entre 1936 e 1945 o ensino de serviço social já vinha sendo ministrado em dez cursos espalhados pelo Brasil. A iniciativa de criação destes cursos não é exclusivamente religiosa, ao contrário, há uma predominância de iniciativas públicas em relação às privadas. Mais da metade (sete) dos cursos criados estão localizados em universidades federais e estaduais e três em instituições privadas. Portanto, no final dos anos 1930 e durante os anos 1940 havia um reconhecimento social, incluindo-se do Estado, da necessidade de se expandirem os cursos, qualificando profissionais para atuarem na assistência social.

Já nos anos 1960, havia 24 cursos de serviço social, sendo doze em instituições públicas federais e estaduais e doze em instituições privadas, sete das quais católicas e outras cinco sem identificação religiosa. Desse modo, quando se consolida uma base formativa ampla de cursos no Brasil, após a regulamentação da profissão, somente 30% das iniciativas são católicas. Desse modo, se de um lado é inconteste a forte presença religiosa católica no serviço social nascente, é preciso considerar que ela ocorreu *pari-passu* com iniciativas públicas sem esse viés. Desse modo, seria mais acertado afirmar que havia uma presença *religiosa-católica no serviço social*, do que se trava de um *serviço social católico*.

A influência católica pôde ser observada, entretanto, no temário dos congressos, na direção das agências profissionais, nos códigos de ética e na literatura profissional. Nos anos 1980, temos a publicação de livros e artigos com viés religioso, publicações estrangeiras traduzidas (Perlman, 1981), com ou sem enfoque marxista (Barbosa, 1980, Vieira, 1984, Pinto, 1986, Hamilton, 1987, Almeida 1989, entre outros), enfim,

uma diversidade de perspectivas, tendo destaque as editoras Moraes, Agir e Francisco Alves.

É na passagem dos anos 1980 para os 1990 (ver Simões, 2013) que os silenciamentos no serviço social se verificam, principalmente, com a publicação de Quiroga (1991), ratificada posteriormente pelos pensamentos de vários autores marxistas do serviço social, afirmando que a teoria social (entendida como o marxismo) que não abrangesse a *teoria do valor*, a concepção de *totalidade* e de *luta de classes*, continha traços conservadores, mesmo que inspirada pela tradição marxista (Coutinho, 1971). É com a consolidação deste pensamento que assistimos, de um lado, o crescimento de uma outra editora comercial (Cortez) que dissemina essa literatura, chegando, anos depois, a organizar um Seminário Anual da profissão (desde 2008), abarcando e monopolizando o mercado editorial e editando uma *Biblioteca Básica de Serviço Social*. Com isso, as outras iniciativas vão perdendo presença e visibilidade na literatura e nos cursos. Forma-se, assim, um pensamento único no serviço social, com um único projeto de profissão, relegando para o chamado conservadorismo tudo o que não cabia na perspectiva (limitada) marxista, incluindo a religião e todos os demais temas já tratados anteriormente.

Outro ponto a considerar é que a ação de assistir àqueles que estão em necessidade e vulnerabilidade, aos refugiados, enfim, é uma ação humanitária endossada por praticamente todas as religiões, incluindo, evidentemente, as cristãs (Simões, 2005). Assim, a influência da religião no serviço social não ocorre apenas no Brasil, mas em diversos outros países. Giarchi e Lankshear (1998), tratando sobre o contexto europeu, demonstram que o protestantismo influenciou o desenvolvimento do serviço social na Áustria, Bélgica, Finlândia, França, Dinamarca, Inglaterra, Alemanha, Suécia e Noruega (e dos Estados Unidos

(Bastos, 1988)), além da influência católica na Itália, França (Verdès-Leroux, 1982), Portugal e Espanha; do catolicismo, na América Latina (Castro 1987); o budismo no Japão (Ito, 1995); da Igreja Ortodoxa na Rússia pós-comunista (Iarskaia e Romanov, 2002), em vários países da África (Midgley, 1981), entre outros.

Dessa constatação, duas questões podem ser percebidas. A primeira, que a influência da religião no serviço social brasileiro não é uma exceção, mas faz parte de um padrão de implantação da religião nos diversos países com tradições religiosas diferentes. Foi assim, portanto, que a profissão se consolidou no mundo. A segunda, diferente da trajetória da profissão no Brasil, internacionalmente, a discussão sobre a religião permaneceu como parte dos temas relevantes da profissão.

Fazendo uma busca rápida em uma revistas de serviço social, verifica-se, por exemplo, em *International Social Work* (SAGE Journals), revista que abarca artigos sobre o serviço social em diversos países do mundo, encontramos mais de 1.000 artigos que tratam sobre religião, sendo 260 que associam religião e espiritualidade. É de se imaginar a quantidade de temas e subtemas tratados nessas publicações. No *European Journal of Social Work* (Taylor and Francis), encontramos 329 publicações quando procuramos pela palavra religião (religion); no *British Journal of Social Work* (Oxford), temos 570 artigos. Na revista da Associação Nacional de Serviço Social americana (National Association of Social Work - NASW), *Social Work* (NASW Press / Oxford), encontramos outros 651 artigos. Também nos Estados Unidos há um periódico específico para tratar da religião e da espiritualidade no Serviço Social, o *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* (Taylor and Francis). Esse jornal é uma publicação da associação americana *The Society for Spirituality and Social Work*. Ainda nos Estados Unidos,

temos outras associações, a *The North American Association of Christians in Social Work*, que publica a revista *Social Work and Christianity*; a *Catholic Social Work National Association* e a *National Association of Jewish Social Workers*. Outra associação foi, ainda identificada no Canadá, a *The Canadian Society for Spirituality and Social Work*.

Para aproximar da realidade brasileira, fazendo uma busca livre no Portal de Periódicos da CAPES, com as palavras *religion* e *social work* (no campo de assuntos), encontramos 1866 artigos, mas quando procuramos com as mesmas palavras em português, só há um artigo mencionado. Portanto, disponibilidade para acesso a literatura existe, o que não existiu foi vontade política de assimilá-la[5].

5 Em 2000, a CAPES fez um grande corte na assinatura de periódicos internacionais, sendo grandemente criticada pela comunidade acadêmica. Na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), na biblioteca do Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH) havia, pelo menos, três periódicos internacionais de serviço social. No entanto, durante os anos 1990, nenhum dos seus números havia sido consultado, nem por alunos, nem por professores. Não é de se estranhar que a direção e os docentes da Escola de Serviço Social (ESS) não se manifestaram sobre os cortes realizados.

Vejamos, então, o segundo aspecto, a identidade dos assistentes sociais.

A identidade dos Assistentes Sociais

Quando saímos das referências mais gerais das afinidades entre o fazer profissional e religioso, para a ação dos indivíduos, poderíamos nos perguntar se aqueles que buscam o serviço social são vocacionados para tal, ou seja, se a busca dos alunos pelo serviço social atendia a um *chamamento* religioso.

A vocação religiosa é um tema típico do pensamento weberiano (Weber, 2004), que traz a discussão sobre a vocação em Lutero. Nessa chave, a vocação é um *chamado*, uma *missão dada por Deus*. No entanto, logo de partida, o autor adverte que essa não é uma concepção tipicamente católica. Portanto, parece pouco provável, a partir desta concepção, que o serviço social consolidou sua tradição religiosa no Brasil.

Leitura alternativa é aquela, encontrada em Bourdieu (1998), em que a vocação é tida como um *dom natural*[6]. Para o autor, o dom nada mais é que o resultado de uma transmissão cultural, derivada da educação que se dá, basicamente, "de maneira osmótica" (p. 46), compondo um *habitus*. Esse conceito é utilizado, pelo autor, para explicar como é o 'chamamento' para uma profissão. Bourdieu demonstra como o 'sentir-se vocacionado para uma profissão' é uma construção social derivada das condições econômicas, familiares e educacionais dos indivíduos. Essa é, portanto, uma leitura alternativa àquela apresentada por Weber[7].

6 Andrade (2005) utiliza os conceitos de campo e habitus, desenvolvidos por P. Bourdieu, para discutir o serviço social.

7 Não será possível apresentar de forma desenvolvida os argumentos discutidos por Bourdieu (1998).

Antes de ingressar no debate deste ponto, é importante salientar que há pouco investimento, na literatura, sobre o perfil e a identidade dos assistentes sociais. Com isso, vamos aqui apenas apresentar alguns dados sobre os assistentes sociais profissionais, sem desejar, com isso, chegar a conclusões definitivas sobre, já que há ainda grandes lacunas a serem superadas.

Os Profissionais de Serviço Social e a Religião

Como não há dados sobre a identidade e participação dos assistentes sociais e a religião sistematizados na literatura nacional do serviço social, recorremos a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 1988, que trouxe um suplemento sobre participação cívico-política e religiosa. Retiramos desses dados, através de uma seleção em seus microdados, as informações próprias a categoria profissional (os dados completos estão em Simões, 2013).

A referida pesquisa, neste ano em particular, é absolutamente relevante, pois este foi o ano em que houve a constituinte. Após toda a luta pela abertura democrática, o final dos

anos 1980 demarcam um contexto de efervescência política com grande participação dos movimentos sociais. Então, seria de esperar que, neste cenário, uma categoria com um forte e explícito compromisso com os trabalhadores estivessem engajados em movimentos sociais e políticos. Pinheiro (2010) assim define esse momento:

> A democratização da sociedade e a mobilização para as eleições diretas, assim como, para a aprovação de uma nova constituição republicana, (...) em um período de efervescência política, produzida pela formação de novas organizações populares, partidos políticos e movimento sindical (...) [faz com que participem desse processo] de forma mais próxima, os cristãos – (...) – e a categoria dos assistentes sociais. Ambos irão contribuir de forma direta com a formação do Partido dos Trabalhadores e da Central Única dos Trabalhadores, que se constroem como organizações de base, as mais participativas e combativas no período. (p.63).

Nesta época, entretanto, apenas 9,2% dos assistentes sociais participavam de associações de bairro e somente 10,6% em atividades políticas. Especificando ainda mais os dados, temos que: 2,6% dos assistentes sociais participam de associação de moradores e estavam em atividades políticas; 5,5% estavam apenas na militância nas associações de moradores; e 7,9% participavam somente de atividades políticas, perfazendo um total de 13,4% de profissionais que estavam ou em uma dessas atividades ou nas duas. Porém, 84% dos assistentes sociais não estavam vinculados a nenhuma dessas atividades.

Quando se observa a identificação e a participação religiosa dos assistentes sociais nesse contexto, os números são bastante distintos: 92,2% dos assistentes sociais diziam ter uma religião. Entre os grupos religiosos, 81,7% eram católicos, 6% eram espíritas, 2,2% evangélicos, 3,1% de outras religiões e 7,1% sem religião. Mais do que uma identificação religiosa, chama atenção o fato de 40% da categoria comparecer à Igreja ou ao templo religioso semanalmente e 56%, ao menos, mensalmente. Esses dados são semelhantes aos identificados com

os alunos (Simões, 2009), embora os dados da PNAD sejam nacionais e os dos discentes restritos ao Rio de Janeiro, mas também aos de Verdès-Leroux (1982). Essa semelhança sugere que, após a formação profissional, os assistentes sociais não deixam de frequentar suas igrejas.

Especificando ainda mais os dados, é possível identificar que somente 5% dos assistentes sociais tinham participação política sem participação religiosa; por outro lado, 13% não tinham nenhuma participação; ainda, 11,6% participavam tanto em atividades religiosas quanto políticas; por fim, 70% só tinham participação religiosa (semanal 36%, mensal 13% e anual 21%). Observe que aqueles que atuam politicamente sem associar essa participação à religião (5%) é menos da metade daqueles que o fazem (11,6%), além disso, os primeiros são o menor grupo considerado.

No início dos anos 2000, uma pesquisa conduzida com 17 assistentes sociais trouxe dados qualitativos sobre a importância da religião como característica do perfil profissional (Simões, 2005). Primeiro, todas as profissionais entrevistadas se originam de famílias de tradição religiosa. Em todos os casos, a mãe era religiosa e somente em dois casos o pai não era. Dessas famílias, entre 80% a 90% dos assistentes sociais tiveram formação religiosa, participando de catecismo, cultos e missas, grupo jovem, colégio religioso, entre outros. Além disso, parte da escolha profissional esteve relacionado a um conhecimento prévio da profissão e de uma motivação baseada nos valores religiosos recebidos pela família.

O fato, entretanto, é se perguntar o quanto esta formação e esta base formativa interferem, ou poderiam interferir (como?, de que modo?) na prática profissional. É necessário, entretanto, enfatizar um terceiro elemento: como ocorreu a produção do conhecimento no Serviço Social? Aí também houve uma interface com a religião?

A Prática do Serviço Social

Nessa análise, ficarei restrito aos dados no Brasil, como realizado nos itens anteriores, remetendo o debate internacional para a publicação Simões (2005). Em um estudo sobre a área da saúde, Vasconcelos (1999) afirma que "84,6% dos profissionais [em um universo de 74] professam uma fé religiosa" (p. 270), e que esta religiosidade torna-se importante visto que, "em vários momentos, os profissionais tomam como referência os valores religiosos, não só nas suas análises e avaliações, mas no encaminhamento das ações com os usuários" (p. 270). A autora, após fazer estas constatações, não oferece exemplos de como, de fato, os valores religiosos são mobilizados para a prática.

Nas entrevistas obtidas por Simões (2005), observamos os seguintes tipos de relação entre religião e profissão: 1. A religião dá sentido e direção a toda da vida dos profissionais e, com isso, também de suas ações profissionais; 2. A religião é um elemento positivo que deveria orientar a todos os profissionais, pois os torna pessoas melhores; 3. Há uma complementaridade entre o trabalho religioso e o trabalho voluntário e profissional na área social; 4. A fé do profissional é utilizada como recurso para a prática; 5. Os valores religiosos são a base para as ações assistenciais; 6. A busca de uma abordagem holística, em que a dimensão e*spiritual* é considerada; 7. A recorrência da oração e dos rituais religiosos como sustentação para as práticas assistenciais; 8. A ação profissional não é realizada somente por um contrato, uma ação mercadológica, mas um ato de amor. Esses exemplos parecem especificar os tipos de intermediação da religião no serviço social, também observado por Vasconcelos (1999).

Os exemplos acima nos colocam a questão: não seria mais profissional separar religião e profissão, no exercício profissional? Por que a

atividade profissional não ocorre de forma independente da religião dos seus agentes? Em parte, já vimos uma preocupação semelhante no item anterior quando foi mostrado que, na ciência da religião, há uma intermediação dos valores religiosos na formulação das pesquisas realizadas. Estamos aqui, entretanto, como um problema próprio à epistemologia em que se coloca em questão a objetividade do conhecimento. No campo do conhecimento é possível a construção da teoria de forma objetiva, isenta de valores?

A questão, no entanto, não se trata de um problema próprio à filosofia do conhecimento, mas de uma prática profissional. Não há espaço aqui para tratar do enorme vácuo técnico-metodológico próprio à formação profissional no país, nos tempos do silenciamento. Também o esforço de qualificação técnica foi apontado, pela literatura marxista, como conservador, tecnicista, positivista, a menos que fosse referida ao marxismo, deixando os profissionais em uma situação aporética, ou seja, em um *beco sem saída*.

Outrossim, o serviço social é uma profissão reconhecida em que sua atuação é pessoalizada (Marshall, 1967), ou seja, é no contato, no diálogo, que se faz a ação profissional. Nessa intervenção, como o assistente social deixa de contar com suas crenças e valores na prática profissional? Se há uma crítica à construção do conhecimento axiologicamente neutra, como manter uma objetividade em uma atuação pessoalizada? Esse dilema aparece na literatura como uma forma de *etnocentrismo de classe*, já que os valores dos assistentes sociais, em geral, são de classe média, em contraposição àqueles identificados entre os assistidos (Verdès-Leroux, 1986; Paugan, 2003, Sennett, 2004).

A reflexão, então, é: como lidar quando há diferenças de valores entre os profissionais e aqueles que são objeto da intervenção dos assistentes sociais?

Quando a religião é importante para a população, mas não o é para os profissionais e vice-versa? A proposta é uma profissão em que há uma intervenção isenta de valores, objetiva, neutra? O que caracteriza o objetivismo na intervenção social?

Sennett (2004) aborda essa questão em seu livro *Respeito*. O autor se pergunta: "o que significaria, socialmente, eliminar a compaixão do ato de prestar assistência?" (p. 166). Em certo sentido, essa eliminação seria o próprio fim da justificativa da intervenção dos assistentes sociais. Esses são chamados a atuar somente quando os critérios objetivos não são suficientes. Em um programa de renda básica, por exemplo, em que se estabelece um corte de renda para recebimento do auxílio, sempre há um conjunto grande de casos *omissos*, ou de exceções que se requer a intervenção de um profissional para os encaminhamentos devidos. Sem isso, nos caberia apenas "agradecer aos computadores do Tesouro" (Sennett, 2004, p. 166).

É nesse sentido que o autor comenta: "na época de minha cirurgia, eu queria que um ser humano assumisse a responsabilidade, saber o nome de meu médico, conhece-lo; minha vida não é uma função" (p. 166), assim como nos sentimos incomodados pelos atendimentos digitais dos *call centers*. Afirma ainda Sennett, a intenção de eliminar os elementos humanos do julgamento e da realização da necessidade decorre de uma visão pessimista do auxílio interpessoal em que se pressupõe que as "pessoas poderão causar danos aos outros ao cuidar delas" (p. 167). O dilema disso tudo está em que "a maioria das pessoas não consegue aceitar a assistência prestada como uma função neutra" (Sennett, 2004, p. 175).

O livro de Loewenberg (1988) analisa em detalhes os dilemas sobre a presença de valores religiosos e seculares no serviço social (americano). O autor analisa as

quatro interações possíveis: 1. Clientes religiosos e assistentes sociais religiosos; 2. Clientes seculares e assistentes sociais religiosos; 3. Clientes religiosos e assistentes sociais seculares; 4. Clientes e assistentes sociais seculares. O autor considera, entretanto, que não há nem valores religiosos únicos, nem valores seculares únicos.

Mais à frente, o autor passa a tratar dos julgamentos de valor e da imposição de valores. Segundo Loewenberg (1988), há uma expectativa que o assistente social seja neutro e que não imponha seus próprios valores aos clientes e que suspenda julgamentos sobre o comportamento e as ações dos clientes, mesmo quando seus valores ou os valores da sociedade demandem um julgamento. Para o autor, esta posição remete as características do profissional, tal como tratada por Weber (1994), ou seja, um fazer meramente racional-técnico. Entretanto, o autor afirma: "neutralidade de valores (como é geralmente interpretada) é virtualmente impossível para assistentes sociais, não importa se eles mantêm valores religiosos, seculares ou outros"[8] (Loewenber, 1998, p. 95).

8 "... value neutrality (as it is generally interpreted) is virtually impossible for social workers, no matter whether they hold religious, secular or other values" (Loewenber, 1998, p. 95).

Baseado nessa observação, o autor considera que uma ação neutra de valores não impede o moralismo e o paternalismo (Sennett, 2001), e que a busca deste tipo de ação "é isto mesmo um valor"[9] (Loewenberg, 1988, p. 96). Assim, este tipo de ação pode ser "mais insidiosa do que outras porque não aparece abertamente como um valor"[10] (Loewenberg, 1988, p. 96) e porque ela pode camuflar os valores que, de fato, são perpassados através da intervenção. Consciente, então, da inevitabilidade da presença de valores na prática profissional, o autor propõe algumas estratégias práticas para salvaguardar os clientes de um potencial abuso por parte do profissional, mesmo sabendo da

dificuldade de viabilizá-las tal como elas são propostas.

9 "... value neutrality is itself a value" (Loewenberg, 1988, p. 96).
10 "... may be more insidious than others because it does not appear openly as a value" (Loewenberg, 1988, p. 96).

A *primeira* é diferenciar o julgamento sobre a pessoa e a avaliação do seu/sua comportamento; a *segunda* é suspender o julgamento por um tempo, de modo a estabelecer uma relação mais efetiva de ajuda com o cliente. O autor reconhece isso quando há uma clara divergência de valores entre o profissional e o cliente. A *terceira* estratégia é reconhecer que há uma relação de poder na ação profissional. Desse modo, seria oportuno que houvesse uma discussão aberta dos valores e crenças do profissional com seus clientes, de modo a equilibrar essa relação de poder. Por fim, a *quarta* proposição é direcionada para os religiosos: toda pessoa deve ser aceita porque ele/a foi criada como imagem de Deus.

Independente de se considerar essas estratégias pertinentes para o caso brasileiro, o que está em questão aqui é a existência de uma discussão séria, apropriada sobre o tema. Não se avançará no debate da religião e dos valores religiosos e seculares na profissão sem que essa temática seja objeto de um intenso debate, em que existam proposições diversas, teoricamente orientadas, sem o exclusivismo da *verdade* para uma ou outra proposição, de modo a qualificar e orientar a ação dos profissionais.

Por outro lado, é possível considerar: a mediação religiosa no serviço social não acarreta no comprometimento do princípio da laicidade? A resposta é, claramente, não! O que afeta a laicidade do Estado é a presença de um Estado religioso, ou de um favoritismo a um grupo religioso em detrimento dos demais, ou, ainda, da religião, em geral, contra os não religiosos. Nesse sentido, como afirma Sarmento "a laicidade não significa a adoção pelo Estado de uma perspectiva ateísta ou refratária à religiosidade" (Sarmento,

2009, p. 214), ao contrário, a laicidade pressupõe a liberdade religiosa e a convivência entre ateus e crentes e seus valores e cosmovisões, seja na sociedade, seja no Estado, sem que haja o favorecimento de uns ou outros. Assim, "a laicidade converte-se em instrumento indispensável para possibilitar o tratamento de todos com o mesmo respeito e consideração" (Sarmento, 2009, p. 216).

Mas como isso se dá no âmbito das profissões? O primeiro ponto, já mencionado anteriormente, é que em vários países do mundo o tema da religião permanece sendo discutido e presente entre propostas profissionais, sem que isso afete a laicidade do Estado. O segundo ponto é que profissões que detêm práticas pessoalizadas como o serviço social, são suscetíveis ao etnocentrismo de classe, questão também já mencionada anteriormente. Nesse sentido, novamente, tanto faz se os valores que são impostos aos atendidos sejam religiosos ou ateus. Até porque "o ateísmo, na sua negativa da existência de Deus, é também uma posição religiosa, que não pode ser privilegiada pelo Estado em detrimento de qualquer outra cosmovisão" (Sarmento, 2009, p. 214).

Outro ponto a considerar refere-se ao *laicismo*. Tavares (2009) define assim esse conceito: "significa um juízo de valor negativo, pelo Estado, em relação às posturas de fé. Baseado, historicamente, no racionalismo e cientificismo, é hostil à liberdade de religião plena, às suas práticas amplas" (p. 58). Sarmento, complementa: o laicismo é "uma certa animosidade diante da expressão pública de religiosidade" (Sarmento, 2009, p. 218). Assim, o silenciamento do serviço social à presença de conceitos e valores religiosos na profissão não é, na verdade, uma posição laicista, já que tem como fundamento uma concepção que a(s) religião(ões) é(são) uma expressão conservadora, um *ópio do povo*, uma ideologia, uma falsa consciência, entre outras classificações negativas?

Além disso, e, por fim, a concepção de uma de neutralidade profissional é decorrente de uma perspectiva positivista de profissão. Para Weber, as profissões são expressões da especialização do trabalho, em que se tem “um mínimo de instrução e para os quais existem possibilidades de aquisição contínua” (Weber, 1994, p. 92). Assim, as profissões são apenas uma expressão da separação axiológica tratada pelo autor para a distinção entre ciência e política (Weber, 1971, p. 154 e seguintes). A primeira deve ser livre de valores, ao menos em suas conclusões. Desse modo, o confronto dos valores é próprio à arena política e não científica. Nesse sentido, as profissões, para Weber, mantêm a referida neutralidade, fazendo valer os conhecimentos *neutros* em suas práticas.

Nos últimos trinta anos, os estudos sobre serviço social, no Brasil, defenderam não apenas uma única concepção teórica, mas também uma abordagem materialista, avessa à religião. Essa concepção, e os valores nela implícitos, foram instituídos como sendo o próprio serviço social, como se não houvesse outras concepções e valores possíveis para orientar as práticas profissionais. A laicidade pressupõe que haja uma diversidade de concepções e valores presentes nas formulações teóricas e práticas profissionais, incluindo nelas, as religiosas, evitando, assim, uma postura laicista.

Considerações Finais

Alguns pontos se sobressaem no conjunto das informações discutidas nesse artigo. O serviço social brasileiro foi, desde sua origem, assim como a maioria das iniciativas em todo mundo, influenciado por agentes, por valores e conceitos religiosos, advindos de origens judaico-cristãs, budistas, espiritualistas, entre outras. Essa influência não impediu que o serviço social se constituísse como uma profissão, reconhecida pelos Estados nacionais, com uma racionalidade técnico-instrumental,

própria do mundo moderno, compondo as iniciativas públicas e privadas com vistas a assegurar o bem-estar social.

A categoria dos assistentes sociais (alunos (Simões, 2009) e profissionais) é composta, no Brasil, assim como a população brasileira, majoritariamente de agentes religiosos e cristãos. Esses agentes se sentem religiosamente motivados para ingressarem na formação em serviço social, além de estabelecerem várias ligações de sentido entre suas crenças e suas práticas. Além disso, as pesquisas demonstram que, se os assistentes sociais encontram uma formação politizada para o desempenho de suas profissões, é a religião e o voluntarismo nas atividades sociais que demarcam suas ações cívicas. Isto significa que a política é tida como um instrumento de trabalho e que se implementa, majoritariamente, mediada por valores e por uma ética religiosa.

Essa aproximação ocorre tendo como *pano de fundo* uma formação reconhecida, principalmente pelos agentes externos, como reprodutora de uma *démarche* religiosa (Simões, 2005). Nesse sentido, o silenciamento da religião no serviço social não contribuiu para que a profissão deixasse de ter uma aproximação com a religião, e isso ocorreu mesmo com uma teorização avessa ao discurso religioso. Se o discurso não era religioso, seu sentido não deixou de ser, sacralizando alguns conhecimentos em detrimento de outros, com uma retórica de verdade; com líderes carismáticos, formando uma comunidade em torno de um único projeto de profissão, que não se limita ao escopo da profissão, mas se estende à toda a sociedade. Um projeto que prega uma justiça social, tendo como protagonismo a associação entre a categoria profissional e a *classe trabalhadora*. Essa classe, no entanto, não tem identidade, não é mensurada, e é, nesse sentido, impossível de ser localizada. É essa imprecisão que torna o discurso palatável e com viés messiânico, tendo em vista, o limite de uma atuação de nível de rua.

Por fim, a partir do que foi aqui apresentado, a iniciativa do curso “Os Atravessamentos Religiosos nas Políticas Públicas” é uma oportunidade para que exista um resgate da literatura nacional e internacional que foi silenciada, possibilitando que os profissionais sejam qualificados em suas intervenções. Como já mencionado no início desse artigo, as demandas e questões religiosas nunca deixaram de atravessar o cotidiano da prática profissional. Nesse sentido, cabe a cada pesquisador, estudante de graduação ou pós-graduação, ou profissional, recorrer a literatura que já existe; trazer esse tema como ponto de discussão nos cursos de formação; não se limitar à bibliografia *autorizada* da profissão e, nesse sentido, projetar e dar visibilidade aos temas relativos à religião no serviço social.

É através do debate público e universal, acadêmico, sobretudo, que se pode encaminhar propostas teóricas e técnicas diversas, formando agendas de debates e se centrando nos diversos objetos de estudos possíveis na inter-relação entre religião e serviço social. Uma intervenção livre de valores religiosos? Respeitar os valores religiosos dos assistidos e trabalhar a partir deles? O perfil profissional permanece religioso? É possível realizar uma mediação entre teoria e religião como fez a Teologia da Libertação, mas na prática profissional? Afinal, como tudo isso tem sido discutido nos diversos países onde essa relação não foi silenciada? O que dizem os artigos das revistas internacionais sobre essa temática?

São trinta anos de atraso no debate entre religião e serviço social no Brasil. Como tudo na história tem seu início e seu fim, também o tempo de silenciamento desta temática. O fim desse período será agora, a partir da iniciativa desse curso? Quem sabe? Torço que sim.

Referências

ADAMS, R., DOMINELLI, L. e PAYNE, M. (eds.). *Social Work: themes, issues and critical debates*. New York: Palgrave, 2002a.

ADAMS, R., DOMINELLI, L. e PAYNE, M. (eds.).

Critical Practice in Social Work. New York: Palgrave, 2002b.

AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Ed. Jandaraíra, 2019.

ALMEIDA, A. A. *Possibilidades e limites da teoria do Serviço Social*. 4ª. Ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

ANDRADE, M. Serviço Social: campo de intervenção e protagonistas do agir. In: Úrsula Karsh (Org.). *Estudos do Serviço Social Brasil e Portugal II*. São Paulo: PUC-SP, 2005.

BARBOSA, M. *Planejamento e Serviço Social*. 3ª. Edição revisada. São Paulo: Cortez, 1980.

BASTOS, M. D. F. Divergências político-ideológicas no processo de profissionalização do Serviço Social nos Estados Unidos. *Serviço Social e Sociedade*, 27, São Paulo: Cortez, 1988.

BOURDIEU, P. A Escola Conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: Nogueira, M. A. e Catani, A. (Orgs). *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BURITY, J. A. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Ed. Massangana, 2006.

CARVALHO, M. I. e PINTO, C. Serviço Social: teorias e práticas. Lisboa: Pactor, 2014.

CASTRO, M. M. *História do Serviço Social na América Latina*. 2ª. Ed. São Paulo: Cortez/Celats, 1987.

COUTINHO, C. N. *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

DÍAZ, R. E. L. *Os revesses da ausencia: as 'questoes raciais' na producao academica do Servico Social no Brasil (1936-2013)*. São Paulo: PUC-SP, 2016. [Tese de Doutorado].

GARY, R. B. e GARY, L. E. The History of Social Work Education for Black People 1900-1930. *The Journal of Sociology & Social Welfare*. Vol 21, No. 1, March, 1994. p. 67-81

GIARCHI, G. G. & LANKSHEAR, G. The Eclipse of Social Work in Europe. *Social Work in Europe*, 5 (3), pp. 25-36, 1998.

GÓIS, J. B. H. *A Dissolução do Monolito: mudanças e persistências na história do Serviço Social*. Cadernos de Serviço Social da Ess Uff, Niteroi, v. 01, n.01, p. 7-25, 1995.

GOLDMAN, S. N. Envelhecimento e Ação Profissional do Assistente Social. *Cadernos Especiais*. número 8, Internet, v. 1, p. 1-3, 2005.

HAMILTON, G. *Teoria e Prática do Serviço Social de casos*. 6ª. Edição, Rio de Janeiro: Agir, 1987.

IARSKAIA, S. E & ROMANOV, P. A Salary is not important here: the professionalization of social work in contemporary Russia. *Social Policy & Administration*. 36 (2), 2002.

ITO, Y. Social Work development in Japan. *Social Policy & Administration*. 29 (3), pp. 258-268, 1995.

LISBOA, T. K.; OLIVEIRA, C. N. El saber surge de la pratica: por un Trabajo Social con perspectiva feminista. *Rumbos*. v. 18, p. 11-36, 2018.

LISBOA, T. K.; OLIVEIRA, C. N. Serviço Social com Perspectiva de Gênero: o que a cegueira ideológica não permite ver. *Revista Feminismos*, v.

3, p. 103-114, 2015.

LISBOA, T. K. Gênero, feminismo e Serviço Social - encontros e desencontros ao longo da história da profissão. *Katálysis*. v. 13, p. 68-75, 2010.

LOEWENBERG, F. M. *Religion and Social Work Practice in Contemporary American Society*. New York: Columbia University Press, 1988.

MARSHALL, T. Política Social. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MIDGLEY, J. Professional Imperialism: social work in the third world. London: Heinemann, 1981.

PAUGAN, S. A Desqualificação Social: ensaio sobre a nova pobreza. São Paulo: Educ, Cortez, 2003.

PERLMAN, H. O que é o Assistente Social? Rio de Janeiro: Moraes, 1981.

PINHEIRO, L. F. Serviço Social, Religião e Movimentos Sociais no Brasil. Rio de Janeiro: Gramma editora, 2010.

PINTO, R. M. Política Educacional e Serviço Social. São Paulo: Cortez, 1986.

QUIROGA, C. *Invasão Positivista no Marxismo*. São Paulo: Cortez, 1991.

SARMENTO, D. O Crucifixo nos Tribunais e a Laicidade do Estado. In: Mazzuoli, V. O. e Soriano, A. G. *Direito à Liberdade Religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009. [Coleção Fórum de Direitos Fundamentais, 4]

SENNET, R. *Respeito: a formação do caráter em um mundo desigual*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SIMÕES, P. *Serviço Social e Ethos Religioso*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997. [Dissertação de Mestrado]

SIMÕES, P. *Mediações Religiosas no Serviço Social*. Revista Praia Vermelha, 3, 2000. pp. 30-54.

SIMÕES, P. *Assistentes Sociais e Religião: um estudo Brasil / Inglaterra*. São Paulo: Cortez, 2005.

SIMÕES, P. *Gênero, Origem Social e Religião*. Rio de Janeiro: E-Papers; FAPERJ, 2009.

SIMÕES, P. *Assistentes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: E-Papers; FAPERJ, 2013.

SOARES, G. *Prefácio*. In. Simões, P. Gênero, Origem Social e Religião. Rio de Janeiro: E-Papers; FAPERJ, 2009.

TAVARES, A. R. Religião e Neutralidade do Estado. In: *Direito à Liberdade Religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2009. [Coleção Fórum de Direitos Fundamentais, 4]

VASCONCELOS, A. M. Tendências da Prática Profissional dos Assistentes Sociais na atuação à saúde no município do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: ESS/UFRJ, v. 1 e 2, 1999. [Tese de Doutorado]

VERDES-LEROUX, J. *Trabalhador Social: práticas, hábitos, ethos e formas de intervenção*. São Paulo: Cortez, 1986.

VIEIRA, B. *Serviço Social: precursores e pioneiros*. Rio de Janeiro: Agir, 1984.

WEBER, M. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971. [Ciência como Vocação]

WEBER, M. A. *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

Ritos religiosos e práticas profissionais

Teresinha Araújo

Assistente social formada pela UFF e mestre em Serviço Social pela UFRJ. Trabalha na SEAP-RJ e no DEGASE, representa a SEAP no Conselho Estadual de Defesa e Promoção da Liberdade Religiosa do RJ.

✉ *teresinhateixeira@novodegase.rj.gov.br*

É um prazer participar de uma temática que cada dia vem requisitando uma maior aproximação, um olhar mais cuidadoso para que a gente possa realizar os encaminhamentos necessários que estão sendo demandados por essa realidade. Importante falar que essa apresentação, que eu trago hoje, é uma apresentação do lugar que eu falo, que é o lugar de um profissional do sistema socioeducativo e do sistema penitenciário, sendo que, do sistema penitenciário, eu já sou profissional há vinte e oito anos. Também atuo, mais recentemente, no sistema socioeducativo, com adolescentes. Então, eu vou falar desse lugar, desse profissional, trazendo algumas reflexões que fazem parte dessa trajetória profissional.

A dissertação de mestrado que eu fiz na UFRJ foi sobre o tema da assistência religiosa, porque foi o tema que me mobilizou e tem me mobilizado nesses últimos anos. Na SEAP, eu trabalho na Coordenação de Serviço Social.

Eu estive, durante quinze anos, em unidades prisionais e, nesses últimos anos, eu estou diretamente na Coordenação de Serviço Social dentro de uma Divisão, que é responsável pelo acompanhamento da assistência religiosa. Então, nesse período, eu venho tendo descobertas, novos olhares da assistência religiosa, passando de algo que, até então, não me causava preocupação e, hoje, me causa profunda preocupação, preocupação de como ela se realiza, de como ela se dá. Então, na verdade, eu vou trazer pra vocês um compartilhar de um caminho de reflexão e, mais ao final da apresentação, eu trago dados de referência para essas reflexões, que são os dados do sistema penitenciário, pra vocês entenderem esse caminho de percepções pessoais, a partir dessa realidade em que eu vivo, como profissional do sistema penitenciário aqui do Rio de Janeiro.

Sobre os ritos religiosos e as práticas profissionais: a gente está falando aqui, está começando um diálogo sobre algo que diz respeito a um direito, ao direito da assistência religiosa como referência. E aí eu coloco: como é que este tema veio a se constituir para mim, como uma temática de estudo? Porque olhar para a religião, para a religiosidade é entender isso como um possível espaço de desenvolvimento de uma prática profissional, de alguma intervenção. E aí eu trago uma referência de análise de um professor de Alagoas: Ivo Tonet, que fala quais são os impasses pra gente fazer esse caminho, de reconhecer a religião ou a religiosidade, como ele trata, como um campo observável, no âmbito de várias práticas. Ele fala como sociólogo, que tem uma referência de reflexão a partir de um referencial marxista, o materialismo e, ainda assim, ele traz essa preocupação com a compreensão desse tema, dessa dimensão da vida do humano. Então, ele coloca algo que é primordial. O primeiro, um dos elementos que trazem um impasse para a gente ter esse olhar para essa temática, reconhecendo esse espaço

de intervenção, de prática profissional, é colocar religião num campo de uma questão pessoal, no âmbito privado da vida de cada um.

Eu lembro que eu mesma, quando comecei a lidar com essa temática de forma mais sistemática, tive esse movimento de: como lidar com esse tema? Que situação é essa? Que caso é esse de trabalhar com religião, abordar religião? É uma abordagem bem difícil, porque ela perpassa outros campos - como o autor Ivo também meciona-, às vezes, traz ideia de que você está questionando o sagrado, esse campo sagrado, que é de Deus ou dos deuses, ou das entidades, dos elementos, daquilo que a gente considera como sagrado. Passa, também, por uma questão que a gente lida com uma certa limitação de conhecimento. O fenômeno religioso é tratado como algo que acompanha o desenvolvimento da humanidade, mas é algo que, no mundo ocidental, tem tradições escritas; a gente tem outras tradições religiosas também, que lidam com a transmissão verbal, oral, e a gente reconhece que é uma temática, é um campo temático que tem muitos limites ainda no campo do conhecimento, de a gente reconhecer em que momento isso começa na história da humanidade, o quanto isso é impreciso, o quanto isso é deduzido.

Outra coisa que o autor sinaliza, que é a gente ter a religião, também, como algo que é um amparo transcendente, que é algo que a gente recorre em momentos de dificuldades, de sofrimento. Que situação é essa, que dimensão é essa da experiência humana que lida com esse transcendente? Outro fato que ele coloca é que a religião, a religiosidade, ela tem, também, muitos dos seus textos, das suas tradições, um caráter dogmático, que é algo inquestionável. E como é que a gente vai abordar isso? Como é que a gente vai se apropriar disso, lidando com esse caráter dogmático das religiões? Outro ponto é justamente a nossa formação religiosa. Como a gente faz esse movimento de estudo, de

questionamento desse espaço, quando isso está tão impregnado na nossa vida?

Muitas vezes, a gente tem uma formação que inicia lá na nossa família, na nossa inserção familiar, na organização que tiver, uns mais, outros menos, mas é algo que é uma experiência coletiva também. A gente pode não ter na nossa família, mas a gente tem, muitas vezes, em outros espaços, essa experiência, esses diálogos... e a gente vai incorporando, vai absorvendo isso na própria experiência vivida. Então, ele coloca esses elementos como algo que interfere, participa dessa construção da religiosidade como um tema de intervenção, como um tema de pesquisa, como um tema para o desenvolvimento da prática, principalmente nisso que está proposto pra gente como uma prática profissional. Então, ele coloca, também, que isso se desenvolve; a religiosidade vai se desenvolver na própria realidade social, ela é própria do humano. Ela vai se dar dentro de uma realidade social, no ponto de vista materialista, construído pelo ser humano e que interfere em várias dimensões dessa realidade social. Perpassa toda a sociabilidade, tem todo o desenvolvimento das relações sociais; ela tem uma interseccionalidade. Apesar de se definir como um campo religioso, com uma dimensão religiosa, na verdade, ela vai atravessar diversas dimensões do humano.

Então, várias abordagens teóricas, sociológicas, colocam a religião, essa dimensão religiosa, interferindo na questão econômica, na organização, em uma dimensão ideológica: em um modo de produção, ditando formas de agir, de pensar, de interagir, de definir certo e errado, o bem e o mal, não só no campo religioso, mas em outros campos também. Então, a gente também, que reivindica, chama atenção para esse reconhecimento desse campo de identidade, onde se desenham territórios. A gente está trabalhando com um conceito importante de Bordieu, que esse campo religioso é profundamente enraizado em poder, ele

constrói a identidade, como eu falei, esse lugar define um lugar nesse conjunto maior. E, dentro de um grupo também, determinado grupo religioso, que tem uma organização espacial, territorial, de poder, de identidades, que vão interagir, vão definir, vão ter essa interferência no próprio modo de agir e pensar nas várias dimensões da existência, não só no campo religioso.

Ele também fala de reconhecer como um campo de disputas, disputas que, mais uma vez, a gente coloca: não só nesse desenho, nesse limite do religioso, mas disputas que alteram, que se expandem para outras dimensões da vida. Se a gente pensar, hoje, na nossa realidade, fazendo esse movimento com a qualidade, a gente vê o quanto isso fica cada vez mais explícito, esse campo de disputa, que interfere, que interage com várias dimensões da vida social. Nesse momento, a gente até chama atenção para essa ocupação do espaço público, essa ocupação dos espaços de exercício de poder, de gestão política, como a gente pode apreender hoje. Então, é uma concepção de campo, que nos traz e nos possibilita bastante compreensão de como se elabora, como se constrói, como se evidencia hoje.

E as práticas profissionais? Coloco aqui, como uma referência, que está no site do CRESS, uma definição que vai nos remeter, vai nos fundamentar nesse tipo de intervenção, desenvolvimento de prática. O Serviço Social é uma profissão de caráter sociopolítico, crítico, interventivo, que se utiliza de um instrumental científico multidisciplinar das ciências humanas e sociais. E utiliza isso para quê? Para análise e intervenção nas diversas refrações da questão social, ou seja, no conjunto das desigualdades, que tem origem no antagonismo da socialização da produção e da apropriação privada dos frutos do trabalho. Os assistentes sociais se inserem nas mais diversas áreas: saúde, previdência, educação, habitação, lazer, assistência social, o sóciojurídico. Está inserido nesses vários campos e tem o

papel de planejar, gerenciar, administrar, executar, assessorar políticas, programas, serviços sociais, que atuam nas relações entre os seres humanos, no cotidiano da vida social, por meio de uma ação global, de cunho socioeducativo e de prestação de serviços.

Mas ainda que não seja um assistente social, quando a gente fala desse campo, que vai se espraiando para outras dimensões, vai atravessar diversas práticas profissionais. Só que, o que eu coloco aqui e venho chamando atenção do Serviço Social, é que a gente tem um fundamento, que nos fala que isso é um campo de intervenção. Dependendo de como ele se dá, a gente tem esse compromisso, por isso que ele está posto como o caráter sociopolítico, crítico e interventivo nosso. Por que eu falo isso? É porque durante muitos anos da experiência que eu tenho no sistema penitenciário, houve muita negação dos profissionais de lidar com esse campo, com essa dimensão da assistência religiosa, por entender que é algo que não cabia ao Serviço Social. Então, por isso, que eu trouxe aqui, para chamar a atenção de que, sim, a dimensão da nossa intervenção alcança esse campo religioso.

E aí eu passo a desenvolver essas reflexões com alguns dados mais concretos da assistência religiosa. Já vou colocando assistência religiosa para a gente pensar. O lugar que eu falo é dessa experiência no sistema penitenciário do Rio de Janeiro. Trago algumas bases, que são as regras, que o Brasil é signatário e, também, a legislação nacional, que estabelece diretrizes mínimas para o trato com a população, ou que está privada de liberdade, ou em semiliberdade, ou em penas alternativas, ou conforme a regra de Tóquio vai estabelecer, a regra de Bangkok, com relação à população feminina, que se encontra privada de liberdade, as Regras de Mandela, Resolução CNPCP, que aí, nesse caso, fala propriamente da assistência religiosa, a Resolução CNJ, que fala de

remissão de pena, de várias estratégias de redução de pena, a Recomendação CNJ, que é bem fresquinha, saiu há pouco tempo, que fala, não só do sistema penitenciário, como também do socioeducativo, sendo quem trata de uma recomendação para o judiciário acompanhar o desenvolvimento dessas ações, nesses espaços, no sistema prisional e no sistema socioeducativo, segundo diretrizes, princípios, que são indicativos de promoção de diversidade e liberdade religiosa.

Isso não tá sinalizado, isso não é matéria, como a resolução CNPCP, que é: Conselho Nacional de Políticas Criminais e Penitenciárias, e o CNJ, que é: Conselho Nacional de Justiça. Isso é matéria de resolução, de recomendação, obviamente, porque há demanda para isso; e qual a demanda disso? As regras de legislações não iriam ser evocadas, desenvolvidas, se não fosse demandado isso. E aí eu coloco outras referências. No caso da assistência religiosa, a própria Constituição, no artigo quinto, já sinaliza que as pessoas que estão em algum cerceamento de liberdade têm esse direito ao exercício da sua fé. O pressuposto é a impossibilidade do indivíduo, de buscar por meios próprios, esse recurso religioso porque está preso, ou porque está internado, ou está em missão. Então, a gente tem essa matéria na constituição federal e toda aquela legislação.

Essa legislação está demandando algo que é uma exigência, que é algo que é da organização, é da realidade social, dessa dinâmica social que a gente vive. Porque, se não, não estaria na constituição, não estaria naquelas regras, se não fosse algo fundante. E aí está no direito fundamental da Constituição. E a gente tem algumas regulamentações mais precisas em relação à execução penal, a Lei de Execução Penal (LEP), que é uma lei, que tem lá o campo da assistência religiosa. Temos em 1986, o Regulamento Penitenciário do Rio de Janeiro, que a Lei de Execução Penal estabelece que cada estado faça a sua

regulamentação. Nem todos os estados fizeram, mas o Rio de Janeiro fez a sua regulamentação e, nesta regulamentação, estabeleceu que a assistência religiosa seria supervisionada pelo Serviço Social. Isso não está posto na LEP, isto está posto aqui no Rio de Janeiro, pelo regulamento penitenciário do estado. Esta é uma realidade que a gente não vai ver em outros estados. Outros estados, muitas vezes, tem uma organização diferente da assistência religiosa. Tem estado em que essa organização fica por conta dos grupos religiosos. Tem estado em que fica por conta de alguém da administração, alguém da gestão administrativa, mas não um técnico, não o serviço social. Então, o Rio de Janeiro é um dos poucos estados que têm uma regulamentação, que estabelece para o Serviço Social essa supervisão, esse acompanhamento.

E é importante, também, observar, que essa legislação, como a execução penal, quanto o decreto, o regulamento do Rio coloca a assistência religiosa num campo de várias assistências; então, tem assistência jurídica, assistência à saúde, assistência do serviço social, assistência material e, no conjunto dessas assistências, tem a assistência religiosa. Todas as demais são de responsabilidade do Estado. A única, nesse campo das definições das assistências, que é da sociedade civil, é a assistência religiosa. E observamos que isso já fala um pouco, também, de quem somos nós como sociedade brasileira, de ter isso escrito, alinhavado muito bem, no campo das assistências.

Tem, também, outra legislação, que fala sobre assistência hospitalar pública e privada. Eu não tenho essa experiência. Mas eu vou trazer aqui a experiência que a gente tem do sistema penitenciário. Temos, recentemente, também, de 2019, um pouco antes de vir a pandemia, porque foi no final do ano, a Resolução 790. Ela vem substituir uma portaria, que era de 2004 para assistência religiosa, e ela vem dialogando muito com as recomendações, com as resoluções

propostas pelo governo federal, que sinalizam essa preocupação com a diversidade, com a pluralidade, com a liberdade religiosa.

Então, nessa Resolução 790, a observação dessas diretrizes, não somente por conta de uma observação das recomendações governamentais, mas é porque a equipe de Serviço Social da SEAP, na gestão da coordenação, teve uma experiência de amadurecimento desse tema, desenvolvendo articulação com organizações, que trabalhavam com promoção da liberdade, buscando conhecer melhor esse campo religioso, com o que a gente tinha que dar e fazer com aquele compromisso que a gente tem, de promover a liberdade, promover, através do acesso a esse direito, uma aceitação humana, promover algo que, nesse contexto prisional, principalmente, consolidasse o direito da população presa.

É uma reflexão que eu fiz até na dissertação de mestrado, que prisão e religião, tanto uma, quanto outra, são alvos de diversos tratados, legislações, nesse desenvolvimento, na discussão dos direitos. E os parâmetros que vão ser estabelecidos por essa legislação, são os que promovam essas relações entre as religiões, entre o poder público, entre os serviços, para garantir a liberdade e o acesso ao direito. E a gente tem que reconhecer que a religião e a prisão tem o sentido de identidade e território, tanto concreto, quanto simbólico. E a relação entre religião e prisão vai trazer um desafio de abordagem analítica profunda, que vai nos permitir perceber que o significado da ação religiosa nas prisões vai superar muito a ideia de que, simplesmente, está materializando um direito. Ao fazer uma abordagem crítica dessa ação religiosa, dessa prática religiosa na prisão, a gente vai perceber que ela vai interferir muito na dinâmica das unidades prisionais, por conta de uma representação que ela tem na sociedade, na disputa de poder, nos espaços políticos. Então, tem uma necessidade de pensar a assistência

religiosa, a partir de alguns pressupostos, a partir de algumas referências.

Estado laico não significa dizer que é um Estado ateu ou intolerante a alguma ação religiosa específica, mas ele diz respeito à liberdade de escolha, de seguir ou não uma crença, de promover um ambiente de liberdade. Vai caber ao Estado garantir que essa laicidade represente um fundamento democrático, por meio do qual as diferentes filosofias, crenças, possam se articular no âmbito da esfera pública e conciliar, dentro desses termos legais, tanto os direitos, quanto às liberdades públicas. A gente busca aí, portanto, se propiciar, em bases igualitárias e com isonomia, uma convivência entre as religiões majoritárias e minoritárias, permitindo que as escolhas individuais sejam respeitadas, que ninguém seja perseguido em razão da crença ou não crença e que, o espaço público seja assegurado como um espaço de todos e todas.

Então, religião, religiosidade e direito, assistência religiosa como direito. A busca pelo respeito e pela liberdade da religião, de culto e o reconhecimento da diversidade pelos parâmetros dos direitos, se torna um desafio cotidiano porque, o respeito à liberdade, à diversidade, o reconhecimento da diversidade, implica na aceitação desse diverso como parte da nossa realidade humana, inclusive para quem não profere uma religião. O respeito da diversidade é uma das questões que eu considero como fundamentais porque ela vai requerer um aprendizado, a superação de preconceitos e intolerâncias, em que não se coloca o seu próprio sistema, sua própria escolha, como um parâmetro único, de verdade, para todas as pessoas. Então, a gente tem nossas confessionalidades, nossa profissão de fé e, como profissional, por exemplo, lidar com isso, você ter essa confissão de fé e interagir nos diversos campos da atuação, sem colocar isso como uma verdade, como a sua referência de atuação, é fundamental. E eu coloco isso por quê?

A gente já acompanhou em alguns debates, algumas colocações sobre os conselhos de ética, dos conselhos regionais de profissões, que vem ocorrendo muito, também, a confusão de alguns profissionais com a sua própria religiosidade e o espaço de trabalho, levando isso como uma referência para o campo de trabalho. E a gente entende o quê? Que isso tem uma inadequação profunda, por conta de ser uma violação. Uma violação se faz com um usuário, com um grupo de usuários, quando se coloca isso como uma referência para todos. Então, aí, chamo essa atenção para esse respeito à diversidade. Não é só nesse âmbito maior, mas que a gente também traga isso pra uma preocupação na prática profissional. E outra: a liberdade religiosa não pode ser confundida com a liberdade de promoção religiosa em espaços de órgãos públicos e a interferência da religião em seus sistemas e atos civis públicos, em caráter de justaposição de interesses privados de uma religião sobre os interesses do Estado ou da sociedade como um todo. Isso é algo que se a gente olha para o contexto atual, a gente percebe que há muita confusão nesse âmbito, assim como as confissões de fé, os valores e os dogmas estão se sobrepondo, sendo colocados como uma referência de todos.

A colaboração da religião, em determinados aspectos, é aceitável, desde que ela esteja nesta interface com o Estado, desde que ela esteja a bem do interesse público e não das suas convicções particulares. Recentemente, eu acessei a Escola Virtual do Governo Federal e tem lá um curso sobre liberdade religiosa, se eu não me engano, e eles falam desse novo conceito de "laicidade colaborativa". Eu ainda não consegui me apropriar direito de qual é o significado disso, no âmbito da governança, da gestão, mas tem esse conceito também, que a gente tem que olhar com cuidado.

Agora, traremos os dados do sistema penitenciário do Rio de Janeiro. Vocês vão se assustar com alguma coisa, mas

entendam que foi essa realidade que foi a provocação para aproximar, para entender o campo religioso, entender as suas interseccionalidades, as suas disputas, no âmbito da realidade social, da vida social. No Rio de Janeiro, a gente tem uma população privada de liberdade, que eu coloco um total aproximado, pois, infelizmente, todo dia, esse número muda. Dentro desses quarenta e três mil e quinhentos, nós temos uma população feminina de mil e quinhentos agentes religiosos (todos esses valores são aproximados), em torno de mil e setecentos. Por que aproximado? Porque nós temos agentes que estão em processo de credenciamento hoje, então, são dados que estão ainda em finalização. Temos cento e quarenta e sete instituições credenciadas, sendo que, destas cento e quarenta e sete, em torno de noventa e seis, hoje, estão atuando no sistema penitenciário, que são cinquenta unidades, entre semiaberto e regime fechado e uma unidade materno-infantil.

Uma estrutura rápida: tem uma Secretaria de Estado e tem diversas subsecretarias, sendo que, o Serviço Social (TPCS) está ligado a uma subsecretaria, que é definida como tratamento penitenciário. Se a gente for olhar sob a ótica da criminologia crítica, a gente vê que essa é uma ideia ainda, essa forma de expressar como tratamento e, ainda, um modelo que indique que as pessoas precisam ser tratadas, cuidadas de um mal, como se fosse uma doença. Mas esses são os desdobramentos políticos de um sistema que precisa ser revisto. Junto com o Serviço Social, nesse tratamento, nós temos psicologia, inserção social, que é mais a área de educação, saúde e os patronatos; SEAPMT são os patronatos que trabalham com os egressos, aqueles que deixaram o sistema penitenciário.

A Coordenação de Serviço Social tem essa estrutura, tem uma Divisão, que é de Supervisão e Acompanhamento, que é direcionada aos profissionais com acompanhamento e uma supervisão

sistemática, ao profissional, que está nas diversas unidades. Tem a Divisão de Atendimento à Família, que é voltada também para um público bastante significativo, que é dos familiares, nessas diversas organizações e dinâmicas da população presa. E a Divisão de Planejamento e Intercâmbio Setorial, que é a divisão que está a assistência religiosa.

Na estrutura da SEAP são atribuições, em relação à assistência religiosa, dessa divisão: coordenar e supervisionar as atividades da assistência religiosa no sistema, nas diversas unidades; organizar, implementar a coordenar um processo de credenciamento dos agentes religiosos, ou seja, para ter acesso às unidades, tanto a instituição religiosa, como seus agentes, passam por um processo de credenciamento. E aí, é o Serviço Social, aqui no Rio de Janeiro, que organiza isso. E, dentro desse processo de credenciamento, tem também as capacitações, que não são restritas ao credenciamento do agente religioso, mas elas compõem esse processo, porque aí a gente envolve todos esses atores, que participam de alguma forma da assistência religiosa nas unidades prisionais, que são os próprios agentes religiosos durante o processo de credenciamento, principalmente os assistentes sociais, os inspetores de segurança penitenciária, agora como uma nova nomenclatura de policiais penais e os diretores. São as pessoas que, desde a entrada na unidade prisional, vão interagir de alguma forma com esse trabalho da assistência religiosa, seja movimentando o preso, tirando dos seus alojamentos e levando para os espaços de realização dos cultos, das reuniões... seja recepcionando o agente religioso e acompanhando todo esse processo.

Agora um panorama da assistência religiosa, hoje, na SEAP: temos duas instituições de matriz africana, uma de candomblé e uma de umbanda, sendo que a de candomblé, recentemente, foi credenciada. Ela ainda não atua no sistema, ela vai passar a atuar nesse

processo, que está credenciando, e a de umbanda já existe, há alguns anos, trabalhando, mais precisamente, com a população feminina. Temos uma instituição judaica; testemunha de Jeová, temos duas; espíritas são, na verdade, cinco (aqui estão seis, mas são cinco porque uma descredenciou); e católicas são oito. As católicas se concentram em mitras, mitra do Rio de Janeiro, do interior, das regiões e algumas organizações, que são, também, ligadas à igreja católica. E setenta e oito evangélicas. Aqui, não foi feita a distinção entre evangélicas, de missão, pentecostais e neopentecostais. A gente colocou um panorama geral, que é para ficar mais claro o impacto dessa divisão.

Antes de vocês se assustarem, informo que tem uma história que explica esse desenho, são alguns dados das instituições religiosas, que hoje são majoritárias, em termos de número de agentes religiosos. A Igreja Universal do Reino de Deus, que tem, inclusive, hoje, uma divisão dentro da igreja, que é dedicada exclusivamente ao trabalho nas prisões. Assim como a Igreja Católica que tem a Pastoral Carcerária, a Igreja Universal também desenvolveu a “Universal nas Prisões: UNP”. Ainda a Igreja Metodista Wesleyana, Igreja Evangélica Assembleia de Deus do Parque Fluminense, Igreja Batista, a Mitra e a Instituição Espírita são as que congregam o maior número de agentes religiosos.

Se aproximando desse segmento, eu estou trazendo dados que foram de uma pesquisa que o Instituto de Estudos da Religião realizou, junto de algumas unidades da SEAP. Mas eu estou trazendo esses dados que o ISER buscou, para explicitar, de alguma forma, uma realidade que se mantém. O que compreende a assistência religiosa para os agentes religiosos e, também, às vezes, para alguns agentes públicos, que compartilham dessa mesma ideia? A transformação por meio da religião, a transformação do sujeito, da dinâmica da vida, por meio da

religião. Por que a assistência religiosa? Para dar, também, o número 10, que foi um número que está, literalmente, explicitando um movimento comum na assistência religiosa. Um segundo ponto, também, muito significativo, é dar apoio espiritual. Outro dado, que é muito colocado pelos agentes, é a reintegração e a ressocialização como um papel da assistência religiosa, levar a palavra de Deus, o amor ao próximo, orar, louvar, educar, formar e outros. As atividades principais são realização de cultos, estudos bíblicos/doutrinários, orações individuais com os presos, atendimento individual, limpeza espiritual e outros. Outros aí, nesse caso, ele definiu: capacitação para ressocialização, prevenção de dependência química, assistência à família, ao preso, atendimento aos familiares, acompanhamento ao egresso, eventos, fornecimento de material higiênico, ensino religioso, terapia, casamentos, assessoria jurídica... Então, extrapola em muito, também, atividades meramente religiosas. Muitos trabalham com capacitação profissional, fazem parte também de redes de apoio ao egresso, ocupam diversos espaços, doações.

Farei um breve histórico, só para vocês entenderem como é que isso se desenhou, através dos anos. Até a década de 1990, o que caracterizou esse processo de credenciamento, de organização da dinâmica, foi a autonomia das unidades prisionais no processo de credenciamento, ou seja, cada unidade, sem ter ideia do que estava acontecendo na unidade, tinha autonomia para organizar o grupo que iria trabalhar ali, conforme critérios próprios. Quando eu trabalhava na unidade, nesse período, eu lembro bem que, muitas vezes, o critério para escolher uma instituição religiosa era como ela iria colaborar... se ela trazia muitas doações, se ela teria isso na proposta de trabalho dela... A partir dos anos 2000, o que caracterizou o trabalho foi a centralização. Ao invés de centralizar para as unidades prisionais, a

gente centralizou esse credenciamento das instituições religiosas: IR's, pela coordenação técnico-social, que era a qual a divisão de Serviço Social estava ligada, gerando uma formalização de procedimentos e elaborando um projeto de assistência religiosa. Até então, a gente tinha uma determinação, um regulamento, mas não havia sido colocado um projeto do que a gente poderia alcançar, qual o caminho com a assistência religiosa. A partir do ano 2000, a gente começou a discutir a elaboração desse projeto.

Em 2006, houve a implantação de um programa de assistência religiosa, oriundo de um grupo de profissionais, que foi reunido, o G10, para debater os vários programas de intervenção, junto à população prisional e à família. Desse G10, saiu, além do programa de assistência religiosa, o programa de assistência ao preso, à família, ao trabalho... todas as ações que envolviam o Serviço Social. Então, nesse programa de assistência religiosa, já com um diálogo iniciado com organizações, que pesquisavam assistência religiosa, a gente já começou a colocar, nesse programa, esses indicativos de que a assistência religiosa, para os desenvolvimentos de toda ação, teria que se preocupar com essa expressão do campo religioso, ou seja, não é só lidar com a demanda espontânea das instituições chegando, querendo trabalhar, e a gente ir acolhendo, sem ter um planejamento no desenvolvimento deste trabalho.

Em 2009, a gente realizou o I Seminário de Assistência Religiosa na SEAP. Aliás, houve um fórum, e esse primeiro seminário, em parceria com o ISER, que é um Instituto de Estudos da Religião, aqui no Rio de Janeiro, desenvolve pesquisa - eu acho que já tem mais de quarenta anos. É um instituto tradicional nessa área de pesquisa, de direitos humanos, de segurança pública, mas ele começou com esse viés, da discussão do religioso, do espaço religioso, dessa preocupação com o que já estava acontecendo com

a religião como um espaço político, com uma dimensão política do poder.

A partir de 2012, a gente começou, literalmente, a desenvolver um procedimento, revisando as concepções de religião e fundamentando os conceitos de diversidade religiosa e de liberdade. Isso se deu por essa interação, não só com o ISER, mas com outras organizações da secretaria de direitos humanos, incorporando essa discussão ao sistema penitenciário porque, este quadro que está lá, que a gente mostrou nesse panorama, é um panorama que não é só da SEAP, ele reflete uma certa expansão de determinadas orientações religiosas, nos espaços públicos, nos espaços de poder. Então, está representada ali uma dinâmica maior.

Em 2003, celebramos um convênio com o ISER, que veio trazer a contribuição das pesquisas, das reflexões realizadas lá e, também, a proposta de desenvolvimento de pesquisas, de diagnósticos, de entendimento e compreensão dessa realidade, junto com o Serviço Social. Em 2014, começamos a elaborar a nova portaria, refletindo esse necessário com enfoque na ética, no processo democrático, dentro dessa temática. Em 2006, formalizamos, também, uma interlocução, uma parceria com a Secretaria de Direitos Humanos por meio de vários grupos: o CONEPLIR - Conselho Estadual de Promoção da Liberdade Religiosa -, que a SEAP tem assento, também com a OAB, com os setores que discutem a liberdade religiosa, na área de segurança com a Delegacia de Crimes Raciais e Delito de Intolerância (DECRADI), que é a delegacia que investiga os crimes de intolerância.

Em 2018 e 2019, tivemos o trabalho de elaborar essa resolução, que eu já falei, dentro desses critérios, desse amadurecimento em relação à essa temática, que não é algo do âmbito privado, pessoal, é algo que precisa ser discutido enquanto ocupação do espaço, porque no sistema penitenciário,

as unidades prisionais são espaços do Estado, do governo público. Como é que é a ocupação desses espaços para garantir o exercício do poder? Então, a gente elaborou essa resolução, no sentido de garantir que essa atividade religiosa, de fato, venha trabalhar a favor da consolidação desse direito.

Toda essa realidade, que temos na SEAP, resultou nesses rebatimentos, também, desses debates, em outros campos. Devido a essa realidade da expansão religiosa, onde um grupo, em especial, tem uma representatividade majoritária muito grande, a gente começou a ser alvo, também, do Ministério Público, de trazer respostas. Apesar de toda a construção dessa realidade ter um processo histórico longo e que a gente, ao observar isso, começou a fazer um outro movimento, ainda assim, isso demanda um questionamento dos órgãos que são fiscalizadores, que buscam, pelo menos em tese, promover esse crescimento, esse debate e a consolidação do exercício do direito. E, junto a isso, a gente viu, também, o crescimento da visibilidade dos episódios de intolerância religiosa. Nesse incremento da busca de respostas, o Ministério Público se voltou para o sistema penitenciário, não só por causa daquele quadro, onde tem uma concentração muito grande de uma orientação religiosa, mas também das formas de ocupação desse espaço.

Sobre o questionamento em relação à construção dos templos, eu não sei se vocês acompanharam, há alguns anos atrás, que a Igreja Universal fez uma grande divulgação de construção de templos no sistema penitenciário, em cada unidade. O Ministério Público veio questionar isso, o que, na verdade, não correspondia à realidade porque, a maioria das unidades, ou, pelos menos, metade delas, já tem, historicamente, construídos espaços definidos para isso. E a própria lei diz que o Estado tem que definir espaços para a realização da assistência religiosa. Mas houve uma ação midiática, que trouxe esse

questionamento, essa visibilidade para o sistema penitenciário. As doações por parte da assistência religiosa, das instituições, esse quadro de concentração de uma determinada orientação religiosa, o crime organizado e a intolerância religiosa, são episódios que a gente viu, em determinados territórios; estão muito associados a uma orientação de uma determinada facção. São traficantes que se denominam como "Traficantes de Cristo" e determinam a saída de certos territórios, de outras orientações religiosas, em especial, as de matriz africana. Então, tem um foco, tem uma direção específica.

A assistência religiosa, essas reflexões que o próprio ISER compartilhou com a gente, é um direito individual do preso. Mas, até hoje, não há um mapeamento das filiações religiosas da população presa. Até hoje, não foi feito, não foi elaborada uma estratégia de apreensão do registro disso para que oriente ou contribua com o direcionamento dos credenciamentos que a gente vai conduzir, para que haja prestação do serviço no sistema penitenciário, nas unidades. Então, na prática, o modelo que se desenhou, que se implantou no Rio de Janeiro, através desses anos, é muito mais movido pelo interesse da instituição religiosa em desenvolver uma assistência coletiva. É um modelo que enfatiza o protagonismo da instituição, em vez do protagonismo da própria população presa.

A Coordenação está buscando implementar e promover, nesse contexto, com esses grupos religiosos, uma melhor distribuição nas unidades prisionais e, para isso, estamos enfrentando, hoje, bastante resistência dos grupos que já estão vivendo a expansão fora do sistema penitenciário. Há um desgaste muito grande em relação a esse debate, quando a gente diz respeito a ocupar os espaços das unidades prisionais. Não há compreensão de que ali tem que ter uma outra orientação religiosa, há muito manejo da informação, e a gente tem que ter cuidado com as informações vindas

da unidade prisional, pois, como exemplo, já houve um episódio em que a gente ia credenciar, ia colocar uma instituição, Testemunha de Jeová, na unidade e veio a informação, pela administração, de que os presos tinham se reunido e decidido que não havia nenhum preso desta orientação religiosa. Naquele momento, a assistente social, que estava na unidade, falou: “não, não tem nenhuma instituição dessa orientação religiosa. Ela vai entrar sim porque a gente não tem, hoje, como pesquisar cada um, que está aqui nessa unidade, então, ela vai entrar. Se não houver demanda, vai ser revisto, mas ela vai entrar sim”. E teve que fazer um enfrentamento ali, para que a instituição religiosa pudesse adentrar.

Nas unidades prisionais, também existem as igrejas internas, que são formadas pelos presos. A maioria dessas igrejas, formadas dentro das unidades prisionais, são todas organizadas a partir das suas figuras de pastores, assessores, tudo pela população presa. Então, a gente precisa estar articulado com os mecanismos, com os órgãos que fazem esses enfrentamentos, para que a gente tenha condição de realizar isso, também, no espaço prisional.

Eu coloco como possíveis encaminhamentos: aplicar as diretrizes das resoluções, que indicam isso e estão presentes na resolução que a gente precisa efetivar dentro do sistema penitenciário; pensar a população presa como sujeitos de direito à assistência religiosa; utilizar as categorias do IBGE para definir essas religiões, agrupar essas orientações; sensibilizar categorias profissionais para compreensão e valorização dessa diversidade religiosa, como uma forma de viabilizar esses direitos, de garantir esse acesso ao direito. E como fazer isso? Com capacitação periódica, junto a todo o grupo de gestores, dos agentes públicos. Sensibilizar, também, os profissionais de Serviço Social, nas atribuições referentes à assistência religiosa, também com capacitações e fomentar, nesse tratamento igualitário, todas as

denominações, sejam majoritárias ou minoritárias; realizar levantamentos nas unidades, para ter o perfil religioso - proposição do ISER: de três em três anos, realizar esses censos -; formação de um banco de reserva de instituições religiosas para atendimento à demanda dos presos. Por quê? Como eu falei, nós temos uma população que não é estática, a cada dia ela se altera. Então, eu posso dizer, hoje, nesse horário, que, atualmente, não tem nenhum budista no sistema penitenciário, mas amanhã pode entrar. Então, eu tenho que ter um quadro diverso, para que eu possa acionar, num momento de necessidade, de demanda de algum membro, alguém da população. Focar em medidas pontuais, periódicas, de controle das atividades de assistência religiosa nas unidades prisionais, com instrumentos objetivos para conhecer esse espaço.

A gente tem, como diretriz e princípios, a dignidade da pessoa em situação de privação de liberdade. São os presos, egressos e familiares que estão numa condição de extrema vulnerabilidade, de violação de direitos, e a gente tem, nessas disputas religiosas, a possibilidade de ter sempre ali, muita oferta em relação a essa parte do exercício da fé, mas, hoje, a gente tem, aquele recorte que eu mostrei pra vocês. É uma superação cotidiana de desafios, enfrentamento de forças políticas, pois aí a gente tem esses atravessamentos religiosos, que vocês provavelmente já viram, em diversas esferas do governo. E nós, que somos uma organização pública, do governo estadual, sofremos com esses atravessamentos todos, interferindo na gestão de diversos processos. Ter essa primazia pela qualidade dos serviços, orientado por esses princípios e diretrizes ético-políticas, que afirmam a emancipação humana, requer um conhecimento desse espaço de intervenção. Entendo que ele vai ter essa interseção com diversos outros campos, como a questão racial, a questão étnica. A gente fala em racismo religioso hoje porque ele está presente,

ele se expressa nesse campo religioso. Então, várias dimensões da vida humana vão estar expressas ali, num campo que não pode ser tido como um assunto que não se discute, como um assunto que é pessoal, como um assunto do qual a gente não pode se apropriar.

No Serviço Social, estamos buscando formas de a gente melhor se preparar para entender essa realidade social, a vida social, o sujeito social... para que a gente possa, de fato, ter uma intervenção a favor dessa emancipação.

Referências

BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BURITY, Joanildo A. Cultura, Identidade e Inclusão Social: o lugar da religião para seus atores e interlocutores. *Revista Debates do NER*. Porto Alegre, ano IX, v. 1, n.14, 2008. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/índex.php/debatesdoner/article/view/7278/4627>. Acesso: 14 abr. 2009.

CAMURÇA, Marcelo A.; UMBELINO, Tâmara Lis R. Rappers do Senhor: O Hip Hop Gospel como Movimento de Afirmação Social de Segmentos Marginalizados da Juventude Negra em MG. *Revista Debates do NER*. Porto Alegre, ano IX, v. 1, n. 14, 2008. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/índex.php/debatesdoner/article/view/7284/4642>. Acesso em: 4 mar. 2009.

COSTA, Mª Emília Correa da – O Fenômeno Religioso. *Revista Debates do NER*. Porto Alegre, ano IX, v. 1, n. 14, 2008. Disponível em: http://www.seer.ufrgs.br/índex.php/debatesdoner/article/view/7279/4625 Acesso: 4 mar. 2009

MOURA, Marcelo Oliveira de. Secularização, Estado Democrático de Direito e o Direito Penal. *Revista da Escola de Direito*, Pelotas, v.4,n.1, p. 463-488, dez./jan. 2003. Disponível em: http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/files/anexos/13238-13239-1-PB.pdf Acesso em: 12 dez. 2015

QUIROGA, Ana Maria. Religiões e Prisões no Rio de Janeiro: presença e significados. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, n. 61, ano 24, p. 13-21, 2005.

TONET, Ivo. Marxismo, Religiosidade e Emancipação Humana. *Coletivo Veredas*, Macéio: 2016.

Reflexões sobre o curso de extensão pela perspectiva estudantil

Flávia Carvalho de Luna Aragão
& Larissa Miranda Rosa

Flávia e Larissa são estudantes do curso de Serviço Social da UFRJ e extensionistas do curso *Os Atravessamentos Religiosos no Campo das Políticas Públicas*.

✉ *flaviaclaragao@gmail.com*
✉ *rosamrlarissa@gmail.com*

Introdução

Este texto tem por objetivo principal dar voz à observação estudantil no processo de realização do curso de extensão. Ele está organizado em torno de dois pontos principais: em um primeiro momento, apontaremos informações sobre a organização e funcionamento do curso e perfil dos participantes, e, posteriormente, destacaremos os aspectos mais relevantes da nossa experiência de extensão e estágio supervisionado enquanto estudantes de Serviço Social da UFRJ. Antes, é relevante destacar alguns apontamentos sobre a função social da universidade pública e o lugar da extensão universitária dentro dela. A UFRJ assim define seus objetivos de acordo com seu Plano de Conduta e Integridade:

> Valores institucionais e objetivos estratégicos: A finalidade que justifica a existência da Universidade Federal do Rio de Janeiro e que baliza seus objetivos estratégicos consiste em proporcionar à sociedade brasileira os meios para produzir, dominar, ampliar, cultivar, aplicar e difundir o patrimônio universal do saber humano, capacitando todos os seus integrantes a atuar como força transformadora. Mais especificamente, a universidade destina-se a completar a educação integral do estudante, preparando-o para: exercer profissões de nível superior; valorizar as múltiplas formas de conhecimento e expressão, técnicas e científicas, artísticas e culturais; exercer a cidadania; refletir criticamente sobre a sociedade em que

> vive; participar do esforço de superação das desigualdades sociais e regionais; assumir o compromisso com a construção de uma sociedade socialmente justa, ambientalmente responsável, respeitadora da diversidade e livre de todas as formas de opressão ou discriminação de classe, gênero, etnia ou nacionalidade; lutar pela universalização da cidadania e pela consolidação da democracia; defender a soberania nacional e contribuir para a solidariedade nacional e internacional (UFRJ, Plano de Conduta e Integridade, p. 20, 2020).

A extensão universitária compõe o tripé da universidade junto com o ensino e a pesquisa e tem lugar de destaque e, potencial transformador, dentre esta finalidade de contribuir com uma sociedade menos desigual à medida que propicie a democratização do acesso ao conhecimento científico, a cultura e que as pessoas formadas deem retorno social por meio de seu trabalho e do exercício da sua cidadania. Desde o ano de 2014, o Plano Nacional de Educação (PNE), construído com participação da sociedade e publicado pela presidente Dilma Rousseff, determinou sua presença nos currículos de graduação. Em sua meta 12 orienta: “assegurar, no mínimo, 10% (dez por cento) do total de créditos curriculares exigidos para a graduação em programas e projetos de extensão universitária, orientando sua ação, prioritariamente, para áreas de grande pertinência social (BRASIl, 2014)”. 📎

O seu grande potencial, nos parece, está justamente na sua necessária interação com outros setores da sociedade, o que pode gerar processos de conhecimento e partilha de saberes a todos/as/os envolvidos na ação, fundamentalmente, as/os discentes.

> (...) A extensão universitária é parte integrante da formação dos estudantes de graduação e pós-graduação, e nesta perspectiva deve propiciar a criação de espaços de convergência que estimulem a integração entre as diversas áreas do conhecimento e entre o ensino, a pesquisa e a extensão para o desenvolvimento de ações significativas e transformadoras. Na UFRJ as ações de Extensão Universitária são indissociáveis do ensino e da pesquisa em um processo interdisciplinar educativo, cultural, científico e político que promove a interação transformadora entre universidade e os demais setores da sociedade. Estas ações são classificadas nas modalidades de Programas,

Projetos, Cursos de Extensão, Eventos de Extensão e Prestação de Serviços (UFRJ, 2022).

Neste sentido, consideramos que, na medida em que os objetivos institucionais e da política de extensão visam a produção e a valorização de conhecimento científico na direção de atuar como força transformadora da sociedade, em que promovem a interlocução entre as diversas áreas de conhecimento e a sociedade como um todo, partindo do pressuposto da indissociabilidade entre ensino-pesquisa-extensão e do acesso à política de educação por amplos setores da sociedade como ampliação da democracia, há também um entrecruzamento entre os objetivos institucionais e os objetivos profissionais do Serviço Social no interior deste curso de extensão. Agora, traremos informações sobre o curso de extensão realizado a partir de 2021 na Escola de Serviço Social da UFRJ (ESS/UFRJ), ainda no contexto da pandemia de Covid-19.

Informações sobre o curso, caracterização da turma e avaliação preliminar

Ao fazermos um resgate da organização e funcionamento do curso, precisamos evidenciar que por ter sido realizado, em sua primeira etapa, integralmente no modelo remoto - as aulas e demais encontros com os/as alunos do curso - em virtude da Pandemia Mundial provocada pelo vírus SARS COV-2-, ele possui algumas particularidades, que acabaram por ser consideradas positivas.

A principal delas se refere à abrangência territorial nacional que o formato permitiu. Tal particularidade do curso garantiu novas possibilidades relacionadas à expansão da área de abrangência da instituição para fora do estado do Rio de Janeiro, que permitiu, não apenas a participação de usuários, como também a de docentes, convidados para ministrar as aulas, das mais diversas partes do Brasil, o que seria inviável na

modalidade presencial. Dentro desta adequação do curso ao modelo remoto, foi possível também diversificar o público usuário de nossa intervenção, levando em consideração que a área de abrangência, nesse caso, constitui um território extremamente vasto e diverso como o território brasileiro.

O curso recebeu mais de 800 solicitações de inscrição em apenas dois dias e, por isso, foi necessária a realização de uma atividade de "triagem" por parte da equipe de estagiárias(os), sob orientação das supervisoras, incorporando uma perspectiva ético-política de universalização do acesso à educação, a fim de pluralizar o público do curso. Visto que seria inviável comportar muitas pessoas em uma plataforma e dar conta dos debates, participações e trocas, definimos que seriam selecionados 250 alunos para participar do curso. A prioridade foi para profissionais, trabalhadores de políticas públicas e organizações sociais já que a extensão visa o público externo à universidade. As/Os estudantes poderiam assistir depois todas as aulas disponibilizadas publicamente no canal do YouTube da ESS/UFRJ.

Foram realizadas 17 aulas, transmitidas aos participantes através do Canal YouTube da ESS/UFRJ; um encontro, realizado via aplicativo Zoom, com a participação da equipe com os participantes do curso; e um encontro de encerramento, realizado via aplicativo Zoom, que além da equipe e participantes, teve a presença da Direção da ESS/UFRJ, representante do CRESS/RJ, e representantes de coletivos e movimentos sociais progressistas. Ao final das aulas, 80 participantes receberam certificado de participação, e até a presente data, contabilizamos mais de 5.700 visualizações das aulas, que permanecem disponíveis para acesso no YouTube da ESS/UFRJ.

Utilizando as informações do formulário de inscrição do curso, construímos um perfil inicial da turma. O formulário

utilizado para a inscrição não trazia muitos dados, pois a equipe de coordenação, ao formulá-lo, preferiu deixá-lo mais sucinto, para, justamente, junto aos estagiários(as) e extensionistas, elaborar um segundo formulário, que nos desse subsídios e informações para reflexão e crítica sobre o perfil dos alunos do curso, como também sobre o andamento das atividades do curso. Vale ressaltar que tanto o formulário de inscrição, como o formulário de avaliação foram elaborados eletronicamente. O formulário de inscrição foi divulgado pelo site da ESS/UFRJ e demais mídias sociais, e o formulário de avaliação foi enviado via e-mail para participantes. Para elaboração deste segundo formulário, incluímos informações sobre residência, faixa de idade, autodeclaração de cor/raça, identidade de gênero, orientação sexual, religião e profissão.

As informações que traremos a partir daqui foram geradas a partir da coleta de dados obtidos através dos formulários de inscrição e de avaliação do curso (250 respostas referentes ao formulário de inscrição e 81 respostas referentes ao formulário de avaliação do curso) e retratam o esforço de diversificação do público alvo, apesar de, mesmo assim, refletirem alguns padrões que ainda são dominantes socialmente. Alguns padrões emergem predominantes, tendo em vista a natureza do curso, sua temática, o diálogo implícito com o Serviço Social e as condições objetivas de acesso e permanência dos(as) estudantes nas atividades de extensão.

Nosso público constituiu-se, majoritariamente, por mulheres cisgêneras: 80,2% dos participantes. Informação que dialoga muito com o fato de termos no curso também uma maioria de assistentes sociais dentre os profissionais inscritos e o perfil do contingente profissional do Serviço Social, que possui um recorte de gênero muito específico, segundo IAMAMOTO (2012, p.104): “uma profissão tradicionalmente de mulheres e para mulheres”. Apesar de assistentes

sociais serem a maioria dos inscritos, uma grande variedade de profissões apareceram para dialogar com o tema: professores, psicólogos, terapeutas, enfermeiros, pesquisadores, gestores, guarda municipal, bibliotecários e educadores sociais. Em relação à área de atuação, a maioria dos inscritos, 53%, informaram estar inseridos no serviço público, seguido de 17,2% em ONG ‘s, 15,9% em movimentos sociais e 13,9% na rede privada.

Em relação à faixa etária dos participantes, variou de 20 a 60 anos, sendo 11,1% entre 20 e 30 anos; 33,3% entre 30 e 40 anos; 34,6% entre 40 e 50 anos; e 21% acima de 50 anos, e uma proporção de autodeclaração de raça/etnia bem equilibrada entre pretos, pardos e brancos: 33,3% se autodeclararam pardos; 33,3%, brancos; e 30,9% pretos; constituindo a turma por maioria de população negra.

A partir do recorte religioso, obtivemos informações de um número que abarca uma maioria de católicos/evangélicos praticantes, informação que também condiz com a realidade apresentada com as principais pesquisas do IBGE, por exemplo. Dos participantes que responderam ao formulário de avaliação, 23,4% afirmaram ser católicos; 3,7% evangélicos; 6,2% cristãos e 6,2% protestantes. Estes padrões dizem respeito às maiorias, mas não exclui a participação de outros perfis, tais como praticantes do espiritismo, representando 2,5%; umbanda, 4,9%; candomblé, 2,5%, além de outras denominações que representaram menos de 1%. Muitos - mais de 20% -, responderam não possuir ou praticar nenhuma religião. A resposta foi espontânea, sem indicação de alternativas pela equipe. Quando somados aqueles que se disseram evangélicos, cristãos e protestantes, o percentual fica bem próximo ao número que se disse católico. Bastante parecida com as últimas pesquisas nacionais que indicam o crescimento do número de evangélicos no país se aproximando no quantitativo de católicos, apesar de que,

por conta do atraso do censo de 2020, não há um dado oficial ainda fechado em 2023.

Importante ressaltar que mais de 70% do nosso público não fazia parte da cidade do Rio de Janeiro e 40% do total residiam em outros estados, como Bahia, Pernambuco, Pará, São Paulo, Rio Grande do Sul, Ceará, Paraíba, Minas Gerais, Amazonas, dentre outros. Sendo assim, consideramos que nossa área de abrangência foi plural e diversa, produto de uma tentativa de ampliar o conhecimento para fora da universidade, como premissa anteriormente destacada na política de extensão universitária.

Ao retomar a análise das respostas obtidas no formulário de avaliação, em especial às perguntas anteriormente destacadas sobre a vinculação religiosa das instituições e as situações de intolerância religiosa e assédio/ preconceito vivenciados, das 81 respostas, mesmo havendo uma minoria que apontou estar inserida em uma instituição com vínculo religioso, 35 delas responderam já ter vivenciado ou presenciado situações de intolerância religiosa ou desrespeito ao caráter laico das instituições públicas. A situação mais relatada é a de profissionais que fazem orações e preces coletivas com as equipes e até com usuários, nesse último caso, uma escola de educação básica. Podemos observar, que o tema trabalhado no curso, bem como os relatos dos usuários, demonstram como a relação profissional e o compromisso com a laicidade possuem linhas tênues e frágeis, ao mesmo tempo.

Também queremos mencionar algumas das sugestões e comentários das/os participantes registrados no formulário de avaliação do curso, feito de modo anônimo:

> Poderíamos falar sobre a real situação entre a atual política e seus entrelaçamentos religiosos em espaços públicos diante do Estado laico fazendo uma ponte com o papel das religiões cristãs evangélicas nesse contexto.
>
> Enquanto profissional que atua na política de assistência social, já vinha observando

um aumento na intervenção de entidades do terceiro setor, ligadas a grupos religiosos, e responsáveis por executar alguns serviços da política de assistência social. O curso, portanto, tem contribuído para a construção crítica de uma visão acerca desses atravessamentos religiosos e a criação de estratégias de enfrentamento a esse cenário."

Eu já tenho inserção na área como pesquisadora e curiosa no assunto sobre a religiosidade//espiritualidade. Porém, minha expertise está restrita às questões ligadas à saúde. O curso tem contribuído justamente na ampliação desse conhecimento, me levando a refletir sobre questões que não eram estudadas por mim anteriormente. Agradeço desde já a oportunidade que vocês estão oferecendo aos alunos.

Apontamentos da nossa experiência de extensão e estágio supervisionado

Ao analisarmos a experiência no curso, nos remetemos não somente à atuação dentro de um projeto de extensão, uma vez que, durante dois semestres, ele foi campo de estágio para estudantes de graduação em Serviço Social, contribuindo tanto para a formação, como para a discussão e pesquisa sobre a temática. Um questionamento relevante que foi bastante dialogado, tanto nas supervisões de campo, como nas supervisões acadêmicas, logo no início das atividades do curso de extensão foi: por que esse tema "Atravessamentos Religiosos no campo das Políticas Públicas" está inserido na ESS/UFRJ, coordenado por assistentes sociais? A construção dessa resposta foi um processo importante para exercício da reflexão crítica, a que somos, cotidianamente, convidados a realizar, como estudantes e futuros profissionais.

É possível dizer que a formação do assistente social é generalista, porém dotada de especificidades que estimulam o diálogo entre categorias e profissionais que atuam na defesa de uma atuação nas políticas públicas e Instituições que promovam e defendam o Estado laico, a eliminação de qualquer forma de preconceito ou discriminação de caráter religioso e da ampliação da democracia.

São princípios fundamentais norteadores da profissão e, por isso, tão necessários à formação acadêmica, via campo de estágio ou atividade de extensão, bem como formação continuada para aqueles profissionais que já estão atuando nas políticas públicas diretamente, seja com atendimento aos usuários, na gestão, ou em equipes multidisciplinares. Vale ressaltar que podemos identificar, dentre o número total de inscritos no curso - nosso público-alvo -, um número majoritário de assistentes sociais e servidores públicos, atuantes nas diversas políticas públicas.

Ademais, reconhecemos a importância do tema para o Serviço Social, tendo em vista a gênese da profissão no Brasil, atrelada a lógica caritativa da igreja católica, especialmente. Os questionamentos das/os participantes assistentes sociais, sobretudo dos que se inserem profissionalmente em políticas públicas e instituições de cunho religioso que prestam atendimento social, reforçam essa importância, na medida em que estes procuram desvelar e compreender o atravessamento da religião em seus espaços sócio-ocupacionais.

Podemos dizer que a caracterização central do Serviço Social no projeto do curso gira em torno de estimular um debate plural de ideias e saberes das mais diversas áreas do conhecimento e de fomentar o diálogo com a sociedade civil, servidores públicos e a comunidade em geral, acerca do tema da religião e de sua influência no que tange às decisões estatais no campo das políticas públicas. Visa dialogar, também, com movimentos sociais e instituições que atuam no espaço público, em consonância com a defesa de um Estado laico. Assim como afirmamos a importância da laicidade do Estado e de todas as fases de gestão das políticas sociais, também se reconhece o direito à manifestação religiosa das pessoas, ou também daqueles que não professam nenhuma religião. A proposta do curso, através dos temas pensados e propostos para cada aula, e também

através dos temas e pesquisas realizadas pela equipe nas supervisões de campo, advogam, portanto, essa diversidade de conexões que se apresentam na sociedade, no campo da cultura, da política e também na ciência, ou na universidade.

É importante ressaltar que a participação de um grande número de profissionais assistentes sociais nas aulas, bem como em debates realizados a partir do conteúdo das mesmas, nos remete ao compromisso com um constante aprimoramento intelectual, defendido no Código de Ética profissional. Provável ser esta a principal demanda dos usuários do nosso serviço - os alunos do curso: aprimoramento intelectual e busca por referenciais teóricos e conteúdos que contribuam para a melhoria constante da formação profissional. Este movimento permite ao assistente social mobilizar as dimensões reflexiva, investigativa e propositiva da prática profissional, na medida em que se choca com o imperativo da burocratização e rotineirização da atuação. O constante aprimoramento intelectual permite ao assistente social romper com o imediatismo da prática, ao passo em que a teoria busca reproduzir o movimento do real da dinâmica do sistema capitalista de produção. Nas palavras de Marconsin (2010, p. 67):

> [...] ao mesmo tempo em que reconstrói no plano das ideias o movimento do real, a teoria afirma-se também como crítica teórica das elaborações que explicam essa dinâmica do real, estabelecendo o debate imprescindível com o acervo da produção intelectual acumulada.

O acionamento deste arsenal de conhecimentos, da dimensão teórico-metodológica, atrelado à prática, da dimensão técnico-operativa, direciona o profissional a assumir um compromisso ético-político com as demandas reais dos usuários de seus serviços, a saber: a classe trabalhadora.

O curso foi destinado a um público formado por assistentes sociais, trabalhadores de políticas públicas,

conselheiros tutelares e conselhos de direitos, integrantes de ONG's, professores da educação básica, movimentos sociais, estudantes e à comunidade em geral. Para nós, alunos, participar dessa experiência, permitiu enxergar a realidade da prática profissional e das condições de trabalho de centenas de profissionais ao mesmo tempo, possibilidade que não teríamos atuando como estagiários de uma política pública diretamente.

Para nós, discentes, a temática do curso e toda a dinâmica de diálogo com profissionais do serviço social e de diversas outras áreas, servidores públicos, atuante e movimentos sociais progressistas ligados às mais diversas religiões, foi relevante e rica, tendo em vista o atual contexto de retrocesso das políticas sociais e de avanço de orientações neoliberal-conservadoras, que, em muitas vezes, têm trazido para o campo das políticas públicas a interferência e imposição religiosa de cunho neopentecostal.

Construímos alguns questionários para conhecer o perfil dos nossos usuários e seus campos de atuação, e dentre várias perguntas, buscamos questionar os participantes sobre como a religião atravessa seus cotidianos ou práticas profissionais, perguntando, por exemplo:

- *A instituição em que estão inseridos(as) possui algum vínculo religioso no trabalho cotidiano ou em seu financiamento/manutenção?*
- *Caso já tenha observado, ou sofrido, algum tipo de intolerância religiosa ou assédio no ambiente de trabalho, gostaria de relatar a situação?*

Ainda fizemos uma reunião para dialogar sobre o andamento do curso. Entre as demandas trazidas pelos/as participantes do curso, nos chamou atenção uma série de situações de preconceito e imposição religiosa vivenciadas por estas pessoas, no âmbito de seus espaços de trabalho, bem como contribuições de estudantes ligados à pesquisa na área,

que destacaram a importância de uma discussão sobre o tema sob um ponto de vista de laicidade para enriquecer seus trabalhos. Destacaremos alguns dos relatos dessas situações:

> Quando professora da Rede Estadual de ensino da Secretaria de Educação, sentia uma sensação de incômodo toda vez que uma professora cristã puxava orações coletivas na sala dos professores. Todos participavam e eu me sentia constrangida a fazê-lo. Acho que a escola pública não é lugar para isso. Mas a recusa em participar seria encarado como uma grosseria.
>
> Já fui discriminado por defender religião de matriz africana, mesmo não sendo praticante, por não ter religião.
>
> Há alguns anos atrás, atendendo a um paciente idoso, eu usava um pequeno broche na gola, com uma imagem, e o mesmo falou que não queria ser atendido por adoradores de imagem. Conversei com ele, falei que eu era a responsável por seus cuidados naquele momento, e que nossa relação era paciente/ profissional; não estávamos ali para discutir sobre assuntos alheios ao tratamento. A sua esposa que o acompanhava concordou comigo e conversou com ele. Consegui assisti-lo naquele plantão, mas confesso que foi muito desagradável sua fala e o olhar dele.
>
> Trabalho em hospital, não participo de grupos de cuidados paliativos, mas vejo muito a presença de várias linhas religiosas.

Acolhemos essas e muitas outras demandas, de forma a estabelecer um diálogo e um debate entre estas e o conteúdo trabalhado ao longo do curso, pois, afinal, a religiosidade está presente na vida das pessoas e essas questões atravessarão nosso cotidiano profissional. Não podemos ignorar o assunto e “fugir” do mesmo, como uma maneira de manter a desvinculação do Serviço Social com as práticas caritativas do início da profissão.

No que tange a questões organizacionais da realização do curso, a experiência de trabalhar em equipe também foi muito enriquecedora e desafiadora. Destacamos a composição da equipe profissional, que se organizou da seguinte forma, inicialmente: duas assistentes sociais; quatro estagiários, estudantes de Serviço Social; duas extensionistas, estudantes de Serviço Social e estagiárias do Centro de Defesa da Vida (CDVida), sendo esta

organização parceira na realização do Curso desde seu planejamento, até a mediação das aulas e na organização de outras atividades pertinentes ao curso, bem como na avaliação final. Dentre os profissionais ligados ao CDVida, destacamos a atuação de algumas profissionais que auxiliam na viabilização do curso: duas assistentes sociais; uma psicóloga; duas estagiárias de serviço social (extensionistas supracitadas internas à equipe). E no que diz respeito aos recursos humanos empregados na realização do curso, contamos com o auxílio de: um servidor técnico administrativo; dois docentes do curso de serviço social da UFRJ; e dezenove docentes ligados à UFRJ, responsáveis por ministrar as aulas.

Podemos destacar dois grandes desafios em relação a essa experiência e inserção no curso de extensão como campo de estágio: a modalidade remota e a inexistência - em nosso entendimento inicial - de usuários do Serviço Social a serem atendidos. Ao longo da experiência, pudemos compreender que essa percepção de que não teríamos usuários sendo atendidos, tinha como base o entendimento de que a prática profissional tem relação direta e exclusiva com o “que o assistente social faz” (IAMAMOTO, 2012). Após o encaminhamento das atividades, as supervisões de campo e as discussões e análises realizadas na disciplina de estágio, conseguimos compreender que a prática profissional do assistente tem muitas particularidades e múltiplas possibilidades. “Em síntese, a prática profissional é vista como a atividade do assistente social na relação com o usuário, os empregadores e os demais profissionais” (IAMAMOTO, 2012, p. 94). Em todas as funções desempenhadas, em diferentes espaços sócio-ocupacionais, os assistentes sociais serão acionados a fazer leituras da realidade conjuntural, decifrar demandas e a realidade social da população usuária, relacionar-se com equipes multidisciplinares e interdisciplinares,

selecionar estratégias, instrumentos e técnicas para sua atuação, bem como lidar com as relações de poder institucional, os recursos disponíveis, entre outros elementos.

A dinâmica da organização do curso nos fez enxergar de forma clara que, assim como consta na Lei de Regulamentação da Profissão, nas competências e atribuições profissionais, as demandas e atividades do assistente social estão também colocadas na elaboração, planejamento, execução e gestão de projetos, e a forma como todas as ações serão desempenhadas, desde a linguagem usada em um e-mail, formulários de entrevistas e produção de relatórios, por exemplo, estarão relacionadas às dimensões teórico-metodológica, ético-política e técnico-operativa da prática profissional. Sendo que diversos desses instrumentais e técnicas foram operados pelas/os estagiárias/os do curso, ainda que na modalidade virtual: planejamento, reuniões de equipe, discussão coletiva de situações, como, por exemplo, alguma fala/situação constrangedora durante a aula ou relatada por algum/a participante, estudo e pesquisa sobre temas relativos ao curso para elaborar documentos, realização de entrevistas com representantes de organizações religiosas, com assistentes sociais que trabalham em entidades que têm vínculo com igrejas, elaboração de relatórios e formulários diversos, coordenação e mediação das aulas, entre outras. Todas estas ferramentas fazem parte do cotidiano profissional do assistente social atravessadas por valores e princípios que lhe fundamentam e dão direção.

> O reconhecimento e a compreensão da dimensão ético-política como constitutiva da prática profissional possibilitam ao profissional a busca de um referencial teórico-metodológico que lhe dê condições de criação de instrumentos técnico-operativos condizentes com suas finalidades (SANTOS, 2002, p. 40).

Os objetivos profissionais do Serviço Social no curso “Atravessamentos religiosos no campo das políticas públicas” vão de encontro aos objetivos

institucionais, ao passo em que visam promover um debate plural com a sociedade civil, servidores(as) públicos e a comunidade em geral, sobre os atravessamentos religiosos nas políticas públicas; estabelecer um diálogo com organizações e coletivos sociais que atuam nos espaços públicos na perspectiva da defesa do Estado laico e da ampliação da democracia; bem como oportunizar mais espaços formativos para as/os estudantes, especialmente de serviço social, sobre a relação entre preceitos religiosos e as ações das instituições estatais mediadas por políticas públicas; além de assegurar a participação das/os estudantes da ESS-UFRJ em ações de extensão na condição de integrantes da equipe organizadora, com fins de creditação de horas curriculares de extensão e formação acadêmica/cidadã.

Em relação à atuação profissional, pudemos perceber enquanto profissionais em formação que, independentemente da instituição ou política com as quais trabalharemos, não existe uma receita rígida, aplicável a qualquer ação profissional. Portanto, a atuação no curso de extensão nos proporcionou espaço para exercício de uma análise crítica das demandas trazidas pelas/os usuárias/os, reforçando que precisaremos levar em consideração os limites institucionais postos por instituições empregadoras, sujeitas a metamorfoses influenciadas por cada conjuntura. Nosso arcabouço teórico precisa reforçar e estar alinhado com os compromissos éticos, assumidos com a classe trabalhadora e caminhar na direção de aperfeiçoamento das técnicas interventivas no âmbito profissional, reforçando a importância de uma atuação crítica, que não desconsidere as particularidades culturais dos indivíduos.

Ainda precisamos estar atentos à conjuntura política que nos cerca, enquanto estudantes e futuros profissionais das políticas públicas, e ao crescimento de movimentos religiosos dentro das instituições

públicas e, principalmente, nos poderes executivo e legislativo. O aumento do conservadorismo, expressado de forma clara, sem pudores, no âmbito coletivo, observado principalmente após as eleições presidenciais de 2018, pode ser um indício de que a religiosidade dos indivíduos ultrapassam os muros das igrejas e templos, afetando a sociedade e muitas pautas, lutas e conquistas históricas. Temas como a descriminalização do aborto, descriminalização das drogas, programas de combate à violência contra a mulher, entre outros, necessitam ser encarados por meio de políticas públicas, com fundamentação técnico-cientifica e as/os profissionais precisam ter essa perspectiva: não confundir valores pessoais com principios e diretrízes do âmbito público. O Código de Ética da/o Assistente Social aponta como princípio fundamental o "empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças" (CFESS, 1993).

Por isso, em nossa prática profissional precisaremos levar em consideração o contexto em que os indivíduos estão inseridos e suas vivências, além do contexto social, político e econômico, para garantir que os projetos, programas e políticas públicas atentem para a manutenção de um Estado laico, no qual as culturas são respeitadas, garantindo outro princípio do Código de Ética, que diz que é necessário "exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, *religião*, nacionalidade, orientação sexual, identidade de gênero, idade e condição física". Portanto, nesse percurso, não poderemos ignorar que a religiosidade está intrinsecamente vinculada aos indivíduos e sua cultura.

Como canta Gilberto Gil em sua música intitulada Andar com fé *(1982)*: "A fé 'tá na mulher; A fé 'tá na cobra coral; Oh, oh Num pedaço de pão".

Referências

CFESS. *Código de Ética do Assistente Social, Lei 8662/93*. Disponível em: <https://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf>. Acesso em: 28 de Fevereiro de 2023.

FRANCO, Itamar. Brasil, Lei 8662/93 - *Dispõe sobre a profissão de Assistente Social e dá outras providências*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8662.htm>. Acesso em: 08 de set. de 2021.

IAMAMOTO, M. V. *Por que processos de trabalho e Serviço Social?* In: O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional. São Paulo, Cortez: 2001.

MARCONSIN, Cleier. *Documentação em SS: debatendo a concepção burocrática e rotineira*. In: GUERRA, Y.; FORTI, V. (org.). Serviço Social: temas, textos e contextos. Rio de janeiro: Lumen Juris, 2010.

SANTOS, C. M. *As dimensões da prática profissional do Serviço Social*. In: Libertas, n. 2, v. 2. Juiz de Fora, 2003, p. 23-42.

UFRJ. 2021. Página inicial. Disponível em https://ufrj.br/. Acesso em: 08 de set. de 2021.

UFRJ. *Escola de Serviço Social*, 2021. Página Inicial. Disponível em: <https://ess.ufrj.br/index.php/11-graduacao-ess?start=25>. Acesso em: 08 de set. de 2021.

UFRJ. *Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Missão, visão e valores. Disponível em: <https://ufrj.br/acesso-a-informacao/institucional/missao-visao-e-valores/#:~:text=Valores%20institucionais%20e%20objetivos%20estratégicos*&text=discriminação%20de%20classe%2C%20gênero%2C%20etnia,a%20solidariedade%20nacional%20e%20internacional>. Acesso em: 14 de Fevereiro de 2022.

Esta publicação foi projetada e diagramada entre maio e julho de 2023 pelo Setor de Publicações e Coleta de Dados da Escola de Serviço Social da UFRJ para difusão online via Pantheon UFRJ e página da ESS-UFRJ. As ilustrações de capa e aberturas de seção são livremente inspiradas nos traços de Roberto Burle Marx (1909-1994). A fonte utilizada é a Nunito Sans (Vernon Adams, Jacques Le Bailly) 19,5/26,5pt em página de 412x1442pt (1:3,5).

ESS

ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL UFRJ