

A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero

The invention of the “gender ideology”: the emergence of a political-discursive scenario and the elaboration of an antigender reactionary rhetoric

La invención de la “ideología de género”: la emergencia de un escenario político-discursivo y la elaboración de una retórica reaccionaria antigénero

L'invention de “l'idéologie du gender”: l'émergence d'un scénario politico-discursif et l'élaboration d'une rhétorique réactionnaire anti-genre

Rogério Diniz Junqueira
rogeriodinizjunqueira@gmail.com

Resumo

Este trabalho busca perquirir a gênese do sintagma “ideologia de gênero” por meio da análise de documentos eclesiais e textos de autores/as religiosos/as e laicos/as, em diálogo com as reflexões nas ciências sociais e nos estudos de gênero. Rastreia a configuração de um cenário político-discursivo em que setores da Santa Sé e aliados históricos engajaram-se na elaboração de uma retórica antigênero. Nessa, o sintagma emergiu, adquiriu centralidade em um projeto de poder que busca reafirmar o estatuto de autoridade moral das instituições religiosas e salvaguardar sua influência socio-política. Na esteira desse processo, a cena pública de dezenas de países tem sido ocupada por movimentos que investem na capacidade de mobilização da ordem moral, na naturalização das relações de gênero, na rejeição da crítica feminista e dos direitos sexuais, valendo-se inclusive da promoção de pânico moral. Em nome da defesa da “família natural”, atacam políticas de igualdade de gênero e garantias de não discriminação e outros direitos fundamentais.

Palavras-Chave: gênero; ideologia de gênero; ativismo religioso; Vaticano; discurso.

Abstract

This article seeks to explore the genesis of the syntagma “gender ideology” through the analysis of ecclesiastical documents and texts by religious and lay authors, considering the studies in the field of social sciences and Gender Studies. It seeks to track a process of emergence of a political-discursive scenario in which sectors of the Holy See and her historical allies led to the elaboration of an anti-

Pesquisador do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep) e do Centro de Estudos Multidisciplinares Avançados da Universidade de Brasília (UnB). Doutor em Sociologia das Instituições Jurídicas e Políticas (Universidades de Milão e Macerata) e pós-doutor em Direitos Humanos e Cidadania (UnB).

Como citar: Junqueira, R. D. (2018) A invenção da “ideologia de gênero”: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero. *Psicologia Política*, 18(43), p. 449-502.

gender rhetoric. Within it this syntagma emerged and obtained centrality in a project of power that seeks to reaffirm the status of moral authority of religious institutions and safeguard their socio-political influence. In the wake of this process, the public scene of dozens of countries has been occupied by movements that seek to draw on the moral order mobilizing capability, the naturalization of gender relations, the rejection of feminist critique and sexual rights, and the promotion of moral panic as well. In the name of defense of the “natural family”, they attack gender equality policies and guarantees of non-discrimination, and other fundamental rights.

Keywords: *gender ideology; gender; religious activism; Vatican; discourse.*

Resumen

Este trabajo busca investigar la génesis del sintagma “ideología de género” por medio de un análisis de documentos eclesiásticos y textos de autores/as religiosos/as y laicos/as, en diálogo con las reflexiones de las ciencias sociales y de los estudios de género. Se rastrea la configuración de un escenario político-discursivo en el cual sectores de la Santa Sede y aliados históricos se articulan en la elaboración de una retórica antigénero. En este contexto, el sintagma surgió, adquirió centralidad en un proyecto de poder que busca reafirmar el estatuto de autoridad moral de las instituciones religiosas y salvaguardar su influencia sociopolítica. En ese proceso, la escena pública de decenas de países ha sido ocupada por movimientos que invierten en la capacidad de movilización del orden moral, en la naturalización de las relaciones de género, en el rechazo de la crítica feminista y de los derechos sexuales, valiéndose incluso de la promoción de pánico moral. En nombre de la defensa de la “familia natural”, atacan políticas de igualdad de género y garantías de no discriminación y otros derechos fundamentales.

Palabras clave: *género; ideología de género; activismo religioso; Vaticano; discurso*

Résumé

Cet article cherche à explorer la genèse du syntagme “idéologie du genre” à travers l’analyse des documents ecclésiastiques et des textes des auteurs religieux.euse et laïcs.iques, en considérant les études dans le domaine des sciences sociales et des études de genre. Il cherche à suivre un processus d’émergence d’un scénario politico-discursif dans lequel des secteurs du Saint-Siège et ses alliés historiques ont conduit à l’élaboration d’une rhétorique anti-genre. En son sein, ce syntagme a émergé et obtenu un rôle central dans un projet de pouvoir qui cherche à réaffirmer le statut d’autorité morale des institutions religieuses et à sauvegarder leur influence sociopolitique. À la suite de ce processus, la scène publique de dizaines de pays a été occupée par des mouvements qui cherchent à exploiter la capacité de mobilisation de l’ordre moral, à naturaliser les relations de genre, à rejeter la critique féministe et les droits sexuels, y compris la promotion de la panique morale. Au nom de la défense de la “famille naturelle”, ils s’attaquent aux politiques d’égalité des genres et aux garanties de non-discrimination et autres droits fondamentaux.

Mots-clés: *idéologie du genre; genre; activisme religieux; Vatican; discours.*

A humanidade inteira aliena-se quando se entrega a projetos unicamente humanos, a ideologias e a falsas utopias. (Bento XVI, 2009a)

A cultura moderna e contemporânea abriu novos espaços, outras liberdades e renovadas profundidades para o enriquecimento da compreensão desta diferença [entre o homem e a mulher]. Mas introduziu inclusive muitas dúvidas e um grande ceticismo. Por exemplo, pergunto-me se a chamada teoria do *gender* não é também expressão de uma frustração e resignação, que visa cancelar a diferença sexual por que já não sabe confrontar-se com ela. Sim, corremos o risco de dar um passo atrás. Com efeito, a remoção da diferença é o problema, não a solução. (Francisco, 2015)

Introdução: Uma ofensiva antigênero

Nos últimos anos, estudiosos e estudiosas de diversas partes do mundo têm observado uma marcante e incisiva presença de um ativismo religioso – não raro, acompanhado por grupos laicos ou não nitidamente confessionais – que encontraram em um neologismo ou, mais precisamente, no sintagma neológico “ideologia de gênero” (ou “teoria do gênero” e outras variações), um artefato retórico e persuasivo em torno do qual reorganizar seu discurso e desencadear novas estratégias de mobilização política e intervenção na arena pública. De acordo com Sara Garbagnoli (2014a), vislumbra-se aí uma ofensiva reacionária, fundamentalista, de matriz católica e que se desdobra em bases transnacionais. De fato, em dezenas de países, intensos embates em torno de controvérsias morais conquistaram o centro do debate público e assumiram a conformação de “guerras culturais” (Hunter, 1991). Em diferentes circunstâncias, no curso de batalhas por hegemonia, processos de reorganização do discurso político por parte de tais cruzados morais parecem conduzir, inclusive, a uma reconfiguração dos cenários de disputa discursiva.

Notadamente, nessas ofensivas engajam-se setores e grupos interessados em promover uma agenda política moralmente regressiva, especialmente (mas não apenas) orientada a conter ou anular avanços e transformações em relação a gênero, sexo e sexualidade, além de reafirmar disposições tradicionalistas, pontos doutrinários dogmáticos e princípios religiosos “não negociáveis”. Na esteira dessas investidas, constroem-se discursos inflamados com vistas a produzir ou a alimentar *pânico moral* (Cohen, 1972, 2011), por meio de estratégias político-discursivas voltadas a arremessar a sociedade em uma batalha em defesa da “família tradicional”. Essa cruzada implica intensa mobilização política e discursiva em favor da reafirmação das hierarquias sexuais, de uma assim dita “primazia dos pais na formação moral e sexual dos filhos”, da retirada da educação para a sexualidade nas escolas, da restrição ao acesso de adolescentes a informações sobre saúde sexual, do rechaço a arranjos familiares não heteronormativos, da repatologização das homossexualidades e transgeneridades, entre outros posicionamentos que representam cerceamentos a direitos e garantias fundamentais. Entre os objetivos dessas ofensivas adquirem centralidade os de entravar o reconhecimento dos direitos sexuais como direitos humanos (Sheill, 2008), de obstruir a adoção da perspectiva de equidade de gênero, e de fortalecer ou relegitimar visões de mundo, valores, instituições e sistemas de crenças pautados em marcos morais, religiosos, intransigentes e autoritários.

De algum modo, e em diferente medida, costumam integrar essas investidas morais estruturas eclesiais, organizações e movimentos religiosos e grupos ultraconservadores, aliados ou articulados a diversos setores sociais e forças políticas. Sob variadas formas de atuação, articulação, financiamento e grau de visibilidade, tais cruzadas envolvem, além da hierarquia religiosa, movimentos eclesiais¹, redes de associações pró-família e pró-vida, associações de clínicas de conversão sexual,

¹ Organizações ultraconservadoras ou fundamentalistas protegidas e impulsionadas durante o pontificado de João Paulo II, os movimentos eclesiais católicos atuam em dezenas de países. Entre eles, estão: Opus Dei, Comunhão e Liberação, Neocatecumenato, Renovação no Espírito Santo, Focolares, Legionários de Cristo, entre outros. Diferentes entre si e fiéis à tática do “marchar divididos para bater juntos” a partir de “princípios não negociáveis”, esses movimentos engajam-se em uma Reconquista católica contra o relativismo e o secularismo em matérias de bioética, família, moral sexual e educação escolar (Zavattiero, 2013). A atuação dos quatro primeiros foi crucial na emergência, na disseminação do discurso antigênero e na organização de protestos contra a “teoria/ideologia do gênero” (Paternotte, 2015a). Além deles, outras organizações religiosas ultratradicionalistas povoam a galáxia antigênero, como a Fraternidade Sacerdotal São Pio X (lefebvistas) e a Tradição, Família e Propriedade.

organizações de juristas ou médicos cristãos, movimentos e partidos políticos de direita e extrema-direita (e não apenas)², profissionais da mídia, agentes públicos, dirigentes do Estado, entre outros.³

Desta feita, a partir da análise de documentos eclesiásticos e textos de religiosos e laicos produzidos no âmbito desse projeto de poder, amparada no diálogo com literatura sobre o tema, o presente trabalho procura rastrear o processo de configuração de um *cenário político-discursivo* em que setores ultraconservadores da Santa Sé, em articulação com atores do mundo católico e outras forças políticas, engajaram-se na elaboração de uma *retórica antigênero*⁴, na qual o sintagma “ideologia de gênero” emergiu, adquiriu centralidade e contribuiu para catalisar estratégias de poder que investem na mobilização da ordem moral e no revigoramento de visões de mundo tradicionalistas. Trata-se de um projeto que visa reafirmar o estatuto de autoridade moral das instituições religiosas – *in primis*, a Igreja Católica – ou salvaguardar sua influência em contextos mais secularizados. Assim, como é próprio das disputas por hegemonia (Williams, 1979), que envolvem a produção e a ativação de práticas e representações sobre a totalidade da vida e do mundo, no cerne dessa ofensiva, as estratégias discursivas orientam-se não apenas a contrastar concepções desnaturalizantes de humanidade, corpo, gênero e sexualidade, mas sobretudo a promover a rebiologização da diferença sexual, a renaturalização das arbitrariedades da ordem social, moral e sexual tradicional, a (re)hierarquização das diferenças e a afirmação restritiva, (hetero)sexista e transfóbica das normas de gênero (Borrillo, 2014; Butler, 2004; Carnac, 2014; Fassin, 2009, 2016; Garbagnoli, 2014a; Zappino, 2016).

Cabe ressaltar que, ao ganhar a arena pública em todos os continentes, essa agenda antigênero, não obstante a matriz católica de seu discurso, passou a contar com adesões de diversas denominações religiosas⁵, dentre elas, as igrejas evangélicas neopentecostais. Essas, porém, não constituem alvo desse estudo por não terem cumprido – até onde se sabe – papel protagonista de primeira hora na gênese do sintagma “ideologia de gênero”. Isso, porém, não desmerece a importância da atuação desses grupos, que, especialmente na América Latina, demonstram saber se valer e se apropriar do léxico e da gramática antigênero para alavancar sua visibilidade e sua influência. Entre emulações e concorrências, essa incorporação parece se dar, em diferentes medidas, por meio de processos de adesão, captura, captação, reformulação, deslocamentos, além de outros, como a elisão da origem católica do discurso. Tal processo, acompanhado de um ativismo religioso intenso e ruidoso, pode, inclusive, ensejar situações em que o discurso antigênero passa a ser percebido como a expressão genuína e autêntica dos movimentos neopentecostais⁶.

Em que pesem os diferentes contextos nos quais se inserem, tais mobilizações antigênero tendem a se basear na mesma premissa: “feministas radicais”⁷, ativistas LGBTI⁸, políticos de esquerda órfãos do comunismo, organismos internacionais e seus aliados estariam, de maneira sutil e insidiosa,

² As batalhas sobre o que conta como natural ou social em relação a gênero e sexualidade não se repartem simples e linearmente entre direita ou esquerda (Scott, 2013). Não se excluem situações em que, movidos por diferentes razões, atores e forças políticas comumente associados ao pensamento crítico possam adotar posições que, quanto a questões de gênero e sexualidade, os coloquem em sintonia com uma direita moral (Junqueira, 2009).

³ Ver, por exemplo: Bedoya (2017), De Guerre (2015-2016), Garbagnoli (2014a), Husson (2015c), Mouillard & Hullot-Guiot (2013), Paternotte (2015b), Pichardo-Galán & Cornejo-Valle (2015), Robcis (2015b).

⁴ Emprega-se aqui o termo “antigênero” em referência a uma tomada de posição antifeminista contrária à adoção da perspectiva de gênero e à promoção do reconhecimento da diversidade sexual e de gênero nas políticas sociais e na vida cotidiana. Isso, porém, não implica sugerir a existência prévia de um suposto ativismo “pró-gênero”. Na literatura, os movimentos antigênero são também chamados de no-gender – termo aqui evitado por ser também utilizado em referência a pessoas que não se identificam com gênero algum. Ver: Hark & Villa (2015), Husson (2013b, 2014b, 2015b), Von Redecker (2016).

⁵ Junto aos organismos internacionais, o Vaticano tem sido hábil em influenciar ou tecer alianças com países contrários a reconhecer ou ampliar os direitos sexuais ou a apoiar perspectivas de equidade de gênero no âmbito das resoluções e recomendações (Girard, 2007), em nome da defesa dos “valores tradicionais” e contra a imposição de medidas “ocidentais”, “pós-coloniais” ou “imperialistas” (Junqueira, 2016). Em níveis locais, também se pode registrar coalizões antigênero quer entre diferentes grupos cristãos (católicos, protestantes tradicionais, evangélicos, ortodoxos) quer entre judeus, muçulmanos, mórmons, espíritas e outros (Paternotte, 2015b).

⁶ Sobre o ativismo religioso conservador na América Latina, na África e na Ásia, ver: Ruiz (2006), Vaggione (2010), Derichs & Fleschenberg (2010), Kaoma (2012).

⁷ Como se verá adiante, o que no âmbito dos discursos antigênero se costuma denominar “feminista radical” não coincide com o que é conhecido, com o mesmo nome, nos movimentos feministas.

⁸ Sigla empregada, entre tantas em circulação, para se referir a lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, intersexuais e outras identidades ou subjetividades dissidentes em relação à cis-heteronormatividade.

empenhados em infundir a “ideologia de gênero”, especialmente nas escolas. Segundo os atores envolvidos nas mobilizações antigênero, esses grupos “radicais”, por meio de discursos envolventes sobre a promoção da igualdade e o questionamento dos estereótipos, promoveriam a disseminação e imposição ideológica⁹ de um termo novo, perigoso e impreciso: o *gender/gênero*. Seu intuito seria extinguir a “diferença sexual natural” entre homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, difundindo-se a crença enganosa de que tais diferenças seriam meros produtos de processos opressivos de construção social e que poderiam constituir simples escolha do indivíduo. Para o Vaticano e seus aliados, seria preciso interromper esses manipuladores, pois tal agenda político-ideológica, ao subverter a ordem natural da sexualidade, comportaria uma autêntica ameaça à “família natural”, ao bem-estar das crianças, à sobrevivência da sociedade e da civilização¹⁰.

Não por acaso, o campo da Educação está entre os que recebem atenção prioritária desses movimentos¹¹, e parece ser onde eles têm encontrado mais facilidade para obstruir propostas inclusivas, antidiscriminatórias, voltadas a valorizar a laicidade, o pluralismo, a promover o reconhecimento da diferença e a garantir o caráter público e cidadão da formação escolar. Tais propostas são denunciadas como “ameaça à liberdade de expressão, crença e consciência” das famílias, cujos valores morais e religiosos seriam inconciliáveis com as normativas sobre direitos humanos, impostas por governos e organismos internacionais. Escolas e docentes sintonizados com a “ideologia de gênero” visariam usurpar dos pais¹² o protagonismo na educação moral e sexual de crianças e adolescentes para instilar-lhes a *propaganda gender*¹³ e doutriná-los conforme crenças e valores de um sistema de “pensamento único”, hermético, deliberadamente ambíguo, sedutor, enganoso, danoso e manipulador da natureza humana. Assim, a defesa da primazia da família na educação moral dos filhos se faz acompanhar de ataques aos currículos e à liberdade docente, em nome do “direito a uma escola não ideológica” ou a uma “escola sem gênero” (Selmi, 2015). Um *slogan* em torno do qual podem se agregar vários setores, com diferentes propósitos, inclusive simpatizantes de concepções antipolíti-

⁹ Extrapola os propósitos deste artigo ingressar nas discussões sobre o conceito de ideologia. Cabe, porém, observar que, antes de eclodirem as polêmicas e os enfrentamentos aqui abordados, o conceito sociológico de ideologia de gênero já tinha sido elaborado, visando identificar, compreender e criticar os processos de naturalização das relações de gênero, a subordinação das mulheres, a assimetria de poder e de acesso aos recursos por parte das mulheres em relação aos homens (Kroska, 2007; Lorber, 1994; Spanier, 1995). Segundo tal entendimento, são manifestações de ideologias de gênero o machismo, o sexismo, a misoginia, o heterossexismo, a transfobia, assim como a pugna religioso-moralista e antifeminista contrária à adoção da perspectiva de gênero nas políticas sociais, entre outras coisas. Isto é, em termos sociológicos o discurso antigênero é uma autêntica expressão da ideologia de gênero. Algo que, no entanto, é elidido por uma manobra de inversão por meio da qual o discurso antigênero objetiva como ideologia aquilo que é, precisamente, a sua crítica e seu enfrentamento.

¹⁰ Ver: Bernini (2015), Garbagnoli (2014a, 2014b), Husson (2014a, 2014b), Junqueira (2017a), Roghi (2015), Rosado-Nunes (2015), Scott (2013), Sroczynski (2016).

¹¹ Em geral, os movimentos antigênero parecem conferir atenção estratégica também aos campos do Direito e da Saúde, estabelecendo, em maior ou menor medida, linhas de ação integradas.

¹² A busca da colonização da esfera pública por interesses privados, familistas e religiosos é uma constante dos movimentos antigênero. Na Itália, em 2014, grupos pró-vida peticionaram as autoridades do Estado para que, em vez de “ideologias desestabilizantes como a ideologia do *gender*”, as crianças encontrem na escola projetos, cursos e estratégias educativas que permitam “o desenvolvimento saudável da personalidade, em harmonia com a família e com as instâncias éticas, respeitadas da natureza humana” (Selmi, 2015). Na América Latina, registra-se essa mesma tônica entre diversos movimentos antigênero, sob slogans como: “Con Mis Hijos No Te Metas”, “Mis Hijos Mi Decision”. No Brasil, entre 2010 e 2011, a reação diante de um projeto que propunha distribuir em algumas escolas materiais de promoção do reconhecimento da diversidade sexual, rotulado como “kit-gay”, também foi acompanhada de uma petição dirigida a instituições do Estado, em tom enfático e alarmista: “[O] Kit Gay (...) é um estímulo ao homossexualismo e incentivo à promiscuidade e à confusão de discernimento da criança sobre o conceito de família”. Links das petições: <https://citizengo.org/it/14837-una-sana-educazione-alla-sessualita> (Itália), <https://peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=PROL> (Brasil).

¹³ O cardeal Angelo Bagnasco, presidente da Conferência Episcopal Italiana, em um célebre discurso na abertura do Conselho Episcopal Permanente, em Roma, em março de 2014, exortou: “É a leitura ideológica do ‘gênero’ – uma verdadeira ditadura – que quer apagar a diversidade, homogeneizar tudo, até que as identidades do homem e da mulher sejam tratadas como puras abstrações. É de se perguntar, com amargura, se querem fazer da escola campos de reeducação, de doutrinação. Os pais ainda têm o direito de educar os filhos ou foram desautorizados? (...) Os filhos não são cobaias nas mãos de ninguém, nem mesmo de técnicos ou de chamados especialistas. Que os pais não se deixem intimidar. Eles têm o direito de reagir com determinação e clareza: não há autoridade que se sobreponha” (Bagnasco, 2014, p. 5-6, tradução e grifos meus).

¹⁴ No caso brasileiro, isso se observa nos movimentos Escola Livre ou Escola Sem Partido. Ver: Franco (2017), Lionço (2016), Miguel (2016), Penna (2015, 2016, 2017).

cas¹⁴.

Antes de prosseguir, cabe lembrar que, ao questionar as representações de “família natural” e de “criança a ser protegida” construídas, naturalizadas e cultivadas pelos ultraconservadores antigênero, (atualmente Paul) Preciado pontua em modo preciso que:

(...) Os defensores da infância e da família invocam a figura política de uma criança que eles *constroem de antemão como heterossexual e gênero-normado*. (...) A criança que Frigide Barjot pretende proteger é o efeito de um insidioso *dispositivo pedagógico*, o lugar de projeção de todos os fantasmas, o álibi que permite ao adulto naturalizar a norma. (...) *A criança é um artefato biopolítico que garante a normalização do adulto*. (...) A norma (...) prepara a reprodução, da escola até o Parlamento, industrializa-a. A criança-a-ser-protegida de Frigide Barjot é a criatura de uma máquina despótica: um naturalista miniaturizado que faz campanha para a morte em nome da proteção da vida. (Preciado, 2013, p. 2, tradução e grifos meus)

A afirmação e a renaturalização das arbitrariedades da ordem moral e de suas hierarquias

Mesmo sem aprofundar, cabe lembrar que, ao contrário do que os polemizadores antigênero afirmam, as compreensões do construcionismo social, nas quais os estudos de gênero se baseiam, longe de defenderem teses voluntaristas sobre a possibilidade de produção *individual* e idiossincrática de corpos, sujeitos e identidades, enfatizam a dimensão *social* dos processos em que indivíduos, grupos, culturas, instituições e sociedades se veem social e historicamente implicados e imbricados, ao sabor de dinâmicas e mecanismos complexos, sutis e profundos. O incômodo que tais reflexões produzem pode ser atribuído ao fato de cada ordem social estabelecida investir para que suas assimetrias e arbitrariedades históricas e contingentes sejam apresentadas e percebidas como ordenamentos naturais para continuarem a ser impostas e perpetuadas como legítimas, necessárias, imutáveis ou inevitáveis.

Processos relacionados ao estabelecimento ou à manutenção de hegemonia envolvem produção e ativação de práticas e representações sobre a totalidade da vida e o mundo, no curso dos quais se desdobram disputas em torno do cultivo de sentidos, significados, valores, percepções relativas à constituição de senso de realidade para a maioria das pessoas de uma sociedade (Williams, 1979). Então, não é surpresa que nas arremetidas polêmicas contra a “ideologia de gênero”¹⁵ assumam centralidade os esforços para não apenas rechaçar a desmistificação de compreensões naturalizadoras do humano, do sexo, da sexualidade e das relações sociais, mas também para investir na (re) hierarquização das diferenças, especialmente a partir da rebiologização essencializadora das concepções de *família* (declinada sempre no singular: a “única família natural”, patriarcal, biologicamente radicada, fundada na união monogâmica homem-mulher, presumivelmente por matrimônio sacramentado e indissolúvel, com prole), *matrimônio* (íntima comunhão de vida e amor conjugal, e inscrito na natureza do homem e da mulher), *maternidade* (atributo e vocação inerente à mulher, também mãe-esposa-afetuosa-cuidadora-submissa), *filiação* (biologicamente estabelecida mediante a conjugabilidade complementar homem-mulher), *parentesco* (equiparado à consanguinidade), *sexo* (realidade fundamentalmente corpórea, ordenada e finalizada à procriação)¹⁶, *sexualidade* (ligada à complementaridade¹⁷ imanente entre homem e mulher), *heterossexualidade* (expressão da complementaridade e

¹⁵ Na literatura consultada e nos documentos aqui analisados, não se observou distinção semântica entre “ideologia de gênero”, “ideologia do gênero”, “ideologia do gender”, “ideologia gender” em seus empregos em italiano, francês, espanhol ou português. As suas flexões não parecem depender do formato do sintagma.

¹⁶ Para um exemplo de obra especificamente dedicada a promover a afirmação de concepções e representações renaturalizantes da sexualidade, do casamento e da família, ver: Faggioni (2017).

¹⁷ Os esforços em favor da renaturalização de práticas e instituições sociais ligadas à família e à sexualidade, associados a uma visão naturalista da complementaridade homem-mulher, evidenciam a influência do pensamento doutrinário de Karol Wojtyła (papa João Paulo II) nesses movimentos. Ver: Case (2011, 2016).

¹⁸ Ver: Borrillo (2014), Butler (2004, 2013), Fassin (2009, 2010, 2016), Garbagnoli (2014a, 2016a, 2016b).

única via natural de manifestação do desejo sexual e de realização da vocação reprodutiva), *identidade e diferença sexual* (binárias, fixas, inalteráveis, cromossômicas e hierarquizadas)¹⁸.

Em fevereiro de 2011, na Universidade de Navarra¹⁹, ocorreu o I Congresso Internacional de Ideologia de Gênero²⁰ sob os auspícios do pensamento católico tradicionalista²¹. Dentre os/as conferencistas, figurou Lucetta Scaraffia, professora de História Contemporânea na Universidade de Roma La Sapienza. A historiadora, após converter-se ao catolicismo no final dos anos 1980, conquistou prestígio no mundo católico, chegando à vice-presidência da Associazione Scienza e Vita, uma influente organização pró-vida. Sua participação no congresso foi sintetizada em um artigo publicado, no dia seguinte, no *L'Osservatore Romano*, jornal do Vaticano, expondo sua visão sobre a “teoria/ideologia de gênero”, a desnaturalização das relações entre homens e mulheres e a separação entre sexualidade, casamento e procriação:

A teoria do gender é a ideologia utópica baseada na ideia, própria das ideologias social-comunistas e miseravelmente falida, de que a igualdade constitua a via principal para a realização da felicidade. Negar que a humanidade está dividida entre homens e mulheres parece uma forma de garantir a igualdade mais completa e absoluta – e, portanto, a possibilidade de felicidade – para todos os seres humanos. No caso da teoria do gender, o aspecto negativo constituído pela negação da diferença sexual era acompanhado de um aspecto positivo: a total liberdade de escolha individual, mito fundador da sociedade moderna, que pode vir a cancelar tudo o que, até recentemente, era considerado uma questão de coerção natural, inevitável. A teoria do gender compreende, assim, um aspecto político (a realização da igualdade e a possibilidade de escolha individual, sem limites), um aspecto histórico-social (uma justificação a posteriori do término do papel feminino nas sociedades ocidentais) e um aspecto filosófico-antropológico mais geral, isto é, a definição de ser humano e a relação entre ele e a natureza. A ideologia de gênero é, portanto, um dos muitos extravios que a utopia da igualdade tomou. (...)

A transformação social em curso se move em direção do cancelamento de todas as diferenças – inclusive aquela, fundamental em todas as culturas, entre homens e mulheres – com um ritmo que se tornou cada vez mais rápido após a difusão dos anticoncepcionais químicos, nos anos 1960. A separação entre sexualidade e reprodução, na verdade, permitiu às mulheres adotarem um comportamento sexual de tipo masculino – que talvez não se adapte à natureza feminina (...) – e, portanto, desempenharem papéis masculinos, removendo todos os obstáculos, abolindo também a maternidade.

A separação entre sexualidade e procriação provocou uma separação entre procriação e casamento e, assim, também entre sexualidade e casamento. Aqui podemos compreender as condições para as demandas por “direitos” ao matrimônio e de ter filhos feitas pelos grupos homossexuais, intimamente relacionados à ideia do gender, isto é, a negação da identidade sexual “natural”. (Scaraffia, 2011, p. 5, tradução e grifos meus)

Ponto fulcral da ordem moral e sexual tradicional, as normas de gênero (Butler, 2003, 2004), fundamentadas na ideologia do dimorfismo sexual, encontram no campo da sexualidade reprodutiva pujantes argumentos para justificar e naturalizar divisões, crenças e estruturas de poder arbitrárias, tais como: a família patriarcal, a autoridade masculina e paterna e a domesticidade das mulheres. Isto

¹⁹ Situada em Pamplona, Espanha, a universidade foi fundada em 1952 pela Opus Dei, que tem nela a sua sede.

²⁰ A programação do congresso está disponível em: <http://www.hazteoir.org/noticia/34436-ideologia-genero-examen-internacional-en-universidad-navarra>. Os principais trabalhos apresentados foram reunidos em: Miranda & López (2011).

²¹ Em 2008, em um período no qual as discussões sobre “ideologia de gênero” ainda não tinham ganhado a arena política, a Associazione Scienza e Vita organizou, em Florença, um importante colóquio com intelectuais do mundo católico conservador italiano. Anos depois, a associação publicou um fascículo dirigido a ativistas antigênero interessados/as em intervir nas escolas. Ver: Scienza e Vita (2008, 2014).

é, legitima-se a apreensão de arbitrarias divisões do mundo social (e, portanto, da ordem moral) como naturais e autoevidentes, permitindo-se a conversão de arbitrariedades socialmente construídas em manifestações e necessidades da natureza (Bourdieu, 1998). Desse modo, paralelamente, justificam-se com maior eficácia as teses naturalizantes acerca das expressões e identidades sexuais e de gênero, bem como as violações dos direitos das pessoas destoantes ou dissidentes em relação às normas de gênero. O que se vê, nesse caso, é um empenho em promover a restauração ou, ainda, um *aggiornamento* do estatuto da ordem sexual tradicional, de modo a reafirmar sua hegemonia²², reiterar seus postulados, hierarquias, sistemas de poder e estruturas de privilégios e, assim, permitir uma legitimação ulterior das normas de gênero sintonizadas com a dominação masculina, a heterossexualização compulsória e a configuração de hierarquias sociais, inclusive étnico-raciais²³. Não por acaso, na esteira desse processo, que assume os contornos de uma “guerra sexual” (Rubin, 1992), ativistas antigênero dedicam-se a legitimar e a fortalecer as instituições responsáveis pela “moralização” da sociedade, ao mesmo tempo em que se empenham em ridicularizar e estigmatizar quem se ocupa em promover, disseminar ou apoiar a aqui doravante referida “teoria/ideologia de gênero”.

Com efeito, especialmente entre a primeira e a segunda décadas dos anos 2000, o sintagma “teoria/ideologia de gênero” e suas variações espraiaram-se na forma de um poderoso *slogan*, inflamando a arena política em todos os continentes²⁴, catalisando, em vários contextos, manifestações virulentas contra aquilo que os movimentos antigênero acusam serem dispositivos de indiferenciação sexual, de aniquilação da família natural ou de ameaça à ordem simbólica. Situados dentro de um mesmo campo discursivo e com nítidas semelhanças no plano das ações políticas, esses movimentos

²² Conforme nota Raymond Williams, “uma hegemonia é sempre vivida como um processo”, algo que “não existe passivamente como forma de dominação” e, por isso, precisa ser “renovada continuamente, recriada, defendida e modificada” (Williams, 1979, p. 115).

²³ A promoção dos “valores da família” e a renaturalização da ordem se articulam com processos em que configurações de sexualidade, gênero, raça, etnia, nação, classe e corpo se intersectam e podem se realinhar ao sabor de prerrogativas políticas, geopolíticas ou socioeconômicas. A valorização da mulher branca e da maternidade pode atrelar-se ao pânico moral contra políticas de imigração, por exemplo. Ver: Fassin (2009), Grzebalska (2016), Mayer, Ajanovic & Sauer (2014), Theissl (2016).

²⁴ Exemplos de países com mobilizações e organizações antigênero: África do Sul, Alemanha, Argentina, Austrália, Áustria, Bélgica, Bermuda, Bolívia, Brasil, Bulgária, Canadá, Chile, Chipre, Colômbia, Costa Rica, Croácia, Cuba, Equador, Eslováquia, Eslovênia, Espanha, Estados Unidos, Filipinas, Finlândia, França, Geórgia, Grécia, Guatemala, Honduras, Hungria, Irlanda, Itália, Jamaica, Letônia, Lituânia, México, Nicarágua, Nova Zelândia, Panamá, Paraguai, Peru, Polônia, Porto Rico, Portugal, Reino Unido, República Dominicana, Romênia, Suíça, Taiwan, Ucrânia, Uruguai, Venezuela. Tematizações antigênero podem também ficar mais a cargo de autoridades políticas (como na Rússia e na Hungria), de lideranças religiosas (locais ou não) ou de redes globais do associacionismo pró-vida, pró-família ou antigay (como em alguns países africanos ou da América Central).

²⁵ Para uma reflexão sobre a emergência e os debates em torno da noção de direitos sexuais, ver: Corrêa (2004), Girard (2007), Petchesky (1999), Rios (2007), Sheill (2008).

²⁶ Para informações sobre ações e materiais desenvolvidos por movimentos, organizações e iniciativas antigênero segundo eles mesmos, ver, por exemplo: familypolicyinstitute.com (África do Sul); demofueralle.wordpress.com, besorget-elter.net, stiftung-familienwerte.de, familien-schutz.de (Alemanha); acl.org.au, youreteachingyourchildrenwhat.org (Austrália); marschfuerdiefamilie.at (Austria); coalitionlifeandfamily.com, afcae.org (Bélgica); preservemarriage.bm (Bermuda); facebook.com/biopolitica, facebook.com/rededefesadafamilia, semprefamilia.com.br, ujucasp.org.br, juristascatolicos.rio.br (Brasil); canadianvalues.ca, familyaction.ca, realwomenofcanada.ca, campaign-lifecoalition.com (Canadá); redprovida.com (Chile); redfamiliacolombia.org, facebook.com/Abanderados-por-la-Familia-1076032165824987 (Colômbia); porlavidacr.org (Costa Rica); uimeobitelji.net (Croácia); lasmadrestienen-voz.blogspot.com.br (Equador); alianciazarodinu.sk (Eslováquia); facebook.com/strazarji, 24kul.si (Eslovênia); citizengo.org/es, forofamilia.org, mishijosmiddecision.org, profesionalesetica.org (Espanha); voiceofthefamily.com, hli.org, nationformarriage.org, c-fam.org, frc.org, profam.org, massresistance.org, focusonthefamily.com, familypolicyalliance.com, familywatch.org, wya.net (EUA); alfi.org.ph (Filipinas); aitoavioliitto.fi (Finlândia); lamanifpourtois.fr, vigi-gender.fr, theoriedugenre.fr, civitas-institut.com (França); lafamiliaimporta.org (Guatemala); providahn.org (Honduras); civiltarsasag.ferfihang.hu, ferfihang.hu, kuruc.info (Hungria); generazionefamiglia.it, forumfamiglie.org, sentinel-leinpiedi.it, giuristiperlavita.org, facebook.com/unoradiguardia, sosragazzi.it (Itália); jchs.org.jm (Jamaica); asociacijagimene.lv (Letônia); laisvavisuomene.lt (Lituânia); frentenacional.mx, conparticipacion.mx, unpf.mx, salvemoslafamilia.org (México); familyfirst.org.nz (Nova Zelândia); facebook.com/edefensadelavidaylafamilia (Paraguai); conmishijosnotem-etas.pe, conapfam.pe (Peru); ordojuris.pl, mamaitata.org.pl (Polônia); prporlafamilia.com (Porto Rico); familiaesocietate.org, federacao-vida.com.pt (Portugal); parentpower.family (Reino Unido); coalitiapentrufamilie.ro, provitabucuresti.ro (Romênia); reallove.ru (Rússia); initiative-de-protection.ch (Suíça); taiwanfamily.com (Taiwan); rodkom.org (Ucrânia); mumdadandkids.eu (União Europeia); provive.com.ve (Venezuela). Várias dessas organizações atuam internacionalmente, valendo-se de redes já existentes ou instituindo novas, assim como em coalizões com outras forças políticas (De Guerre, 2015-2016; Provost, 2017).

podem adotar estratégias relativamente distintas e priorizar diferentes questões ou áreas, embora tendam a acionar argumentos idênticos, semelhantes ou análogos e a nutrir a mesma aversão à afirmação dos direitos sexuais²⁵ como direitos humanos, entre outras coisas.²⁶

De fato, evidencia-se na atuação dos/as missionários/as da “família natural” o rechaço a ações voltadas a reconhecer as mulheres como sujeito, legalizar o aborto, combater o feminicídio, criminalizar a homotransfobia, legalizar o casamento entre pessoas de mesmo sexo (“gaymônio”) e garantir-lhes o direito de adotar, ampliar o acesso a novas tecnologias reprodutivas, assegurar a jovens e adolescentes informações sobre saúde sexual, promover o sexo seguro, despatologizar a transexualidade, reconhecer o direito à autodeterminação da identidade de gênero e à mudança de sexo, implementar políticas educacionais de igualdade de gênero e reconhecimento da diversidade sexual. Divórcio, contracepção, equidade salarial entre homens e mulheres e coibição de violência física ou psicológica por parte dos pais na educação dos/as filhos/as também costumam figurar entre os alvos da indignação desses cruzados.

Ao lado disso, podem-se observar aproximações aparentemente contraditórias. O *slogan* “Mais Família, menos Estado” – brandido com crescente frequência entre cruzados latino-americanos – pode não apenas expressar uma reiterada repulsa àquilo que costumam apontar como interferência indevida do Estado no espaço sagrado das famílias, mas também sinalizar a sua convergência com os ataques às estruturas do Estado social e aos direitos civis.

Em geral, movimentos antigênero preconizam uma política ancorada no fundamentalismo religioso²⁷, hiperconservadora no terreno da moralidade privada. Dentre as ameaças a que a família e os valores tradicionais estariam sujeitos, elenca-se o egoísmo, o individualismo, a “cultura do provisório e do relativo”, entendidos pelo discurso antigênero como expressões do “neoliberalismo radical”. No entanto, não são infrequentes as situações em que os paladinos da moral religiosa se mostram dispostos a estabelecer coalizões com setores que assumem posições ultraliberais na economia e depreciativas em relação aos direitos sociais e às liberdades democráticas, de modo que ambos podem assumir posições convergentes em relação à adoção do Estado mínimo e de políticas centradas nos interesses do grande capital (que podem incluir o aumento de incentivos públicos a instituições privadas ou religiosas, por exemplo), à redução da despesa pública em favor de grupos vulneráveis, à restrição à participação política, entre outras.²⁸ Segundo Wendy Brown (2006), essas duas racionalidades podem, ao convergir, operar de forma simbiótica na produção de sujeitos relativamente indiferentes à transparência governamental, às liberdades civis e à igualdade entre os cidadãos. Sem se tratar de uma especificidade, “defensores da infância e da família” e seu eleitorado revelam-se indulgentes com correligionários ou aliados surpreendidos em escândalos de corrupção política, econômica ou sexu-

²⁷ Fundamentalismo é um termo controverso, não havendo uma única definição partilhada por todos que o empregam ou debatem suas manifestações. Sua origem é identificada nos Estados Unidos, entre teólogos protestantes no início do século XX, e está presente em diversas religiões. Embora seja proverbial a resistência da Igreja Católica à modernidade, no tocante ao catolicismo o termo costuma ser usado em referência às reações ao Concílio Vaticano II. Neste trabalho, é empregado em relação a atitudes, disposições, concepções, valores e mobilizações moralistas (especialmente em matéria sexual), conservadoras, tradicionalistas, dogmáticas, intransigentes e intolerantes, particularmente de matriz religiosa, que se expressam contrariamente à laicidade e aos direitos humanos entendidos em bases emancipatórias, feministas, antirracistas etc. Ver: Derichs & Fleschenberg (2010), Rodotà (2010).

²⁸ Flávia Biroli (2016, 2017), a partir de cenários latino-americanos, observa que a “defesa da família” por parte dos setores conservadores é construída nos planos moral e socioeconômico. A restrição do sentido de família em termos moralistas se faz acompanhar do cultivo de sua concepção como unidade privada, a qual se vê incumbida de crescentes responsabilidades, à medida que os direitos sociais são precarizados e o Estado se desobriga em realizar políticas distributivas e de proteção social. Tal investida contra os direitos sociais incide especialmente em âmbitos da vida privada assumidos sobretudo pelas mulheres. Sobre os nexos entre a agenda antigênero e a crise da democracia neoliberal, ver: Grzebalska (2016), Grzebalska, Kováts & Pető (2017), Zappino (2016).

²⁹ Para uma reflexão sobre a atuação dos *value voters* nos EUA, um eleitorado motivado quase exclusivamente por questões como aborto e homossexualidade, e que tende a manter o apoio a seus candidatos mesmo quando esses se envolvem em escândalos financeiros e sexuais, ver: Posner (2008).

³⁰ As possíveis convergências entre conservadores morais e neoconservadores econômicos merecerão maiores estudos. De todo modo, até o momento, é difícil definir a posição dos primeiros como inautênticas; embora seja plausível considerar que essa convergência pode permitir aos segundos a ampliação de suas bases sociais em favor de reformas impopulares.

ais.²⁹ E não é incomum que esses “defensores da vida” entriquem-se em favor do vigilantismo, do endurecimento da legislação penal – inclusive da redução da maioria penal e da adoção da pena capital.³⁰

De toda sorte, em que pese a multiplicidade de condições e contextos, parece fundamental reiterar, com base especialmente em Garbagnoli (2014a, 2014b, 2016a) e Butler (2004), que a invenção do sintagma “teoria/ideologia de gênero” assume o cerne de uma resposta político-religiosa reacionária em que ele opera como um dispositivo retórico e persuasivo, aliado inclusive a uma retórica renaturalizadora da ordem moral e de suas hierarquizações. Ademais, valendo-se também de estratégias argumentativas que acionam um quadro explicativo simples e envolvente, os movimentos antigênero podem ampliar sua audiência, lograr coalizões e agregar em torno de si setores com fortes divergências (Mayer, Ajanovic & Sauer, 2016; Paternotte, 2014, 2015b).

Assim, muito além de mobilizar em base identitária as redes confessionais, seus promotores podem reunir condições mais favoráveis para recuperar ou angariar prestígio e poder, ampliar seu campo de ação e, com isso tentar descaracterizar e minar a potencialidade crítica (e desnaturalizadora) dos estudos de gênero e deslegitimar reivindicações neles respaldadas. Para isso, a promoção do pânico moral tende a ser indispensável.

“Teoria/ideologia de gênero”: Rótulos políticos e pânico moral

Tal como empregado pelos polemistas antigênero, o sintagma neológico “teoria de gênero” não corresponde ao que academicamente se constituiu e se consagrou, a partir dos anos 1980, como o campo dos estudos de gênero e afins, e nem tampouco leva em conta a sua pluralidade e complexidade.³¹ Estudos, pesquisas, reflexões e debates inesgotáveis que contemplam diferentes disciplinas, matrizes teóricas e políticas são reduzidos a uma “teoria”, declinada sempre no singular – assim como ocorre com *o gender* (Carnac, 2014; Favier, 2012). Apropriar-se, homogeneizar, descontextualizar e referir-se a um campo por meio de um termo redutor visa extinguir seu vigor teórico, minar seu potencial político (Garbagnoli, 2014a, 2014b) e, ao mesmo tempo, criar a ilusão de um inimigo comum e personificado: único, organizado e a ser demonizado (Husson, 2012, 2015b).

Em vez de debater abertamente o tema com os/as especialistas do campo dos estudos de gênero, esses cruzados dedicam-se ao registro apologético de suas posições (sobretudo católicas oficiais e tradicionalistas)³² e, ao mesmo tempo, polêmico, hiperbólico e alarmista, a denunciar uma conspira-

³¹ O termo *Gender Studies* e seus equivalentes em outras línguas se difundiram a partir dos anos 1980. Antes, falava-se em *Women’s Studies*, *Feminist Studies*, termos ainda hoje empregados ao lado de outros mais recentes: *Lesbian and Gay Studies*, *LGBT Studies*, *Queer Studies*. Juntos, constituem um campo vasto de reflexões e pesquisas, neste artigo mencionado como estudos de gênero e afins, ou simplesmente estudos de gênero.

³² A Igreja Católica é um complexo burocrático atravessado por correntes, disputas, acomodações e descontinuidades. A condução pelo Magistério eclesiástico (com o amparo de estruturas oficiais e setores ultraconservadores do mundo católico) da formulação da condenação ao feminismo e à “teoria/ideologia de gênero” não impediu que a diversidade, a adaptabilidade e a relativa plasticidade do catolicismo contemporâneo continuassem a expressar a pluralidade da recepção católica quanto a gênero e sexualidade (Favier, 2014). Essa gama de posições religiosas marginais em relação ao *gender* merece novos estudos, assim como o envolvimento, o aporte e a adesão aos movimentos antigênero por parte de protestantes (sobretudo neopentecostais), muçulmanos, judeus, entre outros.

³³ Tem-se observado que os “especialistas” antigênero padecem de certo isolamento no mundo acadêmico. Suas críticas em relação ao *gender* tendem a circular fora dos ambientes científicos, limitando-se quase sempre a veículos católicos. Sem o costume de publicar em periódicos acadêmicos ou de participar de eventos científicos, são pouco conhecidos pelo público universitário (Favier, 2012). Exceções são registradas por Favier (2014). Exemplos de artigos sintonizados com a doxa antigênero publicados geralmente em periódicos acadêmicos de instituições com orientação católica: Aparisi Miralles (2013), Campillo Vélez (2013), Fernández-Díaz (2013), George (2017), Guerra López (2016), Marsal (2011), Punzo (2017), Santamaría-D’Angelo (2014), Vazan (2017).

³⁴ Com frequência, a denúncia veiculada pelo discurso polêmico antigênero evoca elementos da teoria da conspiração (Paternotte, 2015b; Husson, 2016a), para construir uma narrativa segundo a qual o *gender* e a sua “ideologia” teriam sido urdidos na esteira de um complot mundial liderado por *lobbies* de feministas, gays, lésbicas, pedófilos, pervertidos, judeus, comunistas e ateus. Como se verá adiante, as ressonâncias do discurso antigênero com a propaganda antisemita vão além das menções racistas a judeus.

ção mundial do *gender* contra a família e o ser humano.³³ Ao sabor dessa denúncia, análises, teorias ou posicionamentos que contrariem suas afirmações controversas tendem a ser objetivados por eles como uma “teoria” a serviço de um poderoso *lobby* interessado em produzir a “colonização da natureza humana”.³⁴ O propósito é também o de promover a rejeição completa e imediata dos conteúdos e a abjeção dos formuladores da “teoria do gênero”.

Além disso, nas intervenções antigênero é frequente o artifício de se apresentar a produção dos estudos de gênero e afins por meio de citações fragmentadas e descontextualizadas, falseadas³⁵, acompanhadas (e direcionadas) por apreciações simplificadoras e desqualificadoras (Garbagnoli, 2014a). Ao mesmo tempo, sublinha-se que a “teoria de gênero” seria “um erro da mente humana”, sem validade científica (Carnac, 2014) e, por isso, completamente confutada por especialistas: suas formulações seriam meramente ideológicas; e suas premissas, falsas, desmentidas pela biologia.

O discurso antigênero insiste em atribuir à “teoria do gênero” um caráter especulativo, incerto e não científico, opondo-a à certeza daquilo que considera “ciência”.³⁶ Engendrado a partir de processos políticos que não obedecem o rigor da produção científica, por meio do ataque aos estudos de gênero, esse discurso tenta revestir de teor científico a polêmica que promove (Husson 2013a, 2014b).³⁷

“Teoria”, nessa polêmica, soa como algo duvidoso, suspeito e, não raro, substituível por “ideologia”. Com efeito, nos sítios discursivos vaticanos e em vários cenários em que se polemizam questões de gênero a partir dessa perspectiva antifeminista, não se distingue “teoria de gênero” de “ideologia de gênero” (Garbagnoli, 2014a). Teoria e ideologia figuram ali como termos praticamente intercambiáveis, expressão de algo sem relevância ou sem lastro com a realidade. Depreciadas e deslegitimadas, as reflexões sobre gênero seriam, no melhor dos casos, “apenas uma teoria” ou, mais comumente, configurariam um artifício, um embuste, uma ilusão, uma fabulação, um produto de má-fé – até porque o *gender* nem sequer existiria.³⁸

“Teoria de gênero”, “ideologia de gênero” e suas variações não são meras locuções. São sintagmas neológicos fabricados na forma de *rótulos* e *slogans* políticos e, enquanto tais, tendem a funcionar como estandartes, sinais de adesão, pontos de referência na construção e na atuação de grupos de mobilização. Em outras palavras, “teoria” e “ideologia de gênero”, mais do que operarem como disposições de percepção e classificação, agem também como poderosas categorias de mobilização política (Garbagnoli, 2014a, 2016a).

O emprego de um ou outro sintagma parece obedecer a avaliações quanto a seus possíveis efeitos políticos e, de todo modo, sem que aqueles/as que os enunciam abram mão do poder da linguagem da autoridade. De fato, desde a segunda metade dos anos 1990, ao longo de um esforço para encontrar combinações que melhor funcionassem nos espaços midiático e político, têm sido numerosas as suas formas de declinação nos documentos da Cúria Romana, das conferências episcopais e de seus aliados (Garbagnoli, 2014a). Eis alguns exemplos: teoria do *gender*, ideologia (do) *gender*, ideologia de gênero, ideologia da ausência de sexo, ideologia confusa de gênero, loucura de gênero, teoria do gênero sexual, teoria subjetiva do gênero sexual, teoria artificiosa do *gender*, teoria do gênero *queer*, teoria do gênero transexual, teoria do gênero radical, ideologia radical de gênero, teoria feminista do gênero, teoria feminista radical, teoria feminista violenta, ideologia ultrafeminista do *gender*,

³⁵ Sobre o emprego deliberado de citações falsas por parte dos cruzados antigênero, ver: Husson (2015a).

³⁶ Ver, por exemplo, Atzori (2014), médica ligada ao movimento antigênero da qual se falará adiante.

³⁷ A biologia e a ciência a que ativistas antigênero se referem limitam-se às formulações que, de algum modo, lhes parece permitir naturalizar suas posições morais ou religiosas, como: reiterar a diferença entre homens e mulheres (em base hormonal e neuronal); definir orientação e identidade sexual em termos radicalmente essencialistas (em base cromossômica); esconjurar a homoconjugalidade; patologizar a homo, a trans e a intersexualidade; fomentar terapias de conversão sexual etc. Para isso, contam com o apoio de associações médicas cristãs. Estudos como os de Odile Fillod (2013, 2014b) demonstram a inconsistência científica da argumentação dos especialistas engajados pelo Vaticano para comprovar a suposta origem biológica da diferença sexual. Ver também: Fassin (2010).

³⁸ No campo antigênero, ver, por exemplo: Anatrella (2012), Peeters (2013), Scaraffia (2016).

ideologia do *Women's empowerment*, ideologia pós-feminista do gênero, ideologia do pensamento único homossexualista, ideologia comunista do gênero, teoria americana do *gender*, ideologia mundialista (ou globalista) do gênero, ideologia LGBT, ideologia do *lobby gay*, ideologia ocidental homossexual e pró-aborto, ideologia sodomita, ditadura do *gender*, ditadura ideológica do *gender*, totalitarismo de gênero, *gender-terror*, *genderismo*, ou simplesmente gênero ou *gender*, em si mesmo, uma ideologia.

No decorrer desse processo, esses sintagmas foram se descolando dos textos e contextos vaticanos e episcopais, e passaram a animar ações muito eficazes midiaticamente, para enfim se legitimarem como *categorias políticas* (Garbagnoli, 2014a) que integram e ultrapassam o discurso católico, prestando-se a diversos usos e operacionalizações, inclusive em diferentes agendas. Afinal, ao expandir seus sentidos e, eventualmente, dotar-se de caráter universalizante, assumindo os contornos de um “significante vazio” (Laclau, 2011), o sintagma “teoria/ideologia de gênero” opera como elemento de representação e articulação de inúmeras cadeias discursivas e de equivalências.³⁹ Assim, de maneira contingente, no âmbito das batalhas por hegemonia, o sintagma pode atrair e aglutinar diversas demandas políticas, articular atores distintos, ensejar instrumentalizações e revestir os discursos de aparente coerência, especialmente (e não apenas) entre agremiações de direita populista ou nacionalista.⁴⁰

Ademais, em diferentes cenários, ao longo do processo de sua configuração, conforme observa Romain Carnac, houve uma “desconfessionalização” do discurso antigênero, o que foi crucial para conferir-lhe uma feição universalista e a possibilidade de apresentar-se não como uma resposta religiosa tradicionalista, mas como uma via “civilizacional” à altura dos desafios éticos contemporâneos (Carnac, 2014). Desse modo, sem que os atores envolvidos tivessem que renunciar da capacidade performativa da linguagem da autoridade (uma importante alavanca da eficácia do discurso religioso), a desconfeccionização permitiu que ficassem menos evidentes as matrizes católicas do discurso antigênero, favorecendo que seus conteúdos pudessem revestir-se de certa laicidade ou até de aparente cientificidade, e passassem a figurar, com essa roupagem, em documentos de Estado, diretrizes de políticas públicas, pronunciamentos de dirigentes públicos e até mesmo de lideranças religiosas.⁴¹

Ao lado disso, vale observar que as formulações desse discurso, além de metadiscursivas (enquanto discurso sobre discurso de outrem ou embebido de apelos a outros termos ou discursos)⁴², assumem também um caráter paródico: o discurso adversário, ao ser reconstruído, é deformado e revestido de significados caricatos, grotescos e escandalísticos. Por essa via, também emergem relatos acerca de uma alegada atuação ignominiosa dos “adeptos do gênero”.⁴³ Tais relatos legendários visam suscitar alarme, que é gerado não da assim dita realidade dos fatos, mas do modo como se narra,

³⁹ Nesses e em outros casos, a inserção, por meio da interdiscursividade, de elementos *pré-construídos* (oriundos de outras formações discursivas) tende a ser acompanhada da elisão de suas origens. Ao lado disso, tais elementos, então, tendem a ser sedimentados sob a forma de representações automaticamente correspondentes aos seus referentes, de modo a aflorar um reconhecimento implícito, que os impõe como autoevidentes, autoexplicativos, indiscutíveis, consensuais e universais (Pêcheux, 2014).

⁴⁰ Ver: Grzebalska (2016), Kováts & Pöim (2015), Köttig, Bitzan & Petö (2017), Mayer, Ajanovic & Sauer (2016).

⁴¹ Embora costumem possuir bases ou fortes ligações com instituições eclesiais e o ativismo religioso, os movimentos antigênero, não raro, procuram apresentar-se como aconfessionais. Isso, porém, não impede que atores religiosos assumam o protagonismo das iniciativas, nem tampouco que a matriz religiosa e o teor confessional dos movimentos se explicitem. Ver, por exemplo: Bedoya (2017), Cosoy (2016), De Guerre (2015-2016), Rivera, Nacar & Gómez (2016), Sroczynski (2016), Viveros Vigoya (2016).

⁴² Ao conter ou evocar inúmeros outros termos (homossexualidade, aborto, divórcio, poligamia, pedofilia, imoralidade, perversão etc.), o próprio sintagma “teoria/ideologia de gênero” dota-se de conteúdo metadiscursivo e opera como uma “palavra-argumento” (Husson, 2016a).

⁴³ Entre cruzados antigênero é recorrente o apelo à produção e disseminação de notícias e relatos falsos, escandalísticos e caluniosos. Os repertórios costumam ser variações em torno do mesmo tema. Denuncia-se que docentes incentivam o desrespeito à família e, desde a educação infantil, procuram erotizar as crianças. Obrigam os meninos a vestir saias e a brincar de bonecas. Há aulas práticas de masturbação, difusão de pornografia, apologia ao aborto e à homossexualidade (incluída aí a transexualidade), e defesa da pedofilia, da zoofilia e da poligamia. Estudantes desmaiam, e professores/as “dissidentes” são alvos de ameaças e processos. Pais que se opõem à doutrinação do *gender* nas escolas são levados à prisão, e assim por diante. Ver: Campoy (2016), Casellato (2015), Pellai (2015).

com o único objetivo de alarmar (Pellai, 2015). E, por mais inverossímeis que sejam, tais relatos tendem a ser acolhidos, propagados e ampliados, como notou Marc Bloch (1921 [1997]), à medida que encontram um terreno de cultura favorável nas sociedades em que se difundem – ou seja, condições que permitam que, ao sabor do acionamento de representações coletivas preexistentes, os indivíduos expressem, mesmo sem saber, seus antigos preconceitos, ódios, medos e outras fortes emoções. Entre ecos, reverberações, alusões ou lembranças, dos estratos profundos do imaginário podem aflorar ingredientes de narrativas tramadas na noite dos tempos.

Na esteira das polêmicas e ações reacionárias antigênero, inserem-se e articulam-se diferentes protagonistas. Em distintas cenarizações e, em geral, em condições parafrásticas, tal esforço envolve processos transnacionais de construção político-discursiva (Garbagnoli, 2014a; Husson, 2015c), estratégias lexicais e argumentativas, artifícios retóricos, equipamentos de persuasão, repertórios de lugares comuns, citações, imitações, deslocamentos, cadeias intertextuais, modos de difusão, redes de reformulação (Fairclough, 2001; Maingueneau, 1989). Nos contextos em que se manifestam, evidencia-se por parte dos/das protagonistas do discurso antigênero o propósito recorrente de instaurar ou alimentar *pânico moral*⁴⁴ (Cohen, 1972, 2011), de resto um meio eficaz para elevar o *status* de quem o promove e para reforçar coletivamente os valores defendidos.⁴⁵

No pânico moral, as reações a comportamentos não convencionais não surgem necessariamente a partir de julgamentos realistas ou ponderados, e podem se dar frente a um perigo que pode ser real ou a uma ameaça a posições, interesses, ideologias, valores ou instituições (Cohen, 2011; Thompson, 2014). De toda sorte, em situação de pânico moral, a parte acusada tende a permanecer em posição defensiva, sem que o acusador se veja obrigado a expor suas ideias e propósitos a escrutínio. Em tais casos, para esse último pode bastar manter o ataque alarmista, aliando-o a um discurso vago e impreciso em defesa de algo supostamente incontestável, como a vida e o bem-estar das crianças.

Sequazes do antigênero não demonstram se preocupar se suas teses podem resistir a um confronto acadêmico. Pouco lhes aflige se o sintagma se trata de um rótulo sem referente, uma espécie de elaboração fantasiosa ou fantasmagórica. O que parece de fato interessar é que uma eficiente estratégia discursiva, conduzida por enunciatários fortemente referendados e aliada a um cenário e a um caldo de cultura favoráveis, possa obter uma dose de convicção e adesão suficiente para, socialmente, fazer criar e perceber aquilo que enuncia. Aqui, o objeto é construído e se evidencia pelo discurso que o denuncia (Carnac, 2014; Garbagnoli, 2014a). Seus detratores são seus inventores.

A perplexidade por parte de estudiosos/as e ativistas frente a tais formulações costuma se expressar na forma de uma recusa franca e contundente: “a ‘teoria/ideologia de gênero’ não existe” (Laufer & Rochefort, 2014; Saraceno, 2015).⁴⁶ Paradoxalmente, tal reação pode levar os cruzados antigênero a se dizerem ulteriormente convencidos da existência daquilo que criaram ao denunciar. A versão é reforçada à medida que é negada. Como rezam as teorias conspiracionistas, não há nada mais previsível do que extremistas ardilosos negarem o que fazem. Parafraseando Umberto Eco

⁴⁴ Pânicos morais são inerentemente normativos (Cohen, 2011) e ficam caracterizados quando a preocupação que suscitam aumenta em desproporção ao perigo real e gera reações coletivas também desproporcionais. Sobre pânico moral e “guerras sexuais”, ver: Rubin (1992).

⁴⁵ Ao sabor da promoção da desinformação e do pânico frente à implantação da “ditadura do *gender*” nas escolas, onde as crianças seriam assujeitadas a inculcações doutrinárias, o Fórum Italiano das Associações de Familiares confeccionou um guia para orientar os pais a identificar e a se defender de ações sintonizadas com a “ideologia do *gender*” nas escolas: o *Vademecum para os Pais – Doze instrumentos para autodefender-se da “teoria do *gender*” para pais com filhos de 0 a 18 anos* (Forum delle Associazioni Familiari dell’Umbria, 2014). Há instrumentos análogos em diversos países. Ver: Garbagnoli (2014a), Prearo (2015), Selmi (2015).

⁴⁶ Vanessa Roghi (2015) considera esse tipo de resposta uma posição defensiva. Por sua vez, Federico Zappino e Deborah Ardilli (2015) defendem a apropriação política do termo “teoria *gender*”, em uma assunção radical da desconstrução dos gêneros como cerne da teoria *queer*. No entanto, a maioria dos estudiosos *queer* não parece concordar que haja correspondência entre o que eles defendem e o que, por outro lado, os cruzados antigênero lhes atribuem (Bernini, 2016; Dall’Orto, 2016).

(2011): devotos/as antigênero devem crer apenas no que (supostamente) sabem e no que lhes confirme o que (supostamente) já sabiam.

Ao investir na descontextualização, rotulação e distorção caricatural de toda e qualquer intervenção teórica, jurídica, política, cultural ou pedagógica concernente ou alusiva aos estudos de gênero e afins, os/as moralistas antigênero costumam assumir uma postura não afeita ao debate acadêmico ou democrático. Fica claro que, conforme o roteiro de produção de pânico moral (Thompson, 2014), os adversários devem ser ridicularizados, demonizados e estigmatizados. E, ao sabor de uma *estratégia de rotulação* deformadora do adversário (Garbagnoli, 2014a), os epítetos podem variar: extremistas, inimigos ou destruidores da família, familiofóbicos, fanáticos pró-gay, homossexualistas, gayzistas, gaystapo, feminazis, doutrinadores, pedófilos, heterofóbicos, cristofóbicos, cristianofóbicos, genderistas. Note-se, ainda, que o emprego desses ou de outros agravos e neologismos igualmente pitorescos costuma se dar em meio a artifícios retóricos, inclusive de apropriações e ressignificações.⁴⁷

Com efeito, apelos retóricos, eufemizações, deslocamentos, inversões, apropriação de práticas linguísticas ou de elementos simbólicos do adversário permitem inclusive uma reformulação do discurso religioso homofóbico tradicional (Garbagnoli, 2014a). Assim, por exemplo, em vez de inferir um ataque direto aos homossexuais, pode-se optar por autorrepresentar-se como alvo de “heterofobia” (ou de “familiofobia”) e, de maneira compassiva e aquiescente, manifestar uma tolerância em relação à pessoa homossexual. Ao lado disso, porém, é estrategicamente importante afirmar a naturalidade da conjugalidade e do parentesco heterossexual para, enfim, negar a existência da homofobia.⁴⁸ A sutileza e a sofisticação dos estratagemas podem variar segundo o repertório, os objetivos, o contexto da fala e da recepção, dentre outros fatores.

Os elementos de uma simplificada e depauperada “teoria de gênero” devem ser distorcidos, caricaturados e revestidos de tons grotescos para serem, enfim, denunciados e repelidos. Em vez do confronto acadêmico ou da busca de convencimento de seus adversários, esses cruzados demonstram-se sequiosos em alcançar, aliciar e conquistar adesão de outro público-alvo: gestores públicos, parlamentares, juristas, jornalistas, dirigentes escolares, eleitores/as (Garbagnoli, 2015). Nesse processo, tem sido importante o papel da mídia não religiosa e das redes sociais, que, não raro por adesão, captura ou emulação, adotam acriticamente termos, *slogans*, posições e narrativas do discurso antigênero, operando como caixa de ressonância de seus preceitos, concepções e interesses (Husson, 2014).

Em tais discursos, a “teoria/ideologia de gênero” é apontada como uma forma de “doutrinação neototalitária”, de raiz marxista, atea, mais opressiva e perigosa do que o marxismo, camuflada em

⁴⁷ A matriz ideológica do ativismo antigênero não guarda parentesco ou semelhança com as experiências das lutas anticolonialistas, emancipatórias, liberacionistas, anticapitalistas, antirracistas, pacifistas ou estudantis. No entanto, pressupostos, referências, símbolos e estratégias dessas experiências podem ser descontextualizados, ressignificados e, enfim, apropriados por esses cruzados. Garbagnoli (2014a), Lafargue (2013) e Robcis (2015a, 2015b) notam que, especialmente nas manifestações antigênero na França e na Itália, há recorrentes apropriações de itens lexicais, *slogans*, elementos gráficos e símbolos dos movimentos de resistência popular dos anos 1960, mas também da Revolução Francesa, da Internacional Socialista, da resistência ao nazifascismo e da Primavera Árabe. São frequentes menções a Martin Luther King, Mahatma Gandhi, George Orwell e Antígona.

⁴⁸ Segundo Garbagnoli (2014a), ao falarem em “heterofobia”, os cruzados antigênero não apenas buscam legitimar práticas e opiniões heterossexistas e transfóbicas, mas procuram promover uma inversão das posições históricas e estruturalmente assimétricas entre opressores e oprimidos, além de revestir de aparentes sinais de subversão um pensamento reacionário. Sobre o apelo retórico ao neologismo “familiofobia”, ver: Husson (2014).

⁴⁹ A esse respeito, são notórias as posições do cardeal Robert Sarah (2016), arcebispo emérito de Conacry (Guiné), prefeito da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos. Para ele, a África precisa se defender da “ideologia de gênero”, uma “ideologia socializante ocidental”, demoníaca e mortal, comparável ao nazismo e ao terrorismo islâmico. Seu posicionamento é refletido nos documentos da II Assembleia Especial para a África do Sínodo dos Bispos, ocorrida em Roma, de 4 a 25 de outubro de 2009 (Curia Romana, 2009a, 2009b), na qual, na condição de secretário da Congregação para a Evangelização dos Povos, fez uma enfática defesa das relações de gênero tradicionais africanas em nome da justiça e da paz: “(...) Na cultura africana, o homem não é nada sem a mulher e a mulher não é nada sem o homem. Quer um, quer outro, não são nada se a criança não está no centro da família constituída por um homem e uma mulher (...). A ideologia do gênero desestabiliza o sentido da vida conjugal e familiar que a África soube preservar até ao presente. A sociedade precisa de verdade nas relações. Não há paz, nem justiça, nem estabilidade na sociedade sem família, sem cooperação entre o homem e a mulher, sem o pai e a mãe. Em nome da não discriminação, esta ideologia cria graves injustiças e compromete a paz. A África deve proteger-se da contaminação do cinismo intelectual do Ocidente (...)” (Curia Romana, 2009b, grifos meus). Para uma reflexão sobre a presença e a influência da direita religiosa radical estadunidense no continente africano, ver: Anderson (2011), Kaoma (2012).

discursos sobre emancipação, liberdade e igualdade. Uma ideologia que serviria de referência, por exemplo, à Organização das Nações Unidas (ONU). Essa é razão que explica, em grande parte, por que os cruzados usam com certa frequência o termo *gender* em inglês e itálico: para lhe conferir uma conotação negativa, promover estranhamento, desconfiança e hostilidade e, assim, o rechaço de um conteúdo objetivado como propaganda, imposição do imperialismo cultural dos Estados Unidos, da ONU, da Organização dos Estados Americanos, da União Europeia (“Gayropa”), das agências internacionais e corporações transnacionais⁴⁹, todas elas dominadas por *lobbies gays*, feministas, que, com seus aliados, garantiriam a hegemonia da *ideologia gender*.⁵⁰ Alienígena e inapropriado, *gender* não encontraria exata tradução em italiano, francês, polonês, entre outros idiomas (Bernini, 2015; Carnac, 2014; Favier, 2012; Garbagnoli, 2014a; Husson, 2014b; Rosado-Nunes, 2015; Sroczyński, 2016).⁵¹

A fabricação dos sintagmas: O início, em torno de Pequim⁵²

Os estudiosos sobre o tema são geralmente concordes em afirmar que “teoria/ideologia de gênero”, com suas flexões, é uma invenção católica cuja configuração e emergência se deram entre meados dos anos 1990 e início da década seguinte, ao longo de articulações que envolveram episcopados, o associacionismo pró-vida e pró-família, e organizações terapêuticas de reorientação sexual, sob os desígnios do Pontifício Conselho para a Família⁵³ e com o apoio de vários dicastérios da Santa Sé, como a Congregação para a Doutrina da Fé.⁵⁴

Conforme tal entendimento, em reação às discussões ocorridas para a aprovação dos documentos da Conferência Internacional sobre População, no Cairo (ONU, 1994), e da Conferência Mundial sobre as Mulheres, em Pequim (ONU, 1995), o Vaticano convocou dezenas de especialistas para pôr em marcha uma “contraofensiva” com vistas a reafirmar a doutrina católica e reiterar a naturalização da ordem social e moral. Desde então, intensificou-se o *lobby* antifeminista junto às Nações Unidas por meio de grupos ligados à Santa Sé e por representantes religiosos católicos (Druelle, 2000).⁵⁵

Nos trabalhos preparatórios da Conferência de Pequim, a Santa Sé e seus aliados católicos já haviam oposto resistência a referências a “famílias”, “uniões”, “família em todas as suas formas”, e exigido a sua substituição por “a família”, entendida como união entre homem e mulher com fins

⁵⁰ Marguerite Peeters (2013), católica estadunidense diretora do Institute for Intercultural Dynamics (que combate o aborto, os novos costumes, a globalização etc), afirma que a propagação do *gender*, sobretudo no âmbito dos organismos internacionais, levou à sua adoção como norma mundial. Seguindo nessa mesma direção, a antifeminista católica Chiara Atzori (2016), médica adepta das terapias de conversão sexual, considera o *gender* fruto de uma visão antropológica distorcida, sem conexão com a realidade, inventado pelas elites acadêmicas e imposto, como um pensamento único, por uma oligarquia progressista dos EUA, formada por um grupo restrito, mas dotado de poder econômico e de amplo acesso aos sistemas de comunicação, aliado a psicanalistas, materialistas, feministas e ao “homossexualismo militante”.

⁵¹ Merecerá maiores estudos o fato de, até o momento, não parecer recorrente o uso de *gender* em inglês nos textos em espanhol ou em português na América Latina.

⁵² A reflexão sobre a invenção do sintagma “ideologia de gênero” pelo Vaticano e seus sequazes antigênero não deve ser confundida com as “genealogias polêmicas do gênero” (Husson, 2016a, 2016b, 2016c) elaboradas pelos seus inventores e divulgadores, tais como: Belghoul (2014), Scaraffia (2011); Sigaut (2014). Vale, no entanto, lembrar que, ao longo de seu percurso de construção teórica e recepção acadêmica e política, o conceito de *gênero*, após originar-se nos anos 1950 no campo médico, com caráter normativo, assumiu um teor crítico ao ser apropriado e ressignificado por diversas franjas do feminismo e de outros movimentos sociais, ao mesmo tempo em que passava por reconhecimento e institucionalização nos espaços acadêmicos, no Estado e em contextos internacionais. Ver: Fassin (2008), Scott (2013).

⁵³ Criado em maio de 1981 por meio da expedição do *motu proprio* intitulado *Familia a Deo Instituta*, de Karol Wojtyła, em substituição ao Comitê para a Família, fundado por Giovanni Montini (papa Paulo VI) em 1973. Em setembro de 2016, o Pontifício Conselho para a Família e o Pontifício Conselho para os Leigos deixaram de existir e suas competências foram transferidas para o Dicastério para os Leigos, a Família e a Vida, instituído pela carta apostólica em forma *motu proprio* de Jorge Bergoglio (papa Francisco).

⁵⁴ Ver, por exemplo: Bernini (2014), Carnac (2014), Case (2011, 2016), Fassin (2016), Favier (2011a), Fillod (2014a), Garbagnoli (2014a), Husson (2013b, 2014b), Paternotte (2014, 2015a), Prearo (2015), Roghi (2015), Rosado-Nunes (2015), Viveros Vigoya (2016).

⁵⁵ Sobre o discurso e a atuação do Vaticano na Conferência de Pequim e o início da campanha contra a adoção da perspectiva de gênero nas políticas públicas, Judith Butler dedicou um artigo intitulado “O fim da diferença sexual?”, publicado inicialmente em 2001 e que integrou o livro *Undoing Gender* (2004).

⁵⁶ Durante os trabalhos da Conferência, representantes da direita religiosa radical estadunidense buscaram estabelecer uma equivalência entre direitos sexuais, pedofilia e outras “perversões” (Girard, 2007).

reprodutivos (Girard, 2007). Enquanto isso, delegados/as pró-vida e pró-família norte-americanos/as ficaram alarmados/as ao entrarem em contato com revistas e artigos feministas – como o *Five Sexes*, de Anne Fausto-Sterling (1993) – que, segundo eles/as, evidenciavam a existência de intenções ocultas por parte das feministas e do “terceiro sexo” (Dall’Orto, 2016). Sem demonstrar compreensão sobre o tema, na Conferência atuaram conforme as orientações dos emissários de Roma para contestar o uso do termo *gender*, que, entre eles/as, circulava como uma senha para “homossexualismo” – que, ali, podia também abranger as transgeneridades.⁵⁶

Ainda em 1994, Christina Hoff Sommers, ensaísta e professora de Filosofia da Clark University, publicou o livro *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*. Nele, atacou o que chamou de *gender feminism*: um feminismo ideológico que, em vez de buscar a conquista de igualdade de direitos entre homens e mulheres (atitude própria, segundo ela, do que chamou de *equity feminism*), passou a antagonizar desigualdades históricas baseadas no gênero e a falar de patriarcado, hegemonia masculina, sistema sexo-gênero. Sommers (1994) objetivou as *gender feminists* como um grupo de ideólogas fanáticas e extremistas que estariam a serviço de uma nova e perigosa agenda que ameaçaria ideais americanos valiosos ao situar as mulheres contra os homens em todas as esferas da vida. Nesse livro ela também se dedicou àquilo que, nos anos seguintes, constituirá um dos eixos estratégicos dos movimentos antigênero e de outros atores antifeministas⁵⁷: questionar a validade dos dados sobre aborto, discriminação sexista, violência doméstica e contra as mulheres em geral. Em uma autêntica manobra de inversão, ela atribuiu às “feministas do gênero” características próprias dos movimentos antigênero ao afirmar que as extremistas, além de se apoiarem em pesquisas bem financiadas, mas altamente questionáveis, se colocariam de forma imprecisa e inflamada para impedir o livre e aberto escrutínio de seus resultados. Ela se mostrou preocupada com um drástico perigo: a “doutrinação feminista”, que ela também chamou de *gender feminists ideology*. A “propaganda das *gender feminists*”, com seus supostos dados e argumentos, ao ser endossada por estudantes impotentes, ingênuas e irracionais, poderia abalar os alicerces das instituições educacionais, científicas e legais americanas, além de fomentar ressentimentos e alienação na esfera privada. Para ela, essa facção do feminismo, amargo e raivoso, estaria em desacordo com as aspirações reais e os valores da maioria das mulheres americanas e prejudicaria a causa da verdadeira igualdade.⁵⁸

Na ocasião das conferências da ONU, a expressão cunhada por Sommers e suas estratégias discursivas são apropriadas por Dale O’Leary, conferencista autodidata e ensaísta estadunidense, convertida ao catolicismo em idade adulta e membro da Opus Dei⁵⁹ desde os anos 1980.⁶⁰ Inserida na tradição do ativismo cristão antigay norte-americano, que viu na cristã renascida Anita Bryant uma de suas expoentes na década anterior⁶¹, seu percurso é típico do fenômeno de adesão das pessoas

⁵⁷ Obra antifeminista, o livro de Sommers alcançou grande repercussão à época, e se mantém como importante referência para o Independent Women’s Forum, entidade que se apresenta como “alternativa conservadora ao feminismo” e descreve as feministas como falsificadoras de dados estatísticos (Pozner, 1997). O conservadorismo político moderno antifeminista pode ter forte apelo junto às mulheres, e não é necessariamente hostil ao ativismo das mulheres (Schreiber, 2012).

⁵⁸ Sommers integra o American Enterprise Institute (AIE), importante *think tank* da direita estadunidense, e da Foundation for Individual Rights in Education (FIRE), organização ultraconservadora que afirma defender a “liberdade de expressão” nos *campi* universitários. Para conhecer a produção de Sommers junto ao AIE, ver: aei.org/scholar/christina-hoff-sommers; e seu *videoblog Factual Feminist*: aei.org/feature/factual-feminist.

⁵⁹ Sobre a ideologia, a organização, a atuação e as conexões políticas da Opus Dei e de outros grupos católicos ultraconservadores com presença internacional e, inclusive, as coalizões promovidas entre grupos de ultradireita norte-americana e outros que atuam na América Latina, ver: Pinotti (2007), Ruiz (2006).

⁶⁰ Ver sua entrevista a Michael Clark (2000).

⁶¹ Sobre Anyta Bryant e a coalizão “Save Our Children” (para salvá-las dos gays, que as “recrutariam”, e defender o ensino de “moralidade bíblica” nas escolas), ver: Fetner (2001). Sobre a formação, o crescimento e o impacto do ativismo cristão conservador nos EUA, ver: Finguerut (2009), Mateo (2011). Sobre o peso do Tea Party e da direita religiosa radical no Partido Republicano, ver: Skocpol & Williamsom (2012). Sobre a crescente influência dos católicos na política dos EUA, a atuação dos prelados norte-americanos no Vaticano e o recente paralelismo geopolítico entre os dois estados, ver: Graziano (2016).

⁶² Para uma seleção de contribuições de O’Leary para a NARTH, ver: fathersforlife.org/dale/index.html.

⁶³ Ratzinger ocupou cargo de prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé de 25 de novembro de 1981 até a morte de Wojtyła, em 2 de abril de 2005. No mesmo período, também presidiu a Pontifícia Comissão Bíblica e a Comissão Teológica Internacional. Nos anos seguintes, acumulou vários cargos e funções relevantes da Cúria Romana. Sua biografia no portal do Vaticano: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/biography.index.html>.

convertidas a uma religião em suas franjas mais integralistas e militantes (Fillod, 2013). O’Leary atuou como jornalista *freelancer* para a revista *Hearth: Journal of the Authentic Catholic Woman* e é regularmente apresentada como pesquisadora da Catholic Medical Association. Em Cairo e Pequim, representou o Family Research Council – um *lobby* católico ligado ao movimento supremacista cristão – e a National Association for Research & Therapy of Homosexuality (NARTH) (Druelle, 2000), a mais poderosa associação de entidades de terapias reparativas da homossexualidade.⁶² Conselheira pessoal do cardeal Joseph Ratzinger⁶³ e de outras autoridades vaticanas (Fillod, 2014a), O’Leary tem entre suas publicações mais importantes o livro *The Gender Agenda: Redefining Equality* (1997).⁶⁴ Extremamente atuante, em seu *blog What Does the Research Really Say?*⁶⁵, ela promove a defesa da moralidade cristã e da família tradicional e combate o “feminismo radical”⁶⁶ e o ativismo LGBTI. Inconformada com a crítica feminista que desconstrói a representação das mulheres como inclinadas à função materna e à submissão ao chefe da família, considera teorias como a de Judith Butler uma “guerra declarada à realidade” (O’Leary, 1994). Apresenta-se como mãe de quatro filhos e avó de 12 netos.

Em *The Gender Agenda*, traduzido em espanhol, italiano, alemão e português, a ensaísta apresentou um relato testemunhal das conferências da ONU, nas quais as feministas se empenharam para garantir a adoção da perspectiva de gênero nas diretrizes dos documentos. Para se referir a elas, O’Leary retomou o termo *gender feminism*, reformulando seu significado ao atribuir-lhe raízes filosóficas e apontar seus pressupostos e suas perigosas implicações. Com isso desenvolveu um duro ataque: as *gender feminists*, de inspiração marxista e ateia, fomentariam uma “ideologia” que convoca à “guerra dos gêneros”, desrespeita as diferenças biológicas, afirma que a diferença sexual seria uma mera construção, e que, por isso, deveria ser extinta.⁶⁷ Os objetivos dessas feministas seriam “abolir a natureza humana” e impedir a principal missão da mulher na esfera educativo-cuidadora. Disso, resultaria a “agenda de gênero”, cuja meta seria construir um mundo com menos pessoas, mais prazer sexual, sem diferenças entre homens e mulheres e sem mães em tempo integral. Para tanto seria preciso garantir acesso gratuito à contracepção e ao aborto, estimular a homossexualidade

⁶⁴ O livro é uma revisão de um ensaio anterior: O’Leary (1995), que circulou no fórum das ONG em Pequim.

⁶⁵ *Blog: daleoleary.wordpress.com.*

⁶⁶ “Feministas radicais” ou “feministas do gênero”, tal como denominadas nas cruzadas antigênero, não guardam semelhanças com o *Trans-Exclusionary Radical Feminism* (TERF) nem com o feminismo radical. Sobre o TERF e suas oposições ao transfeminismo, ver: Parke (2016), Vasquez (2014). Para uma reflexão sobre o feminismo diferencialista, ver: Martucci (2008), Zerilli (2008). Sobre a posição do feminismo diferencialista italiano em relação à “ideologia do *gender*”, ver: Bernini (2016).

⁶⁷ Em entrevista sobre a campanha contrária à “teoria/ideologia do *gender*”, Butler (2013) esclareceu: “Acredita-se que a definição do sexo seja uma evidência. Na realidade, ela sempre foi objeto de controvérsia entre os cientistas. As pessoas frequentemente me perguntam se eu admito a existência do sexo biológico. Implicitamente, estão me dizendo: ‘Na verdade, precisaria ser louco para dizer que não existe’. Sim, existe sexo. Não é uma ficção, uma mentira ou uma ilusão. Simplesmente, a sua definição requer uma linguagem e um quadro de compreensão – tal como todas as coisas (...). Nós nunca mantemos uma relação simples, transparente, inegável com o sexo biológico. Devemos passar por um quadro discursivo, e é este processo que interessa à teoria”. Ver ainda: Butler (1993).

⁶⁸ Entoado repetidas vezes pelos cruzados antigênero, o *slogan* “Meus filhos, minhas regras” expressa o familismo e o privatismo desses movimentos. Ao parodiarem o lema “Meu corpo, minhas regras” (bandeira histórica feminista em favor da autonomia e dos direitos individuais das mulheres), invertem-no, preconizando a submissão absoluta das crianças a seus pais (Miguel, 2016).

⁶⁹ Por meio da exortação apostólica *Familiaris Consortio*, Wojtyła, reafirmou, em 1981, a visão tradicionalista de que a educação das crianças é um direito-dever dos pais e que a escola só poderia atuar nesse tema de maneira subsidiária e subordinada a eles. O pontífice assinalou: “40. (...) os que na sociedade ocupam postos de direcção escolar nunca esqueçam que *os pais foram constituídos pelo próprio Deus como primeiros e principais educadores dos filhos*, e que o seu direito é absolutamente inalienável” (João Paulo II, 1981, grifos meus). Em dezembro de 1995, na esteira da derrota sofrida em Pequim, o Pontifício Conselho para a Família reiterou os termos da exortação por meio do documento *Sessualità umana: verità e significato – Orientamenti educativi in famiglia* [Sexualidade Humana: verdade e significado – Orientações educativas em família]. Nele, em plena epidemia de Aids, fica claro que a educação moral e sexual deve promover os valores morais cristãos, como a castidade e a fidelidade conjugal e opor-se a uma “educação secularizada e antinatalista”, inclusive ao “safe sex”. O documento dispôs ainda: “80. (...) em algumas sociedades sujeitas a *pressões ideológicas*, os pais deverão evitar também uma oposição exagerada em relação àquela que se define como uma “esteriotipização dos papéis”. Não se deveriam ignorar ou minimizar *as diferenças efectivas entre os dois sexos* e, num ambiente familiar são, *as crianças aprenderão que é natural* que a estas diferenças corresponda uma certa diversidade entre os papéis familiares e domésticos normais, *respectivamente dos homens e das mulheres*” (Pontifício Consiglio per la Famiglia, 1995, grifos meus). A posição sobre o papel primário das famílias e subsidiário das instituições de ensino na educação das crianças é reafirmada em outros documentos vaticanos, dentre os quais, o *Discorso del santo padre Benedetto XVI ai vescovi della Conferenza Episcopale del Brasile (Regioni Sul 3 e Sul 4) in visita «ad limina apostolorum»* [Discurso do santo padre Bento XVI aos bispos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Regiões Sul 3 e Sul 4) em visita «ad limina apostolorum»] (Bento XVI, 2009b).

(“sexo sem bebês”), oferecer uma educação sexual a crianças e jovens que incentive a experimentação sexual, abolir o direito dos pais⁶⁸ de educar seus filhos⁶⁹, instituir a paridade entre homens e mulheres no mundo do trabalho, inserir todas elas no mercado de trabalho (“retirá-las do lar”) e desacreditar as religiões que se oponham a esse projeto.

É de O’Leary o argumento, incessantemente reiterado pelos cruzados antigênero, de que essa agenda seria liderada por feministas radicais, e promovida arditamente por agentes favoráveis ao controle populacional, à liberação sexual, ao multiculturalismo e ao politicamente correto, bem como ativistas gays, extremistas ambientalistas, neomarxistas e pós-modernos desconstrutivistas. Tais ativistas atuavam especialmente no âmbito da ONU (e já a teriam sob controle), pois, sem poder alcançar adesão popular às suas perigosas ideologias revolucionárias, as feministas do gênero e seus aliados mirariam os organismos internacionais, as universidades e o Estado. A tônica conspiracionista adotada pela opusdeísta reverbera, inclusive, elementos constitutivos do discurso antissemita.⁷⁰

Dona de um estilo simples, direto, esquemático, enfático, polêmico e de fácil assimilação, além de fazer uso de estratégias retóricas bem conhecidas, O’Leary vê seus argumentos e conjecturas serem replicados *ad nauseam* pelos integrantes dessa cruzada. Por isso, não é exagero afirmar que a sua produção, fortemente sintonizada com as formulações vaticanas, representou (e talvez ainda represente) um arsenal retórico e político que pautou, modulou ou nutriu as principais estratégias discursivas adotadas pelos movimentos antigênero nos anos seguintes. Seus artigos, em diferentes versões e traduções, são constantemente citados, divulgados e parafraseados. Seus argumentos, insistentemente reverberados, e seus artifícios retóricos, seguidamente replicados, são munição de fácil manuseio para novas e eficazes arremetidas⁷¹, além de ela mesma ser alvo de emulação por parte de outras lideranças femininas dos movimentos antigênero.⁷²

Embora não se possa atribuir a O’Leary a invenção do sintagma “ideologia de gênero”, em *The Gender Agenda* a autora já adotava “*gender*” na acepção em que o termo veio a se tornar recorrente no discurso antigênero, isto é, como sinédoque para rotular de maneira polêmica e negativa as visões feministas. Seu alvo principal era o feminismo; e a preocupação com a homossexualidade, uma decorrência (Dall’Orto, 2016). Sua produção, de todo modo, foi essencial na formulação do sintagma

⁷⁰ As ressonâncias do discurso antigênero com a propaganda reacionária antissemita vão além das menções polêmicas aos judeus (e às teóricas judias *queer*) ou da presença, nos movimentos antigênero, de lideranças negacionistas do Holocausto. Elas podem ser identificadas, por exemplo, no acionamento de noções como *lobby* (antes, de judeus e maçons; hoje, de feministas e gays), complô internacional (antes, os *Protocolos dos Sábios de Sião*, do judeu anticristo; hoje, a “agenda-gender”, de feministas e gays cristofóbicos), colonização e imposição de ideologia desumana (antes, o comunismo; hoje, a ideologia do *gender*), doutrinação dos indefesos (antes, as massas pobres; hoje, as “nossas crianças”). Há séculos no imaginário antissemita, a representação do judeu que rouba e mata crianças e bebe-lhes o sangue (Eco, 2011) é reativada e sobreposta pelas representações da feminista e do gay que as subtraem do controle dos pais para corrompê-las moral e sexualmente – quase como teriam feito as bruxas e os ciganos. O investimento no pânico moral se evidencia em ambos os casos, assim como o apelo ao catastrofismo, um dos elementos típicos da retórica reacionária (Hirschman, 1992). Ainda nas pegadas dos *Protocolos*, considerada a matriz de todas as teorias conspiracionistas modernas, há ativistas antigênero que não hesitam em falar de *Protocolos dos Sábios de Sodoma* – como Blanchet (2016).

⁷¹ É inegável a influência de O’Leary entre escritores e ativistas antigênero latino-americanos (especialmente entre católicos e neopentecostais), como Jorge Scala, Elida Solórzano, Marco Fidel Ramírez, Marisa Lobo, Felipe Nery, Ives Gandra da Silva Martins, Paulo de Barros Carvalho, Olavo de Carvalho, Nicolás Márquez e Agustín Laje.

⁷² Entre os exemplos, vale mencionar Costanza Miriano, jovem jornalista italiana (da RAI Vaticano), integrante do *Comitato Difendiamo i Nostri Figli* [Comitê Defendamos os Nossos Filhos], atuante na organização de manifestações em defesa dos valores tradicionais católicos e da família natural, contra o reconhecimento jurídico da homoparentalidade. Protótipo da mulher-esposa-mãe orgulhosamente tradicionalista e subalterna, apresenta-se como católica fervorosa, casada com um só marido e mãe de quatro filhos. É autora de diversos livros, dentre os quais *Sposati e sii sottomessa* [Case-se e seja submissa] (2011). Situado entre uma autobiografia e um receituário católico antifeminista para jovens esposas, o livro foi rapidamente reeditado, traduzido para o espanhol, o polonês e o francês e amplamente difundido, sob a égide da Santa Sé. Seu *blog*: costanzamiriano.com.

⁷³ Do mesmo modo, a expressão utilizada por Sommers (1994), *gender feminists ideology*, embora semelhante, não apresenta teor semântico idêntico ao sintagma “teoria/ideologia do *gender*” adotado pelo ativismo antigênero nos anos seguintes. Reverberando e reelaborando Sommers, O’Leary (1995) inicialmente falava em *radical ideology*, *feminist ideology*, *radical feminist ideology* e *gender feminist ideology*. Na sua produção posterior, O’Leary passou a adotar *gender ideology* na acepção que veio a se firmar entre tais ativistas.

⁷⁴ Publicado em português com o título *O Evangelho perante a desordem mundial* (Lisboa: Grifo, 2000).

“ideologia de gênero” e do discurso antigênero, que, mais tarde, sofreu uma modulação que conferiu à homossexualidade (e à transexualidade) crescente ênfase e centralidade.⁷³

Outro ator importante nesse processo, monsenhor Michel Schooyans, também ligado à Opus Dei, destacou-se pelas críticas ao aborto, ao uso de contraceptivos e por ser o primeiro a acusar os organismos internacionais de estarem à deriva do interesse de “minorias subversivas” promotoras de uma cultura anti-família, do “colonialismo sexual” e da “ideologia da morte”. Tal posicionamento aparece, sobretudo, em *L'Évangile face au désordre mondial* (1997)⁷⁴ e *La face cachée de l'ONU* [A face oculta da ONU] (2000). No período em que esse padre belga viveu no Brasil, entre 1959 e 1969, lecionou na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e empenhou-se contra a “ameaça comunista”. De volta à Europa, integrou os quadros da Universidade Católica de Louvain e da Pontifícia Academia de Ciências Sociais e tornou-se consultor do Pontifício Conselho para a Família.⁷⁵ Suas contribuições foram centrais na construção de uma representação sobre a existência de uma conspiração mundial da “ideologia de gênero” por parte das “feministas radicais” ou “ultrafeministas” e seus aliados.⁷⁶

Em *L'Évangile*, respaldado por um enfático “Prefácio” no qual o cardeal Ratzinger (1997) reservou um ataque à “ideologia do *Women's empowerment*”⁷⁷, Schooyans dedicou amplo espaço à denúncia da “ideologia do gênero”. Nessa obra, o sintagma comparece profusamente, e o autor chega a reservar um capítulo inteiro para expor o que considera ser “a coligação ideológica do ‘gênero’” com o socialismo, o malthusianismo, o eugenismo e o liberalismo. Por sinal, registre-se que este parece ser um dos primeiros empregos do sintagma (ou talvez o primeiro). Essa possibilidade, embora plausível, não autoriza desconsiderar que processos de incubação, emergência e circulação do sintagma em questão, bem como da retórica a que ele se relaciona, se desdobraram (e se desdobram) a partir da formação e articulação de redes de atores, significados e representações, segundo tramas que exigem outros estudos. Desse modo, mais do que demarcar este (ou outro) como o possível primeiro emprego do sintagma, é oportuno notar que, ali, ele aparece revestido de sentidos e amparado em elementos retóricos que encontrarão forte eco nas futuras manifestações antigênero. O trecho a seguir permite perceber que o sacerdote reverbera formulações de Sommers e, sobretudo, de O’Leary, além de tecer e alinhar enunciados, argumentos e artifícios retóricos que incorporarão o repertório do discurso antigênero.

Na *nova dialética de inspiração marxista*, as mulheres (...) irão reapropriar-se do seu corpo; controlarão a sua fecundidade e utilizarão nesse sentido as novas técnicas biomédicas. O *objetivo final* (...) é a *abolição total de toda e qualquer distinção de classe*, fim esse que não será alcançado senão pela *abolição de todas as diferenças entre homens e mulheres* (...) Esta *ideologia do gênero* combina, pois, temas provenientes da *ideologia socialista na sua forma marxista*, com temas da *ideologia liberal na sua forma neomalthusiana*. (...) essa releitura leva a consequências *desastrosas*.

A primeira (...) a *masculinidade ou a feminilidade inerente a cada indivíduo huma-*

⁷⁵ Ver suas entrevistas em: Schooyans (2009, caps. 12 e 13). Em seu *website* constam suas obras e outros materiais em francês, português, espanhol, italiano, inglês, alemão, polonês, croata, catalão, romeno e chinês: michel-schooyans.org/fr.

⁷⁶ Ensaístas antigênero acreditam existir uma conspiração planetária envolvendo organismos internacionais e o grande capital com vistas a disseminar a “ideologia do gênero” e a instaurar uma nova ordem moral mundial. Benoist (2013), Fusaro (2018), Perucchiatti & Marletta (2014, 2015). Márquez & Laje (2015) atribuem à “nova esquerda” e ao “feminismo radical” o projeto de subversão cultural pela imposição da “ideologia de gênero”.

⁷⁷ Trecho do “Prefácio”: “O caráter típico desta *nova antropologia*, concebida para fundamento da Nova Ordem Mundial, manifesta-se sobretudo na imagem da mulher, na *ideologia do ‘Women's empowerment’*, proposta por Pequim. O fim em vista é a autorrealização da mulher, que encontra os seus principais obstáculos na *família* e na *maternidade*. Assim, *a mulher deve ser libertada sobretudo do que a caracteriza e lhe dá nada mais que a sua especificidade*: esta é chamada a *desaparecer* diante de uma *‘Gender equity and equality’*, diante de um *ser humano indistinto e uniforme*, em cuja vida a *sexualidade não tem outro sentido senão o de uma droga voluptuosa*, de que a gente se pode servir *seja lá como for*” (Ratzinger, 1997, p. 2, tradução e grifos meus). Como se verá adiante, o cardeal já vinha se dedicando a batalhas contra o relativismo, o feminismo e a homossexualidade e, à altura, já criticava o *gender*. Ver, por exemplo: Ratzinger (1996).

no deixa de ter qualquer coisa a exprimir da pessoa. No plano do *indivíduo*, o *corpo* é meramente um instrumento de *prazeres diversificados: heterossexualismo, homossexualismo*, sem esquecer o *prazer solitário, a contracepção, o aborto*, etc. (...)

Os *ideólogos do gênero negam as mais ofuscantes evidências*, tais como a *atração recíproca do homem e da mulher*, ou o *fato de a maternidade humana, longe de ser redutível a uma função biológica, fazer parte da vocação da mulher e ser constitutiva da sua identidade*. (...) É, de resto, inadmissível que a ONU e as suas Agências, feitas *cúmplices ativas de uma ditadura ideológica*, se hajam concedido a competência filosófica e moral, e também a autoridade política, para tomar partido por uma *minoría de feministas radicais de duvidosa representatividade*, contra a *imensa maioria das pessoas de bom senso*. (Schooyans, 1997, p. 45-49, tradução e grifos meus)

No âmbito dessa apologética produção discursiva antigênero, também foi importante a contribuição de outros/as especialistas.⁷⁸ O ultraconservador monsenhor Óscar Alzamora Revoredo, marianista e bispo auxiliar de Lima, veio a conhecer o trabalho de O’Leary e apressou-se em dirigir a produção de um documento sobre o tema. Assim, em 1998, o sintagma “ideologia de gênero” apareceu pela primeira vez em um documento eclesiástico: uma nota da Conferência Episcopal do Peru, intitulada *La ideología de género: sus peligros y alcances*, cuja confecção, dirigida por Alzamora Revoredo, envolveu a Comissão *ad hoc* da Mulher e a Comissão Episcopal do Apostolado Leigo. Baseado em um artigo de O’Leary (1995) redigido para subsidiar os trabalhos preparatórios dos grupos pró-vida e pró-família para a Conferência de Pequim, o documento tornou-se uma referência. Traduzido em diversos idiomas, passou a exercer contínua influência na recepção católica acerca do tema (Husson, 2014b). Tal como ocorre com os textos de O’Leary ou de outros autores da galáxia antigênero, ideias e trechos desse documento são incessantemente reiterados e copiados por parte dos cruzados antigênero de todo o mundo, sem que geralmente se faça qualquer menção à autoria ou fonte. Sua “Apresentação” é concisa e eloquente:

Tem-se ouvido durante estes últimos anos a expressão “*gênero*” e muitos imaginam que é apenas uma outra maneira de se referir à divisão da humanidade em dois sexos. Porém, por detrás desta palavra se *esconde* toda uma *ideologia* que pretende, precisamente, modificar o pensamento dos seres humanos acerca desta estrutura bipolar.

Os proponentes desta *ideologia* querem afirmar que as diferenças entre o homem e a mulher, *fora as óbvias diferenças anatômicas*, não correspondem a uma natureza fixa que torne alguns seres humanos homens e, a outros, mulheres. Pensam, além disso, que as diferenças de pensar, agir e valorizar a si mesmos são produto da cultura de um país e de uma época determinadas, que atribui a cada grupo de pessoas uma série de características que se explicam pelas conveniências das estruturas sociais de certa sociedade. (...) Não é necessária muita reflexão para se dar conta de quão revolucionária é esta posição e das consequências que implicam a negação de que há *uma natureza dada a cada um dos seres humanos por seu capital genético*. Dilui-se a diferença entre os sexos como algo convencionalmente atribuído pela sociedade, e cada um pode “inventar” a si mesmo. (...) É conveniente que o público em geral perceba claramente o que tudo isto significa, pois os proponentes desta ideologia usam sistematicamente uma *linguagem equívoca* para poder se *infiltrar* mais facilmente no ambiente, enquanto habitam as pessoas a pensar como eles. (Alzamora Revoredo, 1998, s/p., tradução e grifos meus)

⁷⁸ Dentre os nomes que integram o rol de especialistas mobilizados desde o início pelo Vaticano para a construção de um discurso antigênero, costumam ser lembrados os de Tony Anatrella, Marguerite Peeters e Gabriele Kuby. Peeters colaborou na redação do *L’Évangile* de Schooyans. Ver: Favier (2011, 2014), Paternotte (2015a).

⁷⁹ Tradução: Família, matrimônio e “uniões de fato”.

As indicações aprovadas na Conferência de Pequim (ONU, 1995) expressaram pela primeira vez a clara afirmação do reconhecimento do gênero como cultural, de modo que se entendia ser insuficiente falar em igualdade ou de mesmas oportunidades se não se considerassem os mecanismos produtores das desigualdades. Em resposta às indicações da Conferência, em julho de 2000 o Vaticano publicou o documento *Famiglia, matrimonio e “unioni di fatto”*⁷⁹, produzido pelo Pontifício Conselho para a Família, então presidido pelo cardeal colombiano Alfonso López Trujillo, prelado ligado à Opus Dei e a organizações pró-vida. Conhecido por seu distanciamento das causas sociais e por sua oposição à Teologia da Libertação, distinguiu-se por seu engajamento ultraconservador em matéria de direitos sexuais e reprodutivos quanto a aborto, contracepção, uso de preservativos, casamento homossexual, pesquisas em células-tronco (Ruiz, 2006). Ameaçava de excomunhão quem recorresse à fertilização *in vitro* (Fillod, 2013). O documento, cuja confecção foi acompanhada por Ratzinger, marcou o início (ou, melhor, a explicitação) da investida vaticana contra a “ideologia de gênero”, evidenciando a liderança da Santa Sé nessa ofensiva. Por meio dele, observa-se o primeiro emprego do sintagma em um documento da Cúria Romana. Nele se lê, por exemplo:

8. Dentro de um processo que se poderia denominar de *gradual desestruturação cultural e humana da instituição matrimonial*, não deve ser subestimada a difusão de certa *ideologia do “gender”*. Ser homem ou mulher não estaria determinado fundamentalmente pelo sexo, mas pela cultura. *Tal ideologia ataca os fundamentos da família e das relações interpessoais. (...)*

A partir da década 1960 a 1970, *certas teorias* (que hoje os expertos costumam qualificar como “*construccionistas*”), sustentam não somente que a identidade genérica sexual (“*gender*”), seja o produto de uma interação entre a comunidade e o indivíduo, mas que também esta identidade genérica seria independente da identidade sexual pessoal, ou seja, que os gêneros masculino e feminino da sociedade seriam um produto exclusivo de fatores sociais *sem relação com verdade alguma da dimensão sexual da pessoa*. Deste modo, *qualquer atitude sexual resultaria como justificável, inclusive a homossexualidade*, e a sociedade é que deveria mudar para incluir junto ao masculino e ao feminino (...).

A *ideologia de “gender”* encontrou na *antropologia individualista do neoliberalismo radical* um ambiente favorável. A reivindicação de um estatuto semelhante, tanto para o matrimônio como para as uniões de fato (inclusive as homossexuais), costuma hoje em dia justificar-se com base em categorias e termos procedentes da *ideologia de “gender”*. Assim existe uma certa *tendência a designar como “família” todo tipo de uniões consensuais, ignorando deste modo a natural inclinação da liberdade humana à doação recíproca e suas características essenciais*, que constituem a *base desse bem comum da humanidade que é a instituição matrimonial*. (Pontifício Consiglio per la Famiglia, 2000, s/p., grifos meus)⁸⁰

Teologia do Corpo e *Lexicon*: Reformulação do discurso católico sobre sexualidade

Teologia do Corpo e sua antropologia teológica

Garbagnoli (2016b) lembra que o antifeminismo caracteriza as posições do Vaticano a partir de Eugenio Pacelli, papa Pio XII, e teve seu ápice com as denúncias de Ratzinger acerca dos riscos da “trivialização” da diferença sexual por parte do que ele já chamava de “feminismo radi-

⁸⁰ Para este trabalho, os documentos eclesiais foram analisados em suas línguas originais, por serem essas as versões consideradas oficiais. No entanto, optou-se por transcrever as traduções em português disponíveis no portal do Vaticano, acessíveis por meio de link na página do texto oficial.

⁸¹ A referência à “teologia” passa-se a acompanhar da menção à “antropologia humana” (entendida como o estudo da “natureza humana” segundo os ditames da “lei natural”) e às “verdadeiras ciências” contra as “ideologias relativistas”. Assim, para o Vaticano, “teologia”, “antropologia” e “verdadeiras ciências” se tornaram três linguagens que exprimiriam a mesma “verdade de razão”: homens e mulheres seriam grupos naturais, complementares por natureza. Subentende-se: de origem natural e, portanto, divina. Ver: Carnac (2013), Garbagnoli (2016b), Fassin (2010), Robcis (2015b).

cal” (Ratzinger & Messori, 1985). Antes disso, no entanto, ao longo do pontificado de Karol Wojtyła, papa João Paulo II, também operou-se uma importante mudança no registro discursivo sobre a ordem sexual.⁸¹ Desse empenho resultou a Teologia do Corpo, apresentada nesses termos por Wojtyła em colaboração com Ratzinger e reafirmada por seus sucessores, com ampla cooperação da estrutura vaticana.⁸² Essa Teologia, gradativamente exposta pelo pontífice ao longo de 146 audiências gerais, entre setembro de 1979 e novembro de 1984 (João Paulo II, 2009)⁸³ e na exortação apostólica *Familiaris Consortio*, de 22 de novembro de 1981, continuou sendo objeto de elaboração e encontrou as suas mais nítidas formulações na carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, de 15 de agosto de 1988; na *Lettera alle famiglie* [Carta às famílias] *Gratissimam Sane*, de 2 de fevereiro de 1994; na encíclica *Evangelium vitae*, de 25 de março de 1995; e na *Lettera alle donne* [Carta às mulheres], de 29 de junho de 1995 (João Paulo II, 1981, 1988, 1994, 1995a, 1995b).

Nesse trecho da *Lettera alle famiglie* observa-se a centralidade que assume, nessa antropologia teológica, a concepção dos sexos como essencialmente diferentes e complementares:

6. (...) À luz do Novo Testamento, é possível vislumbrar como *o modelo originário da família deve ser procurado no próprio Deus*, no mistério trinitário da sua vida. O ‘Nós’ divino constitui o modelo eterno do ‘nós’ humano; e, em primeiro lugar, daquele ‘nós’ que é formado pelo homem e pela mulher, criados à imagem e semelhança de Deus. *As palavras do livro do Génesis encerram em si aquela verdade sobre o homem, que corresponde à própria experiência da humanidade. O ser humano é criado, desde ‘o princípio’, como homem e mulher: a vida da colectividade humana (...) está marcada por esta dualidade primordial. Dela derivam a ‘masculinidade’ e a ‘feminilidade’ dos simples indivíduos*, tal como daí recebe cada comunidade a própria riqueza característica, no recíproco *complemento* das pessoas. A isto mesmo parece aludir a citação do livro do Génesis: ‘*Ele os criou homem e mulher*’ (Gn1, 27). Esta é também a primeira afirmação da igual dignidade do homem e da mulher: ambos são, igualmente, pessoas. Esta sua constituição, com a *dignidade específica* que daí deriva, define desde ‘o princípio’ as características do bem comum da humanidade, em todas as dimensões e âmbitos da vida. A este bem comum, ambos, o homem e a mulher, dão o próprio contributo, graças ao qual se constata, nas próprias raízes da convivência humana, o carácter de comunhão e *complementaridade*’’. (João Paulo II, 1994, s/p., grifos meus)

A doutrina da complementaridade, tal como preconizada na Teologia do Corpo, é uma invenção cujos fundamentos se situam na primeira metade do século XX. Notadamente, a antropologia teológica da complementaridade e a inovação doutrinária que ela representa são em grande parte produto do trabalho de Wojtyła, sob influências filosóficas e teológicas como a teoria do personalismo e as obras de Dietrich von Hildebrand (1889-1977) e Edith Stein (1891-1942). Mary Anne Case (2016) observa que, mesmo antes de ascender ao papado, o polonês já exercia, como filósofo, grande influência na produção vaticana sobre o tema, e que, ao lado disso, é preciso reconhecer o papel de outros papas nessa elaboração, sobretudo a partir de Pio XII. Foram relevantes as contribuições dos papas Giuseppe Roncalli (João XXIII) e Giovanni Montini (Paulo VI), bem como de Ratzinger, primeiro na condição de teólogo, depois como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e, por fim, como pontífice.⁸⁴

⁸² Dicastérios mais envolvidos nessa tarefa: Congregação para a Doutrina da Fé, Pontifício Conselho para a Família, Pontifício Conselho para a Laicidade, Pontifício Conselho para a Cultura e Pontifícia Academia para a Vida (Paternotte, 2015a). Os Conselhos vaticanos, criados nos anos 1980 e 90, ao reunirem especialistas de diversas áreas e organizarem conferências, encontros e publicações, foram decisivos para traduzir a “antropologia de João Paulo II” em aconselhamentos pastorais e recomendações políticas (Robcis, 2015b).

⁸³ Links para os textos de cada uma das audiências: careware.it/cwdif/services/catGPII

⁸⁴ Case (2016) identifica evidências de que Bergoglio continuará a abordagem de seus antecessores quanto à complementaridade. Sobre a Teologia do Corpo, ver ainda: Borrillo (2014), Fassin (2009, 2010), Robcis (2015b).

A Teologia do Corpo postula que as disposições da mulher (em primeiro lugar, o amor materno) são naturais e lhes são próprias, pois derivariam diretamente de sua anatomia específica, e que de seu corpo resultaria a sua “particular psicologia” (João Paulo II, 1994). Por ela, diferentemente da concepção doutrinária que prevalecera até então, a mulher deixa de ser representada como mera subordinada ao homem e torna-se, como dito acima, sua *complementar* e igual em dignidade. Essa antropologia teológica não implicou um arrefecimento doutrinário; pelo contrário. Com efeito, o papado de Wojtyła foi marcado pela radicalização do discurso da Santa Sé sobre moralidade sexual (notadamente quanto a aborto, contracepção e homossexualidade) e um virulento ataque àquilo que a Igreja denominava modernidade. Longe de rejeitar a sexualidade, Wojtyła fez da heterossexualidade e da família heterossexual o centro de sua antropologia, de seus dogmas e de sua filosofia social (Robcis, 2015b). Constantemente acionados, os postulados dessa teologia, ao situarem a heterossexualidade na origem da sociedade e ao definirem a complementaridade heterossexual no casamento como fundamento da harmonia social, mostravam-se estratégicos para enfrentar as propostas avançadas a partir de Cairo e Pequim, dentre as quais, aos olhos vaticanos, a “teoria/ideologia de gênero” seria um dos mais desventurosos legados. A ênfase na doutrina da complementaridade cumpria, assim, um papel central na estratégia vaticana para fazer do *gender* um anátema (Case, 2016).

Lexicon: Produção e conteúdo

Em convergência com esses propósitos, sob a égide do Pontifício Conselho para a Família e com a colaboração da Congregação para a Doutrina da Fé, foi produzido o mais amplo, incisivo e polêmico documento sobre o tema: o *Lexicon: termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*.⁸⁵ Publicada em 2003, essa obra procurou fazer da filosofia da família de Wojtyła um meio para conter o que as autoridades eclesiais chamavam de “ideologia da cultura da morte” subjacente à “teoria/ideologia de gênero” (Robcis, 2015b).⁸⁶ Trata-se de um dicionário cuja segunda edição italiana, de 2006, conta com 103 artigos sobre bioética, gênero, sexualidade e temas correlatos. Para a sua escrita colaboraram mais de 70 “especialistas” de diversos países, membros ou consultores de Conselhos Pontifícios e docentes de universidades católicas⁸⁷, muitos/as deles/as membros da Opus Dei.⁸⁸

Para organizar a confecção da *summa* teórica da cruzada antigênero, o cardeal López Trujillo, no início dos anos 2000, encomendou a redação do artigo “Gênero (*Gender*)” à teóloga alemã Jutta Burggraf, do departamento de Teologia Dogmática da Universidade de Navarra, numerária da Opus Dei⁸⁹, conhecida de O’Leary e que, entre outras coisas, atuou como “especialista” designada por João Paulo II no Sínodo Ordinário dos Bispos sobre “A vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo”, celebrado em Roma, em 1987.

O texto encomendado foi publicado primeiramente na Costa Rica, pela editora Promesa⁹⁰, sob

⁸⁵ Tradução: *Lexicon*: termos ambíguos e discutidos sobre família, vida e questões éticas.

⁸⁶ Décadas depois, a centralidade da Teologia do Corpo parece manter-se intacta, e seus elementos podem ser identificados nos pronunciamentos das autoridades eclesiais e do ativismo católico conservador. Os movimentos antigênero reafirmam a complementaridade dos sexos no âmbito da assim dita “nova evangelização”, segundo uma lógica pastoral em que não se observa nenhum abrandamento, mas antes uma reafirmação de posições dogmáticas e intransigentes. Ver: Carnac (2013), Gugelot (2016).

⁸⁷ Dentre os latino-americanos que colaboraram na redação do documento, o nome do cardeal Geraldo Majella Agnelo, então arcebispo de Salvador e Presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), figura na edição em português, na qual ele assina o texto de “Apresentação para o leitor brasileiro” e o verbete “O corpo e os desafios atuais: ética e teologia”. Nela também consta a “Apresentação da edição brasileira”, do cardeal Eugenio Sales, arcebispo emérito do Rio de Janeiro, próximo à Opus Dei.

⁸⁸ Com 81 artigos, a segunda edição do livro em português, de 2007, traz alguns autores e verbetes não presentes nas edições italianas. Para o índice da segunda edição e o “Prefácio” em italiano, francês, inglês e espanhol, ver: www.familiam.org/famiglia_ita/chi_siamo/00000424_Lexicon_Termini_ambigui_e_discussi_su_famiglia_vita_e_questioni_etiche.html.

⁸⁹ Sobre os estatutos da prelazia, ver: Opus Dei (1982).

⁹⁰ Fundada em 1982 por um casal de docentes universitários colombianos, a editora tornou-se uma base de divulgação de trabalhos de autores ligados à Opus Dei e de promoção de *lobby* político (Catholics for Choice, 2011). Burggraf publicou ali 12 obras, entre livros, prefácios e epílogos. Ver link: <http://facebook.com/editorialpromesa>

o título “¿*Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*” (Burggraf, 2001) e, em seguida, traduzido e revisto para, enfim, integrar o *Lexicon*. Nele, baseando-se na Teologia do Corpo e considerando as críticas de Sommers ao “feminismo do *gender*” e as contribuições de O’Leary, a teóloga alemã se mostra alarmada com o fato de que a “ideologia feminista do *gender*”⁹¹ conduz ao questionamento radical da família e do seu significado social e, tal como O’Leary e Alzamora Revedo, acusa essa “ideologia” de negar a vocação maternal das mulheres e comprometer a educação dos filhos. Dedicar-se particularmente à naturalização das concepções de corpo, família, feminilidade, masculinidade, sexo e heterossexualidade, seguindo uma linha argumentativa simples: homens e mulheres vivem experiências diferentes segundo as constituições biológicas que lhes são próprias e que intervêm profundamente no organismo e na psicologia de cada um.

Segundo Burggraf, o “gênio feminino” (“o *genius* da mulher”), cuja fonte é a capacidade de engravidar, representa uma atitude fundamentalmente ligada à constituição física da mulher e se traduz em uma sensibilidade delicada, uma atenção cuidadosa em relação às necessidades dos outros, uma aptidão de prever e compreender os conflitos interiores e uma habilidade particular para demonstrar amor. O homem, naturalmente dono de uma visão perspectiva exterior (pois somente participa da gravidez e do nascimento através da mulher), dota-se de uma serenidade que assegura a proteção da vida e o futuro. Há uma complementaridade responsável pela atração heterossexual: o homem é inexoravelmente destinado à mulher e vice-versa, pois eles cumprem tarefas, formulam projetos, sentem e reagem de maneiras diferentes. A ruptura com a biologia não libera a mulher nem o homem, mas é um caminho que conduz ao patológico.⁹²

Burggraf se insere no âmbito de uma batalha conduzida pela Santa Sé, no curso da qual as autoridades vaticanas, ao identificarem os direitos humanos como perigoso vetor das reivindicações feministas e da democratização da intimidade nas sociedades contemporâneas, reagem com uma enfática defesa de uma ordem universal cujos fundamentos estariam na natureza (Fassin, 2010, 2016). Desde os anos 1960, o empenho em favor da reafirmação dos princípios católicos tradicionais para além das esferas estritamente religiosas se baseia fortemente no *aggiornamento* da teologia moral e nos estudos de Direito Natural (Favier, 2011a).⁹³

Além de referências para a formação dos/as interessados/as em aprender o que é “ideologia de gênero” e em combatê-la, os artigos de Burggraf e de Alzamora serviram de subsídio para a elaboração do *Lexicon*. Também cumpriu esse papel, especialmente na ampliação do dicionário, o documento intitulado *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*⁹⁴, de Ratzinger (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2003). Preocupado com a aprovação, ao longo dos anos 1990, de projetos de lei de reconhecimento das uniões civis de casais de mesmo sexo e com o enfraquecimento de partidos democratas cristãos na Europa, em março de 2003 o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé apresentou a Wojtyla um documento elaborado com o objetivo de munir os bispos de argumentos para promover “a dignidade

⁹¹ Segundo a teóloga, a “ideologia do *gender*” é uma “revolução antropológica” que encontrou meio propício no individualismo neoliberal radical e se baseia em uma síntese anticristã de diferentes correntes filosóficas, tais como o marxismo, o estruturalismo, a revolução sexual de Wilhelm Reich e Hebert Marcuse, o existencialismo ateu de Simone de Beauvoir, os estudos socioculturais de Margareth Mead, as teorias de Judith Butler, graças às quais qualquer atividade sexual resultaria justificável (Burggraf, 2001).

⁹² Fillod (2013) analisou as referências utilizadas por Burggraf, demonstrando que, tal como ocorre com O’Leary, tratam-se de produções de movimentos pró-família e pró-vida, sem respaldo acadêmico, ou de menções a trabalhos científicos de Medicina e Neurociência que não permitem sustentar suas conclusões.

⁹³ Tal empenho evidenciou-se desde a encíclica *Humanae vitae*, de Paulo VI (1968). Recebida com fortes críticas, inclusive do mundo católico, por proibir a contracepção química ou artificial, a encíclica sublinhava a obrigatoriedade de se observar as “normas da lei natural” e afirmava que “qualquer ato matrimonial deve permanecer aberto à transmissão da vida”. Diante do questionamento da legitimidade da interferência vaticana em temas não estritamente ligados à doutrina religiosa, o pontífice respondeu que a Igreja tinha a faculdade (entenda-se, o dever) de intervir não apenas em questões da lei moral evangélica, mas também naquelas relativas à lei natural. A *Evangelium vitae*, de João Paulo II (1995a) foi outro exemplo de ampla afirmação política dos princípios católicos tradicionais.

⁹⁴ Tradução: Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais.

do matrimônio” e “esclarecer a ação dos homens políticos católicos”, oferecendo-lhes “as linhas de conduta conforme a consciência cristã quando estes se deparassem com projetos de lei referentes a este problema”. Na forma de Nota Oficial, aprovada pelo papa, foi publicada em 3 de junho. Nela se lê:

2. O ensinamento da Igreja sobre o matrimônio e sobre a *complementaridade* dos sexos propõe uma verdade, evidenciada pela recta razão e reconhecida como tal por todas as grandes culturas do mundo. *O matrimônio não é uma união qualquer entre pessoas humanas. Foi fundado pelo Criador, com uma sua natureza, propriedades essenciais e finalidades. Nenhuma ideologia pode cancelar do espírito humano a certeza de que só existe matrimônio entre duas pessoas de sexo diferente, que através da recíproca doação pessoal, que lhes é própria e exclusiva, tendem à comunhão das suas pessoas.* Assim se aperfeiçoam mutuamente para colaborar com Deus na geração e educação de novas vidas. (...)
4. *Não existe nenhum fundamento para equiparar ou estabelecer analogias, mesmo remotas, entre as uniões homossexuais e o plano de Deus sobre o matrimônio e a família. O matrimônio é santo, ao passo que as relações homossexuais estão em contraste com a lei moral natural.* Os actos homossexuais, de facto, “fecham o acto sexual ao dom da vida. *Não são fruto de uma verdadeira complementaridade afectiva e sexual.* Não se podem, de maneira nenhuma, aprovar”.
5. (...) Onde o Estado assume uma política de tolerância de facto, (...) há que discernir bem os diversos aspectos do problema. É imperativo da consciência moral dar, em todas as ocasiões, testemunho da *verdade moral integral*, contra a qual se opõem tanto a aprovação das relações homossexuais como a injusta discriminação para com as pessoas homossexuais (...) Em presença do reconhecimento legal das uniões homossexuais ou da equiparação legal das mesmas ao matrimônio, com acesso aos direitos próprios deste último, *é um dever opor-se-lhe de modo claro e incisivo.* (...) (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2003, s/p., grifos meus)

Outro nome importante na confecção da *summa* antigênero é o do monsenhor Tony Anatrella. Esse psicoterapeuta francês que, desde os anos 1970, veio se afirmando por meio de publicações sobre educação, na década de 1990 conseguiu notabilizar-se graças à sua virulenta oposição ao Pacto Civil de Solidariedade (PaCS): uma forma de união civil cuja adoção, segundo ele, representaria uma ameaça à “ordem simbólica” natural. Não menos notórias foram suas participações nas campanhas contra a adoção do “casamento para todos”⁹⁵, a despatologização da transexualidade, a criminalização da homofobia e a ordenação de padres homossexuais (Favier, 2014). Na condição de especialista em homossexualidade e nos riscos da “teoria do gênero”, tornou-se consultor do Pontifício Conselho para a Família e do Pontifício Conselho para a Pastoral no Campo da Saúde, além de receber diversos encargos em outros dicastérios. Possui ligações com a Opus Dei e é um dos principais autores da *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri*⁹⁶, encomendada por Ratzinger à Congregação para a Educação Católica (2005) e que determinou a interdição do acesso de homossexuais ao sacerdócio.⁹⁷

⁹⁵ Por iniciativa do poder executivo, o projeto de lei que estendia a casais de mesmo sexo o direito ao casamento foi encaminhado ao parlamento francês em 7 de novembro de 2012, aprovado em 23 de abril de 2013 e, uma vez validado pelo Conselho Constitucional, foi promulgado em 17 de maio daquele ano.

⁹⁶ Tradução: Instrução sobre os critérios de discernimento vocacional acerca das pessoas com tendências homossexuais e da sua admissão ao seminário e às ordens sacras.

⁹⁷ Em 2005 e 2006, surgiram as primeiras denúncias de que Anatrella teria submetido pacientes, jovens seminaristas e sacerdotes, a uma série de abusos e violências sexuais por meio de suas “terapias corporais” voltadas a curá-los da homossexualidade. No entanto, quase ao mesmo tempo em que ele enfrentava suas primeiras dificuldades judiciais, o sacerdote passou a ser promovido na estrutura da Igreja, em Paris e Roma. Em 2017, diante de novas e mais consistentes denúncias por parte de outros ex-pacientes, com forte repercussão midiática, a alta hierarquia eclesiástica francesa viu-se obrigada a tomar providências e a comunicar a Santa Sé. Sobre os processos judiciais e as movimentações eclesiásticas em torno deles, ver: Junqueira (2017b).

Em seus artigos no *Lexicon*, Anatrella desfere um ataque contumaz à “teoria de gênero” e à homossexualidade. Em “Homossexualidade e homofobia”, o psicoterapeuta assevera que grupos de pressão operam em favor do reconhecimento legal de casais homossexuais e do direito de adoção valendo-se do “pretexto do direito à diferença”⁹⁸. Parecendo seguir os passos de O’Leary, completa: os sistemas sociais e os indivíduos heterossexuais são levados a se sentir culpados frente à homossexualidade, pois até interrogar-se sobre ela equivale ao delito de homofobia. Para ele, a homossexualidade é algo sem valor social, um emaranhado psíquico. E como a institucionalização de direitos nesse tema só pode se dar a partir da “realidade objetiva” do modelo de casal universal, composto por um homem e uma mulher heterossexuais, o reconhecimento de casais de mesmo sexo seria uma atitude eticamente frágil, fruto de uma razão incoerente. E conclui: é preciso deixar de estigmatizar e tachar de homofóbico quem questiona a homossexualidade em termos sociais e morais.⁹⁹

Dito isso, é importante assinalar que, embora no *Lexicon* seja atribuída aos/às autores/as a responsabilidade pelos conteúdos dos textos, cada um deles é antecedido de uma introdução sintética elaborada pelo Comitê de Coordenação, evidenciando o que se considera seus principais pontos. De todo modo, para a produção discursiva do dicionário vaticano, observa-se que a sua matriz ideológica foi, em grande medida, a mesma que instruiu a produção dos textos de O’Leary e demais antifeministas. Os artigos desse dicionário reverberam os discursos promovidos no campo do associacionismo pró-vida e das entidades de terapias reparativas da homossexualidade e, fundamentalmente, encontram-se filosoficamente atrelados à doutrina professada pela Opus Dei e à Teologia do Corpo.¹⁰⁰

No “Prefácio”, o cardeal López Trujillo informa que o dicionário tem um objetivo preciso: esclarecer, desmascarar termos ambíguos e equívocos que ocultam a intenção de adocicar a sua expressão para evitar sua rejeição quase instintiva. O prelado relata que a ideia nasceu em 1999 quando, em um encontro em Roma com representantes de organizações não governamentais, surgiram discussões sobre os termos “ambíguos” usados nas conferências da ONU. Seria preciso enfrentar essa ambiguidade que serviria para camuflar estratégias contrárias à dignidade da pessoa e da família e à tutela da vida humana. As fontes para esse esforço de esclarecimento: a revelação cristã, o teorema da lei moral natural, o Catecismo e o pensamento de João Paulo II (Pontifício Consiglio per la Famiglia, 2003 [2006]).

Sem esmorecer ou abandonar o tom assertivo e polêmico, López Trujillo coloca-se em uma batalha semântica, na qual, mais do que dedicar-se a uma disputa em torno do significado de termos eventualmente partilhados, mostra-se interessado em deslegitimar os termos dos “adversários” e, em seu lugar, impor as denominações sintonizadas com concepções eclesiais tradicionais e com o projeto de reafirmação do papel da Igreja para além de questões estritamente

⁹⁸ Em sintonia com tais posicionamentos, os movimentos antigênero denunciam a adoção e a inseminação artificial por parte de casais de mesmo sexo como uma “discriminação contra as crianças”, que seriam “privadas do direito a uma família de verdade”. Nas manifestações promovidas por *Manif Pour Tous*, pelo *Comitato Difendiamo i Nostri Figli* e por outros movimentos associados, são frequentes cartazes, pôsteres, camisetas e outros *gadgets*, idênticos e aos milhares, com o desenho de uma família heterossexual com filhos e os seguintes dizeres: “Todos nascemos de um homem e uma mulher”; “Papai + mamãe: não há nada melhor para uma criança”; “Um papai e uma mamãe: não se mente às crianças”; “Um filho é um desejo, não um direito”; “Um filho não é um capricho – Não à adoção aos gays”; “Não se compram os filhos – Não às discriminações – Não à barriga de aluguel”; “Não se vendem as crianças – Não às novas formas de escravidão”. Um cartaz de *Manif*, nitidamente inspirado na propaganda da Guerra Fria, traz um mapa da Europa: em verde, aparecem os países onde “é protegido o direito das crianças a terem uma família”; em vermelho, ameaçando avançar, os que estendem o direito à adoção a casais de mesmo sexo (Robcis, 2015b). Ao problematizar tais representações de família, Preciado (2013) faz uma pergunta que adquire relevância ulterior: quem defende a criança *queer*?

⁹⁹ Favier (2011b), Fillod (2014a) e Husson (2014b) consideram que as primeiras ocorrências do sintagma “teoria do *gender*” se deram em artigos de Anatrella (2000, 2002, 2003). Além disso, vale notar que ele associa diretamente a homossexualidade à “teoria do *gender*” (Anatrella, 2012).

¹⁰⁰ Nesse aspecto, o *Lexicon* remete ao controverso *Syllabus Errorum* (que integra a encíclica *Quanta cura*), de Giovanni Mastai-Ferretti, papa Pio IX (1864), que ali listou e proferiu um anátema contra as “heresias da sociedade moderna” (o progresso, o racionalismo, a separação Estado-Igreja, as liberdades de culto, imprensa e consciência, o comunismo etc.). Também por isso, o *Syllabus* costuma ser apontado como exemplo clássico do obscurantismo católico contemporâneo.

religiosas.

Existem numerosas expressões (...) que podem *ocultar* seu real conteúdo e significado (...). Existem alguns termos, presentes em todas as partes, que são fontes de especiais dificuldades. É o caso do conceito de “discriminação”. O *equivoco é particularmente perigoso*. Inicialmente suscita uma reação de simpatia: como não ser contra as discriminações? Parece ser uma consequência do respeito aos direitos humanos. Mas a primeira e espontânea reação favorável muda quando os conteúdos são mais detidamente examinados. *Em nome da não discriminação, vêm sendo difundidos nos Parlamentos os projetos das uniões de fato, inclusive os das uniões homossexuais e lésbicas, até mesmo com a possibilidade de adoção.* (...) Há alguns anos, durante a celebração do Ano Internacional da Família, começou o *jogo das interpretações*, colocando-se em circulação, sob a instância coordenadora das Nações Unidas, o uso do termo “famílias” somente no plural e com relutância ao emprego de “família” no singular, com a finalidade de, dolosamente, vetar o modelo de família querido por Deus em seu projeto da Criação: a família fundada no matrimônio, patrimônio da humanidade. (Pontificio Consiglio per la Famiglia, 2003 [2006, p. 5-11], tradução e grifos meus)

O trabalho de tessitura do dicionário parte da premissa de que um dos sintomas mais preocupantes do ofuscamento moral é a confusão terminológica. Uma confusão e uma ambiguidade que estariam presentes no uso que parlamentares e dirigentes de organismos internacionais fazem ao discutirem e legislarem sobre “temas da família e da vida”. Não por acaso, no preâmbulo do artigo “Ingegneria verbale” [“Manipulação verbal”], do uruguaio monsenhor Ignacio Barreiro (então diretor do escritório romano da Vita Umana Internazionale, a maior organização pró-vida do mundo), lê-se:

(...) a *ideologia* contemporânea permanece caracterizada pelo recurso ao uso *manipulador* da linguagem. Usam-se palavras para indicar coisas estranhas ao seu *significado natural*. Praticam-se “*transferências semânticas*”, faz-se uso de “*antifrases*”. Constroem-se, assim, discursos perversos sobre a vida, a família, o desenvolvimento, sempre com a finalidade de *colonizar* a opinião pública. *Trata-se de privar os indivíduos de sua capacidade de julgar e decidir livremente*. É uma anulação dos espíritos antes de *reprogramá-los*. Este *charlatanismo linguístico* ocupa completamente os discursos *antivida* e *antifamília*. (Pontificio Consiglio per la Famiglia, 2003 [2006, p. 583], tradução e grifos meus)

Lido a partir de uma perspectiva crítica, esse trecho da versão original italiana pode soar como uma descrição bem próxima daquilo que os cruzados antigênero promovem. De resto, o uso do termo “colonizar” – bem como de “colonização da natureza humana”, “colonialismo sexual”, entre outros, em vários textos desse campo discursivo – é um exemplo de apropriação e ressignificação pelo Vaticano de conceitos oriundos do pensamento crítico, com vistas a produzir sua ulterior inversão.

Sobretudo, é inconcebível, para o *Lexicon*, o emprego positivo do termo *gender* e o estabelecimento de qualquer diálogo entre a tradição católica e os estudos de gênero (Favier, 2012). Por conseguinte, reitera-se o rechaço ao emprego de *gender* como categoria analítica e promotora da desnaturalização da ordem moral e sexual. Os objetivos das autoridades eclesiásticas se evidenciam: combater os direitos sexuais, a cultura da saúde reprodutiva, o sexo seguro, o aborto legal e seguro, a pluralidade dos arranjos familiares, a inseminação artificial, a livre expressão sexual e de gênero. Ficam sob intenso ataque valores e referências consolidadas ou em vias de consolidação em diversas sociedades e que, ao se afirmarem nas conferências da ONU, disseminam-se pelo mundo, segundo os/as

lexicógrafos/as, na forma de uma ideologia antifamília.¹⁰¹

No *Lexicon*, sexo e sexualidade pertencem à ordem transcendente, pré-social, natural (desde que heterossexual) e imutável. Não por acaso, em seu artigo nessa *summa* antigênero, Beatriz Vollmer de Coles, ao retomar a Teologia do Corpo de João Paulo II, propôs uma nova definição de gênero, com vistas a conformá-la à “antropologia humana” defendida pela Igreja: a transcendente sexualidade humana deve estar em conformidade com a ordem sexual natural, “já presente no corpo”. Esse novo feminismo, diametralmente oposto ao “feminismo extremista de gênero”, não destruiria, mas contemplaria a “especificidade do gênio feminino”. Assim, apenas em tal caso admite-se falar em *gênero*: um gênero natural, em nada semelhante ao das manipulações linguísticas da “teoria/ideologia do *gender*”.¹⁰²

Ao fazer convergir a Teologia do Corpo e a “teoria/ideologia do *gender*”, a Igreja passou a valer-se de dois dispositivos que parecem lhe ter permitido operar uma astuciosa reformulação de seu discurso sobre a ordem sexual (Garbagnoli, 2014a, 2014b). Uma reformulação de cunho reacionário nem sempre evidente, urdida em reação às transformações no campo dos direitos humanos, à promoção e à ampliação dos direitos sexuais, ao incentivo de práticas pluralistas e a jurisprudências que contradizem valores morais tradicionais e colidem com posições dogmáticas no terreno da bioética.

Com a publicação da *summa* teórica antigênero, a Santa Sé criou condições não apenas para uma futura disseminação do sintagma, mas sobretudo para a sua estabilização no âmbito do discurso católico *mainstream*. Publicado em italiano em 2003, o *Lexicon* foi traduzido para o espanhol e o português no ano seguinte¹⁰³; para o francês em 2005; para o inglês em 2006; para o alemão e o árabe em 2007; e para o russo em 2009. No entanto, até 2011, o sintagma “teoria/ideologia do *gender*” parece ter circulado sem alarde apenas em alguns textos da Igreja e, episodicamente, na imprensa católica e conservadora e em eventos do associacionismo católico (Garbagnoli, 2014a, 2014b; Paternotte, 2015b). Uma dessas aparições se deu no Documento Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, inaugurada em 13 de maio de 2007 por Ratzinger¹⁰⁴, na condição de papa Bento XVI, na cidade de Aparecida, no Brasil:

40. Entre os pressupostos que enfraquecem e menosprezam a vida familiar, encontramos a *ideologia de gênero*, segundo a qual cada um pode *escolher* sua orientação sexual, sem levar em consideração as diferenças dadas pela *natureza humana*. Isso tem provocado *modificações legais que ferem gravemente a dignidade do matrimônio, o respeito ao direito à vida e a identidade da família*. (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 56, grifos meus)

¹⁰¹ Na primeira edição do *Lexicon*, Garbagnoli (2014a) identifica seis artigos dedicados a delinear a “ideologia do *gender*”. Além dos já mencionados artigos norteadores de Óscar Alzamora Revoredo e Jutta Burggraf, são eles: “Confusões afetivas e ideológicas que atravessam os casais contemporâneos”, de Tony Anatrella (do Centre Sèvres de Paris, da Université du Notariat e Pontificios Conselhos para a Família e para a Saúde); “Identidade e diferença sexual”, do cardeal Angelo Scola; “Novas definições de gênero”, da filósofa Beatriz Vollmer de Coles (da Pontificia Universidade Gregoriana de Roma e do Seminário Arquidiocesano de Caracas); “Homoparentalidade e homogenitorialidade: estes termos têm sentido?”, do teólogo Xavier Lacroix (da Universidade Católica de Lyon). No entanto, vale observar que, na segunda edição italiana, houve uma ampliação no número de artigos dedicados ao tema. Anatrella, por exemplo, assina mais quatro artigos. Outros destacados nomes da galáxia antigênero comparecem em ambas as edições, como: o cardeal Alfonso López Trujillo (que, além do “Prefácio”, assina um artigo na primeira edição e dois na segunda), o monsenhor Michel Schooyans (com um e quatro, respectivamente), os arcebispos e, depois, cardeais André Vingt-Trois e Carlo Caffarra (que permanecem com um artigo cada um).

¹⁰² Ángela Aparisi Miralles (2013), da Universidade de Navarra, opõe ao *gender* ideológico o gênero baseado na complementaridade e corresponsabilidade homem-mulher, isto é, segundo ela, na realidade da existência humana.

¹⁰³ A primeira edição do *Lexicon* em português, de 2004, ficou a cargo da editora Salesiana.

¹⁰⁴ Na ocasião, Ratzinger reiterou sua concepção sobre o humano, a moral e a família: “3. (...) somente quem reconhece Deus, conhece a realidade e pode corresponder-lhe de modo adequado e *realmente humano*. (...) 4. (...) *uma sociedade na qual Deus está ausente não encontra o consenso necessário sobre os valores morais e a força para viver segundo a pauta destes valores* (...) 5. (...) A família, ‘patrimônio da humanidade’, (...) na atualidade *sofre situações adversas provocadas pelo secularismo e pelo relativismo ético* (...) e pelas legislações civis contrárias ao matrimônio (...)” (Bento XVI, 2007, grifos meus).

Mencionado uma única vez, o sintagma não consta do índice analítico da publicação. No entanto, isso não significou uma menor ênfase do documento em relação à moralidade sexual. Além do discurso de abertura proferido por Ratzinger, o tema comparece várias vezes no assim chamado Documento de Aparecida, reverberando disposições da Teologia do Corpo e da retórica antigênero. Em um trecho sobre educação escolar, lê-se:

328. A América Latina e o Caribe vivem *uma particular e delicada emergência educativa*. Na verdade, as novas formas educacionais de nosso continente, impulsionadas para se adaptar às novas exigências que se vão criando com a mudança global, aparecem centradas prioritariamente na aquisição de conhecimentos e habilidades e denotam claro *reducionismo antropológico*, visto que concebem a educação preponderantemente em função da produção, da competitividade e do mercado. Por outro lado, com frequência, elas propiciam a *inclusão de fatores contrários à vida, à família e a uma sadia sexualidade*. Dessa forma, *não manifestam os melhores valores dos jovens nem seu espírito religioso; menos ainda lhes ensinam os caminhos para superar a violência e se aproximar da felicidade*, nem os ajudam a levar uma vida sóbria e adquirir as atitudes, as virtudes e os costumes que tornariam estável o lar que venham a estabelecer, e que os converteriam em construtores solidários da paz e do futuro da sociedade. (Consejo Episcopal Latinoamericano, 2007, p. 178-179, grifos meus)

De indiscutível relevância política e de caráter norteador para o ativismo católico, esse documento, ao acionar nitidamente a gramática e o léxico antigênero, representa um dos vetores importantes para o redesenho das incursões eclesiais e das forças católicas da região em temas relativos aos direitos sexuais¹⁰⁵, notadamente nos terrenos da educação e da saúde, em nome da defesa da família tradicional e da moralidade sexual cristã.¹⁰⁶ Nos anos seguintes, presenciou-se um gradual e sustentado acionamento do discurso antigênero¹⁰⁷, que veio ganhando terreno¹⁰⁸ e crescente vigor no continente.¹⁰⁹

Ratzinger, o doutrinador antigênero por antonomásia

É importante evitar o coro dos que atribuem a Joseph Ratzinger o papel de ter sido a principal força motriz que levou a Santa Sé a fazer do *gender* um anátema. Entretanto, sua influência na antropologia teológica católica em matéria de sexo, gênero e sexualidade dificilmente poderia ser contes-

¹⁰⁵ Não por acaso, em 2007, o livro *The Gender Agenda* foi publicado em espanhol pela editora Promesa, na Costa Rica, e teve uma versão condensada publicada em português pela Canção Nova, no Brasil. No mesmo ano, foi também publicada a segunda edição brasileira do *Lexicon* pela CNBB.

¹⁰⁶ Em dezembro de 2011, no Paraguai, em reação à apresentação, em setembro do ano anterior, do *Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad* por parte do Ministério da Educação e Cultura, o Conselho Nacional de Educação e Cultura (Conec) publicou um manifesto no qual, entre outras coisas, acusava a diretriz de violar direitos humanos fundamentais, como “a responsabilidade insubstituível da família na educação dos filhos” (Consejo Nacional de Educación y Cultura, 2011). Um ano após o seu lançamento, o Ministério decidiu torná-la sem efeito.

¹⁰⁷ À altura, o argentino Jorge Scala, advogado católico pró-vida, ligado à Opus Dei, figurava entre os que já haviam iniciado, anos antes, suas cruzadas contra a “ideologia do gênero”. De fato, em 2001 ele publicou *Género y Derechos Humanos* (Scala, 2001) pela editora Promesa – mesmo ano e editora em que Jutta Burggraf (2001) publicou o texto “¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar”. O livro de Scala teve outras edições. Em seguida, o advogado manteve uma rotina de viagens, conferências, entrevistas e publicações. Em 2010, ano em que a Argentina aprovou o “casamento igualitário”, ele publicou *Ideología de género o el género como herramienta de poder* (Scala, 2010). O livro saiu em português em outubro de 2011 pela editora Katechesis, municiando as hostes contrárias à adoção de medidas de equidade de gênero e de enfrentamento à homotransfobia nas escolas e favoráveis à “cura gay”.

¹⁰⁸ A Conferência Episcopal Argentina, em 2008, dirigiu fortes críticas às “Diretrizes Curriculares para a Educação Sexual Integral”, aprovadas havia pouco. Segundo os bispos argentinos, o documento: obscurece “o sentido da complementariedade física, espiritual e moral do homem e da mulher”; “omite o papel da família como agente natural e primário da educação dos filhos”; “minimiza a dimensão ética da sexualidade centrada em valores e virtudes morais”; “concebe a identidade sexual como uma construção sócio-histórico-cultural, relegando o fato de a pessoa humana ser, desde a concepção biológica, um homem ou uma mulher”, entre outras coisas (Conferência Episcopal Argentina, 2008). Mesmo sem acionar o sintagma “ideologia de gênero”, a Conferência reverbera nitidamente a doutrina de Wojtyła e reitera argumentos e elementos lexicais do discurso vaticano antigênero.

¹⁰⁹ No Brasil, registra-se o acionamento do sintagma “ideologia de gênero” pelo menos desde 2004 e o incremento gradual em seu emprego a partir de 2011. Antes disso, elementos da retórica antigênero compareciam nos escritos do polemista Júlio Severo (1998, 2003) e, desde 2003, sobretudo em falas de religiosos e adeptos das terapias de reorientação sexual. Nelas, expressões como “ideologia gay”, “doutrinação homossexual nas escolas”, “mordação gay” estavam presentes ao menos desde 2005. Porém, era raro

tada (Case, 2011). De fato, responsável por uma sofisticada e volumosa produção bibliográfica, ao lado de sua implacável oposição à Teologia da Libertação¹¹⁰, ele manteve um ataque permanente ao relativismo cultural, ao feminismo, à liberdade sexual e à homossexualidade, em uma defesa intransigente da doutrina católica.¹¹¹

Entre vários pronunciamentos seus, costuma-se destacar a *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*¹¹², de 31 de maio de 2004. Trata-se de um importante documento de caráter doutrinal, sintonizado com a Teologia do Corpo, no qual o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé retomou e encareceu a ideia da diferença sexual e da complementaridade entre homens e mulheres, bem como de família como instituição composta de pai e mãe. Ao mesmo tempo, alertou que o conceito de *gender* inspiraria ideologias promotoras do questionamento da família e da equiparação da homossexualidade à heterossexualidade. Afirmou, ainda, que esta “tendência” (a homossexualidade) teria sua principal motivação na busca da pessoa humana em livrar-se dos próprios condicionamentos biológicos.

2. Nestes últimos anos têm-se delineado novas tendências na abordagem do tema da mulher. Uma primeira tendência sublinha fortemente a condição de subordinação da mulher, procurando criar uma atitude de contestação. *A mulher, para ser ela mesma, apresenta-se como antagônica do homem*. Aos abusos de poder, responde com uma estratégia de busca do poder. Um tal processo leva a *uma rivalidade entre os sexos*, onde a identidade e o papel de um são assumidos em prejuízo do outro, com a consequência de introduzir na antropologia uma pernicioso confusão, que tem o seu revés mais imediato e nefasto na estrutura da família.

(...) *Para evitar qualquer supremacia de um ou de outro sexo, tende-se a eliminar as suas diferenças, considerando-as simples efeitos de um condicionamento histórico-cultural*. Neste nivelamento, a diferença corpórea, chamada sexo, é minimizada, ao passo que a dimensão estritamente cultural, chamada gênero, é sublinhada ao máximo e considerada primária. O obscurecimento da diferença ou dualidade dos sexos é grávido de enormes consequências a diversos níveis. Uma tal antropologia, que entendia favorecer perspectivas igualitárias para a mulher, libertando-a de todo o determinismo biológico, acabou de facto por inspirar *ideologias que promovem, por exemplo, o questionamento da família, por sua índole natural biparental, ou seja, composta de pai e de mãe, a equiparação da homossexualidade à heterossexualidade, um novo modelo de sexualidade polimórfica*. (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2004, s/p., grifos meus)

Cabe ressaltar que, embora sistematicamente condenada por numerosos/as autores/as cristãos/as, a homossexualidade praticamente não tinha sido objeto de consideração pelo Magistério da Santa

o emprego público do sintagma “ideologia de gênero”. Nos anos seguintes, ao sabor da oposição ao programa federal Brasil Sem Homofobia (2004), ao projeto de lei sobre a criminalização da homofobia (PLC n. 122/2006), às normas deontológicas que vedavam a “cura gay” e ao Plano Nacional de Direitos Humanos III (2009), houve um gradativo acionamento desse discurso. A campanha eleitoral de 2010, sobretudo em seu segundo turno, foi marcada por uma forte tematização contra o aborto, o casamento entre pessoas de mesmo sexo e o combate à homofobia. Em maio do ano seguinte, na ocasião do veto ao kit anti-homofobia, o sintagma não apareceu, embora detratores das políticas de equidade de gênero e reconhecimento da diversidade sexual nas escolas viessem fazendo uso enfático dessa retórica desde novembro anterior. De fato, ao lado de notícias falsas, ameaças e intimidações, termos como “kit-gay”, “propaganda gay”, “apologia gay”, “lobby gay”, “ditadura gay”, “gayzismo”, “feminazi”, “fanatismo pró-gay”, “heterofobia”, “agenda”, “antifamília” e “ideologia anti-humana” pululavam no Congresso Nacional, nas escolas, na internet. Ainda em maio de 2011, o Supremo Tribunal Federal reconheceu a união estável para casais do mesmo sexo. Em agosto do mesmo ano, lideranças religiosas passaram a falar publicamente em “ideologia de gênero”. O ativismo religioso antigênero intensificou-se nos anos seguintes, realizando ataques às políticas públicas de educação e saúde, por meio, por exemplo, da disseminação de informações imprecisas e acusações infundadas (a gestores, docentes e ativistas), do questionamento dos indicadores sobre violações de direitos humanos de mulheres e LGBTI e da promoção de pânico moral. Em maio de 2013, o Conselho Nacional de Justiça aprovou resolução obrigando os cartórios a registrarem o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, e a converter em casamento as uniões estáveis já registradas. Enfim, o sintagma “ideologia de gênero” aflorou de modo ostensivo, no curso das mobilizações de fundamentalistas e ultraconservadores pela exclusão das menções a gênero e orientação sexual dos planos nacional, estaduais e municipais de Educação, em março de 2014. No final do mês, o cardeal e arcebispo do Rio de Janeiro, Orani Tempesta (2014), publicou no *website* da CNBB a sua primeira nota sobre o tema. Ver: Coelho & Santos (2016), Lacerda (2016), Romanini & Roso (2011), Rosado-Nunes (2015), Souza (2014).

¹¹⁰ Por solicitação de Wojtyła e sob a condução de Ratzinger, a Congregação para a Doutrina da Fé produziu duas *Instruções*, definindo a posição da Igreja sobre a Teologia da Libertação: *Libertatis nuntius* (1984) e *Libertatis conscientia* (1986a). Ver também: Ratzinger & Messori (1985).

¹¹¹ Para uma coleta parcial de suas obras, ver: popebenedictxvi.blogspot.com.br.

¹¹² Tradução: Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo.

Sé (Geraci, 2005) até a publicação da declaração *Alcune questioni di etica sessuale – Persona humana*¹¹³, por parte da Congregação para a Doutrina da Fé, em 29 de dezembro de 1975. Nela, reiterou-se a condenação dos atos homossexuais, mas sugeriu-se prudência na atribuição da plena responsabilidade às pessoas homossexuais:

8. (...) Segundo a ordem moral objectiva, *as relações homossexuais são actos destituídos da sua regra essencial e indispensável*. Elas são condenadas na Sagrada Escritura como graves depravações e apresentadas aí também como *uma consequência triste de uma rejeição de Deus*. Este juízo exarado na Escritura Sagrada não permite, porém, concluir que todos aqueles que sofrem de tal *anomalia* são por isso pessoalmente responsáveis; mas atesta que *os actos de homossexualidade são intrinsecamente desordenados e que eles não podem, em hipótese nenhuma, receber qualquer aprovação*. (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1975, s/p., grifos meus)

Nos anos seguintes, em algumas dioceses, sobretudo dos Estados Unidos e do norte da Europa, se difundia a ideia de que seria importante oferecer às pessoas homossexuais maiores oportunidades para superar a marginalização dentro da Igreja. De muitas partes, também emergiu a compreensão da necessidade de um documento para orientar os bispos em um trabalho de acolhimento e de apoio (Geraci, 2005). A resposta vaticana veio no sentido contrário, por meio da publicação da *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali – Homosexualitatis problema*¹¹⁴, de 1.º de outubro de 1986. Nela, Ratzinger retomou o documento anterior e definiu a posição oficial:

3. (...) Entretanto, na discussão que se seguiu à publicação da Declaração, foram propostas interpretações excessivamente benévolas da condição homossexual, tanto que houve quem chegasse a defini-la indiferente ou até mesmo boa. Ao invés, é necessário precisar que *a particular inclinação da pessoa homossexual, embora não seja em si mesma um pecado, constitui, no entanto, uma tendência, mais ou menos acentuada, para um comportamento intrinsecamente mau do ponto de vista moral*. Por este motivo, *a própria inclinação deve ser considerada como objetivamente desordenada* (...)

8.(...) No entanto, um número cada vez mais largo de pessoas, mesmo dentro da Igreja, exerce fortíssima pressão para levá-la a aceitar a condição homossexual como se não fosse desordenada e a legitimar os atos homossexuais. (...) Os ministros da Igreja devem agir de tal modo que as pessoas homossexuais confiadas aos seus cuidados não sejam *desencaminhadas por estas opiniões, tão profundamente opostas ao ensino da Igreja*. (...)

10. É de se deplorar firmemente que as pessoas homossexuais tenham sido e sejam ainda hoje objeto de expressões malévolas e de ações violentas. (...) Todavia, *a necessária reação diante das injustiças cometidas contra as pessoas homossexuais não pode levar, de forma alguma, à afirmação de que a condição homossexual não seja desordenada*. Quando tal afirmação é aceita e, por conseguinte, a atividade homossexual é considerada boa, ou quando se adota uma legislação civil para tutelar *um comportamento ao qual ninguém pode reivindicar direito algum*, nem a Igreja nem a sociedade em seu conjunto deveriam surpreender-se se depois *também outras opiniões e práticas distorcidas ganham terreno e se aumentam os comportamentos irracionais e violentos*. (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1986b, s/p., grifos meus)

Em suma, além de reiterada, a condenação foi ainda mais dura: os atos homossexuais são “intrinsecamente maus” e a condição homossexual é “objetivamente desordenada”. À luz de tais premissas, o prefeito da Congregação chamou a atenção dos bispos para o fato de que grupos pró-

¹¹³ Tradução: Algumas questões de ética sexual – *Persona humana*.

¹¹⁴ Tradução: Carta aos bispos da Igreja Católica sobre o atendimento pastoral das pessoas homossexuais – O problema da homossexualidade.

homossexuais se moveriam a partir de uma “visão oposta à verdade sobre a pessoa humana”, manifestariam uma “ideologia materialista que nega a natureza transcendente da pessoa humana”, promovendo uma “propaganda enganadora”. O comportamento homossexual, uma ameaça à vida e ao bem-estar, não pode ser gerador de direitos, de modo que a necessária reação às injustiças cometidas contra as pessoas homossexuais não deve implicar qualquer reconhecimento da legitimidade dos atos homossexuais. Do contrário, poderia haver um aumento de comportamentos irracionais e violentos.¹¹⁵ Ou seja, a partir de meados dos anos 1980, a Santa Sé desencadeou o gradativo, articulado e sustentado projeto de elaboração da Teologia do Corpo, no curso do qual se criaram as condições para a formulação das premissas que, a partir de meados da década seguinte, comporiam o cerne do discurso vaticano sobre a “teoria/ideologia de gênero”, cuja irrupção em larga escala parece ter precisado esperar um aceno, uma autorização.

O primeiro gesto nesse sentido parece ter sido dado em 22 de dezembro de 2008, quando Ratzinger, papa Bento XVI, em seu *Discurso à Cúria Romana por ocasião dos votos de feliz Natal*, descreveu o *gender* como algo que, ao ensejar a autoemancipação do homem em relação à criação e ao Criador, contraria e despreza a natureza e o levaria à autodestruição.

1. (...) a Igreja não pode e não deve limitar-se a transmitir aos seus fiéis apenas a mensagem da salvação. Ela tem uma responsabilidade pela criação e deve fazer valer esta responsabilidade também em público. E fazendo isto deve defender não só a terra, a água e o ar como dons da criação que pertencem a todos. Deve proteger também o homem contra a destruição de si mesmo. É necessário que haja algo como uma *ecologia do homem*, entendida no sentido justo. (...) Trata-se aqui do facto da fé no Criador e da escuta da linguagem da criação, cujo desprezo seria uma *autodestruição do homem* e, portanto, *uma destruição da própria obra de Deus*. O que com frequência é expresso e entendido com a palavra “gender”, resolve-se em *definitiva na auto-emancipação do homem da criação e do Criador*. O homem pretende fazer-se sozinho e dispor sempre e exclusivamente sozinho o que lhe diz respeito. Mas desta forma vive contra a verdade, vive contra o Espírito criador. As florestas tropicais merecem, sim, a nossa protecção, mas não a merecem menos o homem como criatura, na qual está inscrita uma mensagem que não significa contradição da nossa liberdade, mas a sua condição. Grandes teólogos da Escolástica qualificaram o *matrimônio*, ou seja, o *vínculo para toda a vida entre homem e mulher*, como *sacramento da criação* (...). Partindo desta perspectiva seria necessário voltar a ler a *Encíclica Humanae vitae*: a intenção do papa Paulo VI era *defender o amor contra a sexualidade como consumo, o futuro contra a pretensão exclusiva do presente e a natureza do homem contra a sua manipulação*. (Bento XVI, 2008, s/p., grifos meus)

Nesse pronunciamento, de teor nitidamente religioso, observa-se o acionamento de conceitos considerados laicos ou científicos, relidos a partir do quadro nocional da Teologia do Corpo. O pontífice falou em ecologia para propor a ideia de “ecologia do homem”, insinuando que a reflexão sobre a identidade sexual e as construções sociais relativas a gênero poderiam desintegrar o ser humano tal como a ação humana insensata destrói a natureza. Considerando ser da Igreja a responsabilidade pela “criação”, reivindicou para ela o direito e o dever de intervir na esfera pública para impedir a difusão do conceito de “gender”. Aqui, conforme notam Éric Fassin (2010), Mary Anne Case (2011, 2016) e Anthony Favier (2011a), a salvaguarda da criação e da ecologia passa pela defesa da família tradicional e do casamento heterossexual. Se as normas sociais tendem a ser convenções que negligenciam a Criação, até a natureza estaria em perigo: o *gender* representaria uma ameaça. Aqui, o prelado reite-

¹¹⁵ Naqueles anos, a Congregação para a Doutrina da Fé produziu outros dois importantes documentos sobre o tema. Em 1992, a ideia da homossexualidade como fonte de perigo para sociedade foi reafirmada em uma carta de Ratzinger aos bispos dos EUA intitulada *Alcune considerazioni concernenti la risposta a proposte di legge sulla non discriminazione delle persone omosessuali* [Algumas considerações ligadas à resposta a propostas de lei sobre a não discriminação das pessoas homossexuais]. Em 1999, por meio de uma notificação disciplinar a dois religiosos norte-americanos conhecidos pelas atividades pastorais junto a homossexuais e familiares, pela primeira vez um organismo da Santa Sé explicitou que a doutrina católica era definitiva e irrevogável em relação à condenação da homossexualidade.

rou posicionamentos expressos especialmente a partir de suas célebres entrevistas concedidas a Peter Seewald, reunidas no livro *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche im neuen Jahrtausend*¹¹⁶, publicado na Alemanha em 1996, no qual o cardeal e prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé externou preocupações quanto ao *gender* e à “insurreição do homem contra os limites” biológicos da criação (Ratzinger, 1996). Embora fossem expressões de um ponto de vista peculiar de uma ideologia religiosa, ficavam claras as pretensões do teólogo de vê-las acolhidas como manifestações do interesse público universal.

Mesmo sem os mencionar, esse *Discurso* à Cúria se pautava explicitamente na tese da existência de “princípios não negociáveis” formulada por Ratzinger na *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*¹¹⁷ (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2002), com posições doutrinárias marcadamente intransigentes, contrárias ao relativismo cultural e religioso. Tais princípios, um dos eixos do discurso ratzingeriano, foram essenciais na defesa de posições inflexíveis e inquebrantáveis em matéria de doutrina cristã¹¹⁸, na afirmação da intangibilidade da lei natural e do direito-dever de a Igreja intervir no espaço público e na vida política em sua salvaguarda. Inscritos na natureza humana, esses princípios constituiriam o arcabouço do Direito Natural, objeto da atenção legítima do Magistério. Por conseguinte, as intervenções públicas da Igreja, além de legítimas e necessárias, não poderiam ser consideradas indevidas ou revestidas de caráter meramente confessional. O trecho a seguir é claro a esse respeito:

II. 4. (...) Quando a ação política se confronta com princípios morais que não admitem abdições, exceções ou compromissos de qualquer espécie, é então que o empenho dos católicos se torna mais evidente e grávido de responsabilidade. Perante essas exigências éticas fundamentais e irrenunciáveis, os crentes têm, efectivamente, de saber que *está em jogo a essência da ordem moral, que diz respeito ao bem integral da pessoa*. É o caso das leis civis em matéria de *aborto* e de *eutanásia* (...). Do mesmo modo, há que afirmar o dever de respeitar e proteger os direitos do *embrião humano*. Analogamente, devem ser salvaguardadas a *tutela e promoção da família, fundada no matrimônio monogâmico entre pessoas de sexo diferente* e protegida na sua unidade e estabilidade, perante as leis modernas em matéria de *divórcio: não se pode, de maneira nenhuma, pôr juridicamente no mesmo plano com a família outras formas de convivência, nem estas podem receber, como tais, um reconhecimento legal*. Igualmente, a *garantia da liberdade de educação, que os pais têm em relação aos próprios filhos, é um direito inalienável*, aliás reconhecido nas Declarações internacionais dos direitos humanos. No mesmo plano, devem incluir-se a *tutela social dos menores* e a *libertação das vítimas das modernas formas de escravidão* (pense-se, por exemplo, na *droga* e na *exploração da prostituição*). Não podem ficar fora deste elenco o *direito à liberdade religiosa* e o progresso para uma *economia* que esteja ao serviço da *pessoa* e do *bem comum*, no respeito da *justiça social*, do *princípio da solidariedade humana* e do de *subsidiariedade* (...). A *paz* é sempre “*fruto da justiça e efeito da caridade*” (...). (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2002, s/p., grifos meus)

Reiteradamente mencionada em documentos eclesiásticos, a “não negociabilidade” opera como elemento balizador na construção e no acionamento de representações e de dispositivos retóricos e persuasivos do discurso antigênero, além de pautar intervenções e posicionamentos no campo político. A defesa dos “princípios não negociáveis” costuma ser acompanhada da afirmação de sua su-

¹¹⁶ Tradução: O sal da terra: Cristianismo e Igreja Católica no novo milênio.

¹¹⁷ Tradução: Nota Doutrinal sobre algumas questões relativas à participação e ao comportamento dos católicos na vida política.

¹¹⁸ Endereçada aos bispos da Igreja Católica, aos políticos católicos e “a todos os fiéis leigos chamados a tomar parte na vida pública e política nas sociedades democráticas”. Embora mencione que o Concílio Vaticano II dispunha ser o cristão obrigado a “admitir a legítima multiplicidade e diversidade das opções temporais”, a *Nota* ressalva ser ele “igualmente chamado a discordar de uma concepção do pluralismo em chave de relativismo moral, nociva à própria vida democrática, que tem necessidade de bases verdadeiras e sólidas, ou seja, de princípios éticos que, por sua natureza e função de fundamento da vida social, não são ‘negociáveis’” (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2002, II. 2).

posta universalidade, especialmente quando se considera que tais princípios se encontram ameaçados.¹¹⁹

O segundo aceno para a eclosão das ofensivas antigênero foi dado em 21 de dezembro de 2012, quando Ratzinger proferiu seu *Discurso à Cúria Romana na apresentação de votos natalícios*. Nele, voltou a falar das ameaças à família e a sublinhar a importância política dos “princípios não negociáveis”. Tendo como pano de fundo a votação do projeto de lei francês sobre o “casamento para todos”, o pontífice não se limitou a manter o tom do pronunciamento de 2008. Foi além, fazendo a sua mais contundente e impactante condenação sobre o tema. Afirmou que, por meio do *gender*, ao se contestar a dualidade homem e mulher criada por Deus, contesta-se não apenas o caráter natural do casamento, mas a própria criação, negando-se Deus e degradando a essência e a dignidade humana:

(...) Num tratado cuidadosamente documentado e profundamente comovente, o rabino-chefe de França, Gilles Bernheim, mostrou que o *ataque* à forma autêntica da *família (constituída por pai, mãe e filho)*, ao qual nos encontramos hoje expostos – *um verdadeiro atentado* –, atinge uma dimensão ainda mais profunda. Se antes tínhamos visto como causa da crise da família um mal-entendido acerca da essência da liberdade humana, agora torna-se claro que aqui *está em jogo a visão do próprio ser, do que significa realmente ser homem*. Ele cita o célebre aforismo de Simone de Beauvoir: “*Não se nasce mulher; fazem-na mulher* – *On ne naît pas femme, on le devient*”. Nestas palavras, manifesta-se o fundamento daquilo que hoje, sob o vocábulo “*gender – gênero*”, é apresentado como *nova filosofia da sexualidade*. De acordo com tal filosofia, o *sexo já não é um dado originário da natureza* que o homem deve aceitar e preencher pessoalmente de significado, *mas uma função social que cada qual decide autonomamente*, enquanto até agora era a sociedade quem a decidia. Salta aos olhos a *profunda falsidade desta teoria* e da *revolução antropológica* que lhe está subjacente. *O homem contesta o facto de possuir uma natureza pré-constituída pela sua corporeidade, que caracteriza o ser humano*. *Nega a sua própria natureza, decidindo que esta não lhe é dada como um facto pré-constituído, mas é ele próprio quem a cria*. De acordo com a narração bíblica da criação, pertence à essência da criatura humana ter sido criada por Deus como homem ou como mulher. Esta dualidade é essencial para o ser humano, como Deus o fez. É precisamente esta dualidade como ponto de partida que é contestada. *Deixou de ser válido aquilo que se lê na narração da criação: “Ele os criou homem e mulher” (Gn 1, 27)*. *Isto deixou de ser válido*, para valer que não foi Ele que os criou homem e mulher; mas teria sido a sociedade a determiná-lo até agora, ao passo que agora somos nós mesmos a decidir sobre isto. *Homem e mulher como realidade da criação, como natureza da pessoa humana, já não existem*. *O homem contesta a sua própria natureza*; agora, é só espírito e vontade. *A manipulação da natureza*, que hoje deploramos relativamente ao meio ambiente, torna-se aqui a escolha básica do homem a respeito de si mesmo. *Agora existe apenas o homem em abstracto*, que em seguida *escolhe para si, autonomamente, qualquer coisa como sua natureza*. *Homem e mulher são contestados* como exigência, ditada pela criação, de haver formas da pessoa humana que se *completam mutuamente*. Se, porém, não há a dualidade de homem e mulher como um dado da criação, então *deixa de existir também a família como realidade pré-estabelecida pela criação*. (...) *Onde a liberdade do fazer se torna liberdade de fazer-se por si mesmo, chega-se necessariamente a negar o próprio Criador; e, conseqüentemente, o próprio homem como criatura de Deus, como imagem de Deus, é degradado na essência do seu ser*. *Na luta pela família, está em jogo o próprio homem*. *E torna-se evidente que, onde Deus é negado, dissolve-se também a dignidade do homem*. *Quem defende Deus, defende o homem*. (Bento XVI, 2012, s/p., grifos meus)

¹¹⁹ Em 30 de março de 2006, aos participantes de um encontro do Partido Popular Europeu (de orientação católica), o papa reiterou os termos da Nota de 2002 e enfatizou a legitimidade da ação política baseada na não negociabilidade: “(...) Estes princípios não são verdades de fé mesmo se recebem ulterior luz e confirmação da fé. Eles estão *inscritos na natureza humana* e, portanto, *são comuns a toda a humanidade*. A ação da Igreja de os promover não assume, por conseguinte, um carácter confessional, mas dirige-se a todas as pessoas, prescindindo da sua filiação religiosa. Ao contrário, *esta acção é tanto mais necessária quanto mais estes princípios forem negados ou mal compreendidos* porque isto constitui uma *ofensa contra a verdade da pessoa humana*, uma grave ferida infligida à própria justiça” (Bento XVI, 2006, s/p., grifos meus).

Nessa argumentação, calcada na Teologia do Corpo, o pontífice estabelece um controverso nexos entre a noção bíblica de “criação” e o conceito socioantropológico de “construção social”, ao tratá-los como elementos concorrentes e promover uma falsa oposição entre eles. Ao fazê-lo, Ratzinger maneja o conceito de construção social interpretando-o como expressão de um ato de vontade singular e subjetiva, livre de qualquer injunção social ou psíquica, tal como frequentemente ocorre nas formulações alarmistas acerca da “ideologia do *gender*”. Na reiterada busca de conferir ao conceito um significado diferente do que possui no campo científico, observa-se uma cultivada e insistente incompreensão acerca da complexidade, sutileza e profundidade implicadas nos processos sociais de reiteração e internalização das normas de gênero e de resistência à heteronormatividade. Além disso, nesse documento, o papa empenha-se em estabelecer uma convergência teórica e política linear entre uma obra de 1949 e a disputada produção pós-estruturalista feminista e *queer* contemporânea.¹²⁰

Esse pronunciamento funcionou, ainda, como uma chancela papal para o emprego do sintagma *gender* na acepção que veio se configurando no âmbito da elaboração do discurso antigênero, e também para o início das grandes mobilizações (Dall’Orto, 2016; Garbagnoli, 2014a). Em outras palavras: Ratzinger proferiu uma autorização pontificia para o seu emprego e sua difusão midiática, o que foi central para catalisar e revigorar a ofensiva contra a “teoria/ideologia do *gender*” em moldes transnacionais. Antecedidas por iniciativas de caráter piloto, desencadearam-se a partir de então contundentes e bem organizadas manifestações antigênero, que conquistaram a cena pública em dezenas de países, com formas de intervenção idênticas ou semelhantes, no mesmo diapasão retórico.¹²¹

Discurso antigênero, entre disputas e intrigas vaticanas

Sem desconsiderar especificidades dos cenários em que tais manifestações tiveram lugar, é importante reter que as estruturas transnacionais da Igreja e dos movimentos eclesiais, com seus recursos econômicos, suas redes de elaboração e circulação de argumentos e sua capacidade de articulação política, podem ser fatores relevantes para explicar tanto o *timing* de suas irrupções, quanto a semelhança de suas estratégias e tematizações, não raro, com o acionamento dos mesmos repertórios de argumentos, refrões, imagens e táticas (Campoy, 2016; Garbagnoli, 2014a; Prearo, 2015). Tais convergências, porém, não implicaram uma cristalização na configuração dos sintagmas, que continuaram sujeitos a deslocamentos, modulações e flexões¹²². Ademais, a chancela papal, embora crucial, não representou o encerramento das discussões sobre o tema no mundo católico¹²³ e nem tampou-

¹²⁰ Autores como Giovanni Dall’Orto (2016) consideram que a menção feita por Ratzinger ao Grande Rabino de França, opor-se à instituição do “casamento para todos”, indica o propósito do pontífice em mostrar que a sua posição contra o “*gender*” não estaria circunscrita a uma ideologia papista.

¹²¹ Precedida por mobilizações na Itália, Eslovênia e Croácia, mas nitidamente inspirada nas manifestações antigênero ocorridas na França em 2011 e à luz da experiência do ativismo católico espanhol contra o governo de José Luis Rodríguez Zapatero (2004-2011), a ofensiva adquiriu outra envergadura em 2012, alastrando-se em nível transnacional (Paternotte, 2015b; Pichardo-Galán & Cornejo-Valle, 2015).

¹²² Husson (2014b) identifica na França, a partir de 2011, uma transformação do sintagma em uma *fórmula*, isto é, em uma expressão lexical mais estável, mais bem compreendida e integrada à linguagem corrente, embora ainda polêmica. De fato, “teoria do gênero” ganhou maior espaço na arena pública francesa a partir de setembro de 2011, com a entrada em vigor dos novos programas de Ciências da Vida e da Terra nas escolas (Favier, 2014; Fillod, 2012, 2014a). Em julho, com o propósito de interferir nesse debate, o Pontifício Conselho para a Família publicou, na França, a coletânea *Gender: la controverse* (2011), com seis verbetes anteriormente publicados no *Lexicon* e um prefácio em que Tony Anatrella sintetiza os argumentos polêmicos do discurso antigênero e compara a “teoria do gênero” a um “cavalo de Troia”. No cenário francês, o sintagma ganhou espaço, nos dois anos seguintes, na esteira dos debates sobre o “casamento para todos”. Posteriormente, em outros países, o sintagma passou a ser cada vez mais acionado em referência à homossexualidade e à transexualidade (Dall’Orto, 2016).

¹²³ Em alguns círculos católicos, observa-se a recente introdução de nuances, que expressam reservas em relação aos termos em que se colocou o debate. Diferentes entre si e enfrentando duras críticas por parte dos ativistas antigênero, há quem aponte a necessidade de se distinguir estudos de gênero de “teoria/ideologia de gênero”, condene a prática de difusão de notícias falsas e grotescas ou defenda o estabelecimento de uma relação dialógica entre Igreja e pessoas LGBT, e assim por diante. Ver, por exemplo: Berghenti e cols. (2015), Giaccardi (2015), Martín (2017), Saintôt (2013), Torti (2014), Traina (2016), Zorzi (2015) e um documento da Conferência Episcopal da França (Service National Famille et Société, 2014). A evolução e o alcance dessa discussão ainda precisam ser estudados.

co no interior da Santa Sé, um espaço marcado por clivagens, intensas disputas e variados modos de ação.

Paralelamente, a Igreja enfrentava desafios maiores, e havia uma crescente percepção quanto aos limites e ao possível esgotamento do projeto ultraconservador conduzido por Wojtyła e Ratzinger (Fox, 2012). Sem pretender examinar as razões disso, vale lembrar que as relutâncias e as resistências diante desse projeto eram fortes não apenas em sociedades com elevados níveis de secularização, mas também se faziam perceber em todo o mundo, inclusive por conta de uma participação cada vez menor dos fiéis nas missas e nos serviços – sem mencionar o avanço das igrejas evangélicas neopentecostais, especialmente na América Latina. Ao mesmo tempo, ampliava-se o descontentamento em relação à resposta oferecida pela Igreja frente aos casos de pedofilia com o envolvimento de clérigos¹²⁴. Além de ter de lidar com um crescente clamor público em relação ao tema, a instituição viu-se obrigada a desembolsar crescentes somas ao cabo de derrotas judiciais, que desgastavam a sua imagem. Isso sem mencionar que evoluía, dentro e fora dos muros vaticanos e do mundo católico, um reconhecimento da necessidade de reformas, inclusive voltadas a retomar determinadas diretrizes do Concílio Vaticano II (Dall’Orto, 2016). No entanto, isso também foi acompanhado, no plano interno, pelo recrudescimento de antigas tensões, conflitos e concorrências em torno a diferentes concepções de Igreja e pelo afloramento de novas discórdias e rivalidades. Em um ambiente estruturalmente caracterizado por acirradas disputas e cizânias entre facções, no qual desavenças, intrigas, chantagens e confabulações dificilmente ganhavam a luz, naquele momento lutas de poder, rupturas, traições e acusações começavam a vir a público, com repercussão midiática. Entre janeiro e março de 2012, o efeito dos vazamentos de documentos confidenciais foi devastador: os *Vatileaks* revelaram desde detalhes embaraçosos das finanças pessoais do papa, à existência, no Vaticano, de uma ampla rede de corrupção, despesas faustosas, abuso de poder, suborno, nepotismo, clientelismo, lavagem de dinheiro, além de variadas transações controversas, insuetas (como a manutenção de locais de encontro para prelados e garotos de programa) e ilícitas, envolvendo altos funcionários da Santa Sé, políticos italianos e mafiosos. Na esteira desse intrincado cenário, houve a abdicação de Ratzinger e a eleição de Jorge Mario Bergoglio, papa Francisco, em março de 2013 (Nuzzi, 2012; Politi, 2014).

No entanto, as propostas de reformas encontravam resistência crescente à medida que começavam a ganhar corpo e, não por acaso, a “teoria/ideologia do *gender*” também se tornou matéria de contenda nas instâncias vaticanas, episcopais e em suas ramificações no mundo católico. Entre os expoentes das hierarquias eclesiais contrários às reformas, passou-se a investir na construção da representação de um papa reinante latino-americano, frágil em matéria de doutrina católica, contrastando-a com a do papa emérito europeu, destacado intelectual, profundo conhecedor da doutrina e protagonista da condenação à “teoria/ideologia do *gender*”. Sem externar oposição às medidas voltadas a conferir transparência financeira à burocracia vaticana, os guardiões da ortodoxia e seus aliados parecem ter feito do sintagma *gender* e da luta contra sua “teoria/ideologia” um elemento identitário em torno do qual procuram aglutinar setores contrários às mudanças e cerrar fileiras contra o pontífice argentino (Dall’Orto, 2016). Por sua vez, frente a uma Cúria desconfiada e dividida, com purpurados dispostos a retardar ou bloquear as reformas, Bergoglio tem demonstrado astúcia. Intramuros,

¹²⁴ Um dos casos com grande repercussão midiática envolveu o sacerdote mexicano Marcial Maciel Degollado, fundador da ordem dos Legionários de Cristo e do movimento Regnum Christi. Denúncias de fatos que datam desde os anos 1940, foram tratadas com reserva durante o papado de Wojtyła. Novas denúncias eclodiram na mídia em 2009, um ano após a sua morte, e as investigações comprovaram abusos sexuais a 27 noviços, relações conjugais (e um caso de bigamia), pelo menos cinco filhos e o acúmulo de conspícuo patrimônio por meio de fraude e extorsão. A Congregação para a Doutrina da Fé também abriu processos a cargo de outros legionários. Nos EUA, os métodos de recrutamento e de formação nos seminários e a atuação pastoral de seus integrantes foram contestados, e vários bispos revogaram a autorização ou proibiram a presença de legionários em suas dioceses. Em 2010, a ordem reconheceu o “comportamento inapropriado” de seu fundador, insistindo na tese do “pedófilo solitário”. Novas investigações apuraram que ele contou com uma vasta rede de proteção e se beneficiou de relações econômicas controversas com prelados da Cúria Romana e de várias dioceses, e com o mundo dos negócios. A ordem, uma das mais ricas e poderosas congregações da Igreja, recebeu a indulgência papal em 2015. Ver: Calderón (2016), Olmos (2015), Ruiz (2006).

tem centralizado o poder decisional em si e procurado minar os oponentes por meio de reestruturações da burocracia curial e das instituições financeiras vaticanas, enquanto, de modo pragmático, compõe e faz concessões a grupos recalcitrantes influentes. Extramuros, habilidoso comunicador, tem investido no apoio das massas e na construção da representação midiática de um papa diferente, aberto, generoso, simples e revolucionário, em favor de “uma igreja pobre e para os pobres” (Francisco, 2013a). Ao mesmo tempo, sem alterar, contestar ou desestabilizar os postulados doutrinários da Teologia do Corpo (Case, 2016), o pontífice tem assumido posturas oscilantes ou ambivalentes quanto ao *gender* e aos movimentos antigênero. Ao tratar do tema, endossa pressupostos reacionários de cunho sexista e heterossexista dessa teologia e desses movimentos ao, por exemplo, reiterar a concepção de família natural (heterossexual e garantidora do modelo da diferença e da complementaridade dos sexos), opor-se ao casamento homossexual e condenar a “colonização ideológica” do *gender* nas escolas¹²⁵. Ao fazê-lo, sem contrastar a noção de “não negociabilidade”, parece, porém, cuidar de não reafirmar de modo explícito a concepção igualmente ratzingeriana de atos homossexuais como “intrinsecamente maus” e da condição homossexual como “objetivamente desordenada” (Francisco, 2013b, 2014a, 2014b, 2015, 2016a, 2016b, 2016c, 2016d, 2016e). Interpretar suas observações elípticas é desafiante.¹²⁶

Para encerrar em vez de concluir: Afinal, existe “ideologia de gênero”?

A emergência de um cenário político-discursivo relacionada a uma ofensiva de matriz religiosa, politicamente reacionária (envolvendo instituições, grupos e atores sociais variados – muitos deles ostensivamente referendados – operando em bases transnacionais e a partir de estratégias discursivas muito eficazes) coloca os seus adversários diante de muitos desafios. Um deles é encontrar meios de enfrentá-la sem resvalar em táticas meramente defensivas, contra as quais os promotores da ofensiva costumam dispor de contra-argumentos retóricos pré-confeccionados e adaptáveis a diferentes contextos.

Além de se apoiarem estruturas e modelos de organização e articulação em já existentes, setores ultraconservadores da Igreja Católica, juntamente com aliados históricos e outros grupos religiosos e políticos, encontraram um novo e engenhoso meio de investir no conhecido poder de mobilização da ordem moral e, com isso, de reafirmar o estatuto de autoridade moral das instituições religiosas, além de preservar ou recuperar sua influência política perdida ou amortizada ao longo dos processos de secularização.

Trata-se de uma estratégia reacionária que assume os contornos de uma “guerra cultural”, na qual, em meio a um formidável empenho persuasivo e intenso apelo a emoções, os/as missionários/as

¹²⁵ Entre as exortações em que Bergoglio expressou uma posição antigênero, vale citar a que proferiu diante da delegação do Ofício Internacional Católico da Infância, em 11 de abril de 2014, no Vaticano: “(...) é necessário *defender o direito que as crianças têm de crescer numa família, com um papai e com uma mamãe*, capazes de criar um ambiente propício para o seu desenvolvimento e amadurecimento, continuando a amadurecer na relação, no confronto com aquilo que representa a masculinidade e a feminilidade de um pai e de uma mãe, e assim preparando a maturidade afectiva. Isto comporta, ao mesmo tempo, a *defesa do direito dos pais à educação moral e religiosa dos próprios filhos*. E a este propósito, gostaria de manifestar a minha rejeição de qualquer tipo de *experimentação educativa com as crianças*. *Com as crianças e os jovens não se pode fazer experimentos. Elas não são cobaías de laboratório!* Os horrores da manipulação educativa que vivemos nas grandes ditaduras genocidas do século XX não desapareceram; conservam a sua atualidade sob outras aparências e propostas que, com a pretensão de modernidade, *impellem as crianças e os jovens a percorrer o caminho ditatorial do ‘pensamento único’*. Há pouco mais de uma semana, um grande educador disse-me: ‘As vezes não sabemos se com estes programas – referindo-se a projectos concretos de educação – mandamos uma criança para a escola ou para *um campo de reeducação*’” (Francisco, 2014a, grifos meus).

¹²⁶ Ao mesmo tempo em que não preconiza mudanças na doutrina e alinha-se com a Teologia do Corpo, Bergoglio mostra-se empenhado em favor de uma abertura *pastoral* em relação a mães solteiras, pessoas divorciadas recasadas, homossexuais, transexuais e por uma participação das mulheres na Igreja como diáconas. Seus discursos em relação ao *gender*, não raro pouco claros ou ambíguos, apresentam nuances e possibilidades de significação oposta, ensejando recepções variadas, contrárias e contraditórias não apenas entre diferentes setores ou grupos, mas também dentro deles, prestando-se a múltiplos usos.

convocados a defender “a família” se perfilam por detrás de barricadas morais para disparar preconceitos e informações distorcidas, fantasiosas e alarmantes, demonizando o adversário e ensinando, especialmente nas famílias, nas escolas e nos espaços de deliberação pública, ambiências e rotinas de intolerância, ameaças e intimidações. Para alavancar a eficácia de seu discurso, essa estratégia requer investimentos na capacidade performativa da linguagem da autoridade, além de esforços retóricos contundentes em favor da renaturalização da ordem social e moral tradicional e da afirmação restritiva das normas de gênero.

De maneira nada fortuita, uma habilidosa conjunção de tais elementos pode tornar menos evidente a matriz religiosa dessas investidas e, com isso, ensejar novas adesões e catalisar processos de captura ideológica. Políticos, gestores públicos, jornalistas, juristas, docentes, médicos/as, psicólogos/as, grupos não religiosos, entre outros, podem ser persuadidos a se unirem às hostes antigênero em defesa da ordem moral tradicional, hierárquica, autoritária e heteronormativa, agindo como se estivessem orientados por princípios técnicos, científicos, legais, democráticos, laicos, não ideológicos e em favor do interesse comum. Todavia, mesmo quando não explicitamente presente, a matriz religiosa tenderá a continuar soprando os papéis.

Ao lado disso, é oportuno reiterar que, no vasto e consolidado campo dos estudos de gênero e afins, há teorias (no plural) que contemplam diferentes disciplinas, matrizes teóricas e políticas, nas quais *gênero* é um disputado *conceito* (e não uma teoria e muito menos uma ideologia) com múltiplas acepções e implicações críticas e políticas. Tão ou mais impróprio do que falar em *uma* teoria do gênero ou de uma *ideologia* do gênero é imaginar que as análises e as transformações preconizadas pelos estudos de gênero e pelo feminismo (também ele, plural) implicariam privar crianças do direito à família, transformar escolas em “campos de doutrinação do *gender*”, aniquilar a ordem simbólica, extinguir “a família” e a humanidade, entre outras “catástrofes” anunciadas pelo ativismo antigênero.

O fato de a “teoria/ideologia do *gender*” não corresponder aos esforços conceituais e de pesquisa elaborados no campo dos estudos de gênero ou aos anseios do feminismo tem levado um grande número de ativistas e pesquisadores a concluir que se trata de uma maquiavélica fabulação. Talvez por isso, há quem decida não dedicar especial atenção ao tema e outros que, ao abordá-lo, concluam pela inexistência da “ideologia de gênero”. Embora razoável, essa negação parece oferecer meios insuficientes ou pouco eficazes para enfrentar as armadilhas de uma estratégia discursiva que, de resto, investe com ímpeto na promoção de pânico moral. Os alegados “adeptos do *gender*” (objetivados com inúmeros epítetos) podem se ver às cordas, procurando se defender, sem mal conseguir esclarecer ou desmentir um ponto ou outro. Enquanto isso, os “defensores da família” e seus aliados podem ter maiores chances de seguir indômitos, sem serem sequer constrangidos a expor e a debater radicalmente suas ideias e propósitos. Em tais casos, no mais das vezes, a eles basta seguir um roteiro predefinido: manter um ataque alarmista e rotulador do adversário e agregar a isso uma arenga vaga e imprecisa em nome de algo supostamente autoevidente, incontestável e universal: a “família natural”, a “inocência das crianças”, o “casamento”, a “sociedade”, a “civilização” etc.

Diante disso, uma alternativa seria confirmar e denunciar a existência da “teoria/ideologia de gênero” como fabulação ou arranjo componente de um projeto reacionário de poder. É estratégico e necessário afirmar a sua “existência” escancarando seus pressupostos ideológicos, sua elaboração fraudulenta, seu funcionamento retórico e seus fins políticos. “Teoria/ideologia do *gender*” existe: é uma invenção vaticana, urdida para acender uma controvérsia antifeminista e, assim, animar e orientar em termos discursivos e político-ideológicos uma reação ultraconservadora e antidemocrática, antagônica aos direitos humanos e, sobretudo, adversa aos direitos sexuais (Bernini, 2015; Carnac, 2014; Garbagnoli, 2014a; Husson, 2013a, 2013b; Roghi, 2015).

Vale insistir: “teoria/ideologia de gênero” é um sintagma inventado, definido e abrigado em uma retórica elaborada pelo Vaticano e por setores ultraconservadores religiosos sob sua influência

(Case, 2011). Nesses termos, existe enquanto objeto discursivo polêmico (Carnac, 2014), configurado de modo a operar como *dispositivo retórico* (Garbagnoli, 2016a) e persuasivo. Um artefato discursivo que, enquanto *significante vazio* (Laclau, 2011), pode atuar como um ponto nodal (Laclau & Mouffe, 2010) capaz de atrair e aglutinar diversos interesses e demandas, articular atores dispersos e, entre inúmeros significados ou cadeias de significados, incorporar e ajustar diferentes sentidos, estabelecendo, mesmo que provisoriamente, uma significação que proporciona uma identidade comum aos envolvidos e uma aparente coerência ao vozerio cacofônico. Trata-se, ainda, de um dispositivo *político-discursivo* cujo acionamento, em diversos cenários, está implicado na reorganização do campo discursivo reacionário e no redesenho de estratégias de mobilização e intervenção na arena pública. Desse modo, a invenção desse sintagma insere-se no âmago de um projeto ultraconservador que comportou engendrar uma retórica dotada de gramática, semântica e elementos lexicais próprios, ideologicamente bem estruturada, e que compõe a base de um discurso antigênero (Husson, 2013b, 2014).

Longe de ser um conceito científico ou uma categoria produzida no âmbito de uma teoria rigorosa, o sintagma neológico “teoria/ideologia do *gender*” é uma invenção que aflora enquanto componente de uma (re)configuração retórica mais ampla, expressão de um sistema de crenças e de um sistema de representação de matriz católica conservadora e tradicionalista, que, em diferentes graus e circunstâncias, pode ser acionado e vir a orientar, abalizar ou simplesmente compor, entre paráfrases e reformulações, enunciados produzidos ou reelaborados em diversos campos sociais.

Notadamente, os mentores e artífices da cruzada antigênero parecem ter encontrado meios eficazes de interferir na esfera pública, de reposicionar instituições e sistemas de crenças anacrônicos para impor visões de mundo e medidas pautadas em marcos morais, tradicionalistas e intransigentes. A elaboração, a emergência e a operacionalização do sintagma “teoria/ideologia de gênero” e dessa retórica antigênero trazem à tona e mobilizam questões morais, sexuais e políticas que, em muitas sociedades, remontam ao século XIX ou, de toda sorte, reverberam elementos imaginários e processos sociais inscritos na longa duração. Trata-se, de todo modo, de um projeto de poder retrógrado associado ao *aggiornamento* do dispositivo da sexualidade que, ao que tudo indica, em muitos cenários tende a se desdobrar segundo dinâmicas e articulações das batalhas por hegemonia.

Não por acaso, na esteira da reorganização do discurso político e da reconfiguração dos cenários de disputa discursiva, a escola tende a ser colocada no centro de um debate público em que discussões de fundo sobre os problemas educacionais e os desafios relativos às garantias do direito à educação cedem lugar a tematizações voltadas a deslegitimar a liberdade docente e a desestabilizar o caráter público e laico da instituição escolar como espaço de formação crítica para a vida, aí compreendida a socialização para o convívio plural, cidadão e democrático. Ademais, em convergência com outros setores conservadores, esses movimentos antigênero podem engajar-se em uma ofensiva não apenas contrária aos direitos sexuais, mas também aos direitos e às garantias fundamentais.

Cabe ressaltar que o presente trabalho teve o propósito de evidenciar e analisar elementos constitutivos de um processo de configuração de um cenário político-discursivo relacionado à elaboração e ao afloramento de uma retórica que teve (e tem) na formulação e na instrumentalização do sintagma “ideologia de gênero” (com suas variações e flexões) um de seus eixos centrais. Ao longo desse esforço de reflexão, procurou-se entrever ativações e urdiduras de redes de poder, sítios discursivos, sistemas de representações, estratégias discursivas, em torno (ou a partir) de um projeto de poder regressivo que investe no potencial de mobilização da ordem moral e, entre práticas e movências, mostra-se capaz de agregar diferentes atores, instituições e forças sociais, segundo conjunções variadas e peculiares de interesses, táticas e condições. De fato, redes de protagonistas e seus aliados, munidos de uma retórica meticulosamente urdida e suficientemente plástica para operar com eficácia em variados contextos, engajam-se com a intenção de persuadir e arregimentar contingentes expressivos de seguidores, em pugnas cadenciadas ao ritmo do cultivo de incompreensões, inseguranças, temo-

res, alarmes, intransigências, ódios, estigmatizações e negações de direitos.

É preciso reconhecer que os desafios postos por uma ofensiva de tal envergadura exigem que se analise mais detidamente a emergência e a configuração de cenários e processos políticos que, embora interrelacionados, podem também encontrar formas, maneiras e circunstâncias mais ou menos distintas para vicejar e lograr êxito. É de se esperar que uma ofensiva transnacional, além de reunir aspectos comuns, seja heterogênea, multifacetada, contraditória e, de modo incluível, sócio-historicamente situada. Considerar suas generalidades e especificidades, suas distintas possibilidades de operar e produzir efeitos ao longo do tempo e do espaço são passos cruciais para compreender e lidar com mobilizações que, apesar do vigor que ostentam, não são invencíveis.

Referências

- Alzamora Revoredo, Ó. (1998). *La ideología de género: sus peligros y alcances*. Lima: Conferencia Episcopal Peruana. Acesso: 03/01/2016, de www.aciprensa.com/controversias/genero.htm.
- Anatrella, T. (2000). Le conflit des modèles sexuels contemporains. A propos du concept de “gender”. *Revue d'éthique et de théologie morale*, Paris, 215, 29-74.
- Anatrella, T. (2002). Les confusions affective et idéologiques qui traversent le couple contemporain. *Familia et vita*, Pontificio Consiglio per la Famiglia, 3, 74-89.
- Anatrella, T. (2003). Il mondo dei giovani: chi sono? Che cosa cercano? *Giornata Mondiale della Gioventù: da Toronto a Colonia*. Roma, 10-13 apr. Acesso: 10/05/2015, de www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/Colonia2005/rc_pc_laity_doc_20030805_p-anatrella-gmg_it.html.
- Anatrella, T. (2012). *La teoria del “gender” e l’origine dell’omosessualità: una sfida culturale*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo.
- Anderson, J. (2011). Conservative christianity, the Global South and the battle over sexual orientation. *Third World Quarterly*, London, 32(9), 1589-1605.
- Aparisi Miralles, A. (2013). Modelos de relación sexo-género: de la “ideología de género” al modelo de la complementariedad varón-mujer. *Dikaion*, Chía, 21(2), 357-384.
- Atzori, C. (2014). *Genere o gender? Una lettura scientifica*. Roma: La Manif pour Tous Italia.
- Atzori, C. (2016). *Gendercrazia: la nuova utopia*. Milano: Sugarco.
- Bagnasco, A. (2014). *Prolusione del cardinale presidente*. Roma: Conferenza Episcopale Italiana, 24 mar. Acesso: 07/01/2015, de banchedati.chiesacattolica.it/ci_new/documenti_cei/2014-03/26-3/Prolusione%20del%20Cardinale%20Presidente.pdf.
- Bedoya, C. (2017). ¿Quiénes son #ConMisHijosNoTeMetas? *La Mula*. Lima, 1 ene. Acesso: 04/01/2017, de paper.li/Betto_Lecce/1310453170?read=https%3A%2F%2Fcarlosbedoya.lamula.pe%2F2017%2F01%2F08%2FQuienes-son-notemetasconmishijos%2Fcarlosbedoya%2F.
- Belghoul, F. (2014). La théorie du genre: ses origines et conséquences. *YouTube*, 5 avr. Acesso: 20/03/2015, de www.youtube.com/watch?v=SvByQVYWM7c.
- Benoist, A. de (2013). *Les démons du bien: du nouvel ordre moral à l'idéologie du genre*. Paris: Pierre-Guillaume de Roux.
- Bento XVI [Benedetto XVI] (2006). *Address of His Holiness Benedict XVI to the members of the European People's Party on the occasion of the Study Days on Europe*. Città del Vaticano, 30 Mar. Acesso: 11/02/2015, de w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/march/documents/

hf_ben-xvi_spe_20060330_eu-parliamentarians.html.

Bento XVI (2007). *Discurso de Su Santidad Benedicto XVI: Sesión Inaugural de los trabajos de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. Aparecida-SP, 13 maio. Acesso: 25/02/2015, de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida.html.

Bento XVI (2008). *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*. Città del Vaticano, 22 dic. Acesso: 15/01/2015, de w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081222_curia-romana.html.

Bento XVI (2009a). *Caritas in veritate: lettera enciclica*. Roma, 29 jun. Acesso: 29/01/2016, de w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html.

Bento XVI (2009b). *Discorso del santo padre Benedetto XVI ai vescovi della Conferenza Episcopale del Brasile (Regioni Sul 3 e Sul 4) in visita «ad limina apostolorum»*. Città del Vaticano, 5 dic. Acesso: 04/04/2015, de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20091205_ad-limina-brasile.html.

Bento XVI (2012). *Presentazione degli auguri natalizi della Curia Romana: discorso del Santo Padre Benedetto XVI*. Città del Vaticano, 21 dic. Acesso: 21/01/2015, de w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html.

Berghenti, S. e cols. (2015). In merito a come discutere della cosiddetta “ideologia gender”. *C3dem*, Milano, 17 lug. Acesso: 10/08/2015, de www.c3dem.it/in-merito-a-come-discutere-della-cosiddetta-ideologia-gender.

Bernini, L. (2014). Uno spettro s’aggira per l’Europa. Sugli usi e gli abusi del concetto di “gender”. *Cambio*, Firenze, 8, 81-90.

Bernini, L. (2015). Teoria del gender e studi di genere. In: Comitata Giordana Bruna (Cur.). *Chi ha paura del gender? Strumenti per la corretta informazione*. 1. Verona, 4-15. Acesso: 07/01/2016, de www.cesp-pd.it/spip/IMG/pdf/-29.pdf.

Bernini, L. (2016). La “teoria del gender”, i “negazionisti” e la “fine della differenza sessuale”. *AG About Gender*, Genova, 5(10), 367-381.

Biroli, F. (2016). A PEC 241 é a contra-face da “defesa da família”. *Blog da Boitempo*, São Paulo, 14 out. Acesso: 20/10/2016, de blogdaboitempo.com.br/2016/10/14/a-pec-241-e-a-contra-face-da-defesa-da-familia.

Biroli, F. (2017). Reforma da Previdência, proteção ao mercado e desvalorização da vida. *Blog da Boitempo*, São Paulo, 3 fev. Acesso: 05/02/17, de blogdaboitempo.com.br/2017/02/03/reforma-da-previdencia-protecao-ao-mercado-e-desvalorizacao-da-vida.

Blanchet, M. (2016). I protocolli dei savi anziani di Sodoma. *Blondet & Friends*, 28 gen. Acesso: 08/06/2016, de www.maurizioblondet.it/i-protocolli-dei-savi-anziani-di-sodoma.

Bloch, M. (1997). Riflessioni d’uno storico sulle false notizie della guerra. In: Bloch, M. *Storici e storia*. Torino: Einaudi. 163-184. (Publicado originalmente em 1921).

Borrillo, D. (2014). Biologie et filiation: les habits neufs de l’ordre naturel. *Contemporary French Civilisation*, Liverpool, 39(3), p. 303-319.

Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Paris: Seuil.

- Brown, W. (2006). American nightmare: neoliberalism, neoconservatism, and de-democratization. *Political Theory*, Thousand Oaks, 34(6), 690-714.
- Burggraf, J. (2001). *¿Qué quiere decir género? En torno a un nuevo modo de hablar*. San José de Costa Rica: Promesa.
- Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Originalmente publicado em 1990 pela Routledge.)
- Butler, J. (2004). *Undoing gender*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2013). Théorie du genre: Judith Butler répond à ses détracteurs. *Le Nouvel Observateur*, Paris, 5 déc. Acesso: 07/02/2015, de bibliobs.nouvelobs.com/essais/20131213.OBS9493/theorie-du-genre-judith-butler-repond-a-ses-detRACTEURS.html.
- Calderon, V. (2016). El poder de los Legionarios de Cristo desafía al papa Francisco. *El País*. Madrid. 10 feb. Acesso: 12/02/2016, de elpais.com/internacional/2015/10/28/mexico/1446071736_323939.html.
- Campillo Vélez, B. E. (2013). La ideología de género en el derecho colombiano. *Dikaion*, Chía, 22 (1), 13-54.
- Campoy, A. (2016). A conspiracy theory about sex and gender is being peddled around the world by the far right. *Quartz*, New York, 4 Nov. Acesso: 15/01/2017, de qz.com/807743/conservatives-have-created-a-fake-ideology-to-combat-the-global-movement-for-lgbti-rights/.
- Carnac, R. (2013). S'adapter pour mieux résister: la théologie de la sexualité de Jean-Paul II. In: Rochefort, F. & Sanna, M. E. (Eds.). *Normes religieuses et genre: mutations, résistances et reconfigurations – siècles XXe XXIe*. Paris: Armand Colin. 97-108.
- Carnac, R. (2014). L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain. *SynergiesItalie*, Sylvains les Moulins/Turin, 10, 125-143.
- Case, M. A. (2011). After gender the destruction of man? The Vatican's nightmare vision of the "gender agenda" for law. *Pace Law Review*, New York, 31(3), 802-817.
- Case, M. A. (2016). The role of the popes in the invention of complementarity and the Vatican's anathemization of gender. *Religion and Gender*, Gent, 6(2), 155-172.
- Casellato, A. (2015). Il Family Day, il "gender" e i comunisti che corrompevano I bambini. *Treccani*, Atlante, Roma, 22 giu. Acesso: 30/07/2015, de www.treccani.it/magazine/atlante/societa/Il_family_day.html.
- Catholics for Choice (2011). *A primer on Opus Dei in Latin America*. Washington-DC. Acesso: 04/09/2016, de www.catholicsforchoice.org/wp-content/uploads/2014/11/OpusDeiinLatinAmerica.pdf.
- Clark, M. (2000). Finding meaning in Opus Dei. *Catholic Way*. Acesso: 03/02/2015, de sites.silaspartners.com/partner/Article_Display_Page/0,,PTID5339_CHID28_CIID105858,00.html.
- Coelho, F. M. F. & Santos, N. P. dos (2016). A mobilização católica contra a "ideologia de gênero" nas tramitações do Plano Nacional de Educação brasileiro. *Religare*, João Pessoa, 13(1), 27-48.
- Cohen, S. (1972). *Folk devils and moral panics*. London: MacGibbon & Kee.
- Cohen, S. (2011). Whose side were we on? The undeclared politics of moral panic theory. *Crime, Media, Culture*, Thousand Oaks, 7(3), 237-243.

Conferencia Episcopal Argentina (2008). *Ante la aprobación de los Lineamientos Curriculares para la Educación Sexual Integral*. Buenos Aires, 17 jun. Acesso: 28/01/2015, de www.aicaold.com.ar//index2.php?pag=CEEC080617.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1975). *Alcune questioni di etica sessuale – Persona humana*. Roma, 29 dic. Acesso: 17/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1984). *Istruzione su alcuni aspetti della “Teologia della liberazione” – Libertatis nuntius*. Roma, 6 ago. Acesso: 21/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1986a). *Istruzione sulla libertà cristiana e la liberazione – Libertatis conscientia*. Roma, 22 mar. Acesso: 22/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1986b). *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali – Homosexualitatis problema*. Roma, 1 ott. Acesso: 25/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1992). *Alcune considerazioni concernenti la risposta a proposte di legge sulla non discriminazione delle persone omosessuali*. Roma, 23 lug. Acesso: 25/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (1999). *Notificazione sugli scritti e le attività di Sr. Jeannine Gramick, S.S.N.D.e del p. Robert Nugent, SDS*. Roma. Acesso: 07/03/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19990531_gramick-nugent-notification_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (2002). *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l’impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*. Roma, 24 nov. Acesso: 07/03/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (2003). *Considerazioni circa i progetti di riconoscimento legale delle unioni tra persone omosessuali*. Roma, 3 jun. Acesso: 08/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_it.html.

Congregazione per la Dottrina della Fede (2004). *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell’uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*. Roma, 31 maggio. Acesso: 11/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_it.html.

Congregazione per l’Educazione Cattolica (2005). *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri*. Roma, 04/11/2005. Acesso: 20/01/2015, de http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_it.html.

Consejo Episcopal Latinoamericano (2007). *Documento conclusivo*. 3. ed. Bogotá: Centro de Publicaciones del Celam. Acesso: 27/01/2015, de celam.org/aparecida/Espanol.pdf.

Consejo Nacional de Educación y Cultura (2011). *Manifiesto del Consejo Nacional de Educación y*

Cultura Sobre el Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad. CONEC. Asunción, 1 dic. Acceso: 20/10/2016, de: <http://profesionalesetica.org/paraguay-el-marco-rector-pedagogico-para-la-educacion-integral-de-la-sexualidad-propone-la-violacion-de-derechos-humanos-2/>

Corrêa, S. (2004). Direitos sexuais numa perspectiva internacional e histórica. In: Terto Jr., V.; Victória, C. G. & Knauth, D. (Orgs.). *Direitos sexuais e reprodutivos como direitos humanos*. Porto Alegre: UFRGS. 7-16.

Cosoy, N. (2016). El rol de las iglesias cristianas evangélicas en la victoria del “No” en el plebiscito de Colombia. *BBC Mundo*, Bogotá, 5 oct. Acceso: 18/10/2016, de www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37560320?SThisFB.

Curia Romana (2009a). *Messaggio al popolo di Dio della II Assemblea Speciale per l’Africa del Sinodo dei Vescovi*. Roma, 23 ott. Acceso: 16/01/2015, de www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20091023_message-synod_it.html.

Curia Romana (2009b). *Synodus Episcoporum Bollettino. II Assemblea Speciale per l’Africa del Sinodo dei Vescovi*, Roma, 4-25 ott. Acceso: 24/01/2015, de www.vatican.va/news_services/press/sinodo/documents/bollettino_23_ii_speciale-africa-2009/xx_plurilingue/b09_xx.html.

Dall’Orto, G. (2016). I turbamenti del giovane Gender. *H-ermes Journal of Communication*, Lecce, 7, 33-60.

De Guerre, Y. (2015-2016). Di chi parliamo quando parlano di gender. *Playing the gender card*, 9 ott. 2015 - 4 mar. 2016. Acceso: 05/01/2017, de playingthegendercard.wordpress.com/di-chi-parliamo-quando-parlano-di-gender.

Derichs, C. & Fleschenberg, A. (Eds.) (2010). *Religious fundamentalisms and their gendered impacts in Asia*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Druelle, A. (2000). *La présence des groupes de droite anti-féministes aux Nations Unies*. Montréal: Institut de Recherches et d’Études Féministes de l’Université du Québec à Montréal.

Eco, U. (2011). *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*. Milano: Bompiani.

Faggioni, M. P. (2017). *Sessualità, matrimonio, famiglia*. 2. ed. Bologna: EDB.

Fairclough, N. (2001). *Discurso e mudança social*. Brasília: UnB.

Fassin, É. (2008). L’empire du genre. L’histoire politique ambiguë d’un outil conceptuel. *L’Homme*, Paris, 187-188, 375-392.

Fassin, É. (2009). Entre famille et nation: la filiation naturalisée. *Droit et société*, Paris, 2(72), 373-382.

Fassin, É. (2010). Les “forêts tropicales” du mariage hétérosexuel. Loi naturelle et lois de la nature dans la théologie actuelle du Vatican. *Revue d’Éthique et de Théologie Morale*, Paris, 261, 201-222.

Fassin, É. (2016). Gender and the problem of universals: Catholic mobilizations and sexual democracy in France. *Gender and Religion*, Utrecht, 6(2), 173-186.

Fausto-Sterling, A. (1993). Five sexes: why male and female are not enough. *The Sciences*, New York, 20-24.

Favier, A. (2011a). La querelle autour des nouveaux manuels de biologie (VI). *Penser le genre catholique*. Lyon, 26 sep. Acceso: 10/09/2014, de <http://penser-le-genre-catholique.over-blog.com/dossier-la-querelle-des-manuels-scolaires>

Favier, A. (2011b). La querelle autour des nouveaux manuels de biologie (VII). *Penser le genre*

catholique. Lyon, 28 sep. Acesso: 10/09/2014, de <http://penser-le-genre-catholique.over-blog.com/dossier-la-querelle-des-manuels-scolaires>

Favier, A. (2012). La réception catholique des études de genre: une approche historique, en contexte francophone. *Le genre, approches dépassionnées d'un débat*. Lille, sep. Acesso: 10/09/2014, de halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00765786.

Favier, A. (2014). Les catholiques et le genre: une approche historique. In: Bereni, Laure; Trachman, M. (Dir.). *Le genre, théories et controverses*. Paris: PUF. 45-59.

Fernández-Díaz, E. (2013). La cuestión del género, ¿un aporte a la comprensión de la mujer? Una reflexión desde la bioética personalista. *Revista Cuerpo Médico HNAAA*, Chiclayo, 6(4), 48-56.

Fetner, T. (2001). Working Anita Bryant: the impact of christian anti-gay activism on lesbian and gay movement claims. *Social Problems*, Berkeley, 48(3), 411-428, Aug.

Fillod, O. (2012). Genre et SVT: copie a revoir. *Allodoxia*. Paris, 15, août. Acesso: 20/10/2014, de allodoxia.blog.lemonde.fr/2012/08/15/genre-svt.

Fillod, O. (2013). Le mariage raté du Vatican et de la science. *Allodoxia*. Paris, 30 avr. Acesso: 30/01/2015, de allodoxia.blog.lemonde.fr/2013/04/30/mariage-genre-vatican-science.

Fillod, O. (2014a). L'invention de la “théorie du genre”: le mariage blanc du Vatican et de la science. *Contemporary French Civilization*, Liverpool, 39(3), p. 321-333, jan.

Fillod, O. (2014b). Les sciences et la nature sexuée du psychisme au tournant du XXIe siècle. *Genre, Sexualité et Société*. Paris. Acesso: 31/01/2015, de journals.openedition.org/gss/3205?lang=en.

Finguerut, A. (2009). Formação, crescimento e apogeu da direita cristã nos Estados Unidos. In: Silva, Carlos Eduardo Lins da (Org.). *Uma nação com alma de igreja*. São Paulo: Paz e Terra. 113-155.

Forum delle Associazioni Familiari dell'Umbria (2014). *Vademecum per genitori: dodici strumenti di autodifesa dalla “teoria del gender” per genitori con figli da 0 a 18 anni*. Perugia: FAFU; La Manif pour Tous Italia.

Fox, M. (2012). *La guerra del papa: perché la crociata segreta di Ratzinger ha compromesso la Chiesa e come questa può essere salvata*. Roma: Fazi Editore.

Francisco [Francesco] (2013a). *Discorso del Santo Padre Francesco: udienza ai rappresentanti dei media*. Città del Vaticano, 16 mar. Acesso: 30/04/2015, de w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media.html.

Francisco (2013b). *Evangelii gaudium: esortazione apostolica*. Città del Vaticano, 24 nov. Acesso: 02/05/2015, de w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html.

Francisco (2014a). *Discorso del Santo Padre Francesco alla delegazione dell'Ufficio Internazionale Cattolico dell'Infanzia*. Città del Vaticano, 11 apr. Acesso: 09/05/2015, de w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/april/documents/papa-francesco_20140411_ufficio-cattolico-infanzia.html.

Francisco (2014b). *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Colloquio Internazionale sulla Complementarietà tra Uomo e Donna, promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*. Città del Vaticano, 17 nov. Acesso: 11/05/2015, de w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141117_congregazione-dottrina-fede.html.

Francisco (2015). *Udienza generale. Famiglia 10: maschio e femmina (I)*. Città del Vaticano, 15 apr. Acesso: 17/06/2015, de

w2.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html.

Francisco (2016a). *Discorso del Santo Padre Francesco in occasione dell'inaugurazione dell'Anno Giudiziario del Tribunale della Rota Romana*. Città del Vaticano, 22 gen. Accesso: 15/02/2016, de w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160122_anno-giudiziario-rota-romana.html.

Francisco (2016b). *Amoris laetitia: esortazione apostolica postsinodale*. Roma, 19 mar. Accesso: 22/03/2016, de w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html.

Francisco (2016c). *Dialogo del Santo Padre con i vescovi della Polonia*. Kraków, 27 lug. Accesso: 30/07/2016, de press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino-pubblico/2016/08/02/0568/01265.html#it.

Francisco (2016d). *Discorso del Santo Padre: incontro con sacerdoti, religiosi, religiose, seminaristi e agenti di pastorale*. Tbilisi-Georgia, 1 ott. Accesso: 05/10/2016, de w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161001_georgia-sacerdoti-religiosi.html.

Francisco (2016e). *Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno dall'Azerbaijan*. 2 ott. Accesso: 06/10/2016, de w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161002_georgia-azerbaijan-conferenza-stampa.html.

Franco, M. S. S. (2017). Do arco-íris à monocromia: o movimento Escola Sem Partido e as reações ao debate sobre gênero nas escolas. In: Machado, A. R. de A. & Toledo, M. R. de A. (Orgs.). *Golpes na história e na escola: o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI*. São Paulo: Cortez. 233-246.

Fusaro, D. (2018). *Il nuovo ordine erotico: elogio dell'amore e della famiglia*. Milano: Rizzoli.

Garbagnoli, S. (2014a). "L'ideologia del genere": l'irresistibile ascesa di un'invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell'ordine sessuale. *AG About Gender*, Genova, 3(6), 250-263.

Garbagnoli, S. (2014b). Le Vatican contre la dénaturalisation de l'ordre sexuel: structure et enjeux d'un discours institutionnel réactionnaire. *Synergies Italie*, Sylvains les Moulins/Turin, 10, 145-167.

Garbagnoli, S. (2015). "Sull'ideologia del gender": intervista a Sara Garbagnoli". In: Fuschillo, L. (Cur.). *Global Project*. Padova. Accesso: 03/11/2015, de www.globalproject.info/it/in_movimento/sull-ideologia-del-gender-intervista-a-sara-garbagnoli/18893.

Garbagnoli, S. (2016a). Against the heresy of immanence: Vatican's 'gender' as a new rhetorical device against the denaturalisation of the sexual order. *Religion and Gender*. Gent, 6(2), 187-204. Accesso: 10/12/2016, de www.religionandgender.org/articles/abstract/10156.

Garbagnoli, S. (2016b). Il genere, la denaturalizzazione dell'ordine sessuale e la reazione del Vaticano. *A proposito di gender – Modelli familiari, ideologie, diritti*. Genova, 22 mar. Accesso: 11/05/2016, de www.intersexioni.it/il-genere-la-denaturalizzazione-dellordine-sessuale-e-la-reazione-del-vaticano.

George, R. P. (2017). La ideología de "género" y el "liberalismo gnóstico". *Cuaderno Humanitas*, Santiago, 35, 24-37.

Geraci, G. (2005). Benedetto XVI (Joseph Ratzinger) e la condanna dell'omosessualità. *Cultura Gay*. 27 apr. Accesso: 05/11/2015, de www.culturagay.it/saggio/197.

Giaccardi, C. (2015). Non solo ideologia: riappropriamoci del genere. *Avvenire*, Roma, 31 lug. Accesso: 21/08/2015, de <https://www.avvenire.it/famiglia-e-vita/pagine/gender-non-solo-ideologia->

[riappropriamoci-del-genere-](#)

Girard, F. (2007). Negotiating sexual rights and sexual orientation at the UN. In: Parker, R.; Petchesky, R. & Sember, R. (Eds.). *Sex politics: reports from the frontlines*. São Paulo: Sexuality Policy Watch. 311-358.

Graziano, M. (2016). *In Rome we trust: l'ascesa dei cattolici nella politica americana*. Bologna: Il Mulino.

Grzebalska, W. (2016). Why the war on “gender ideology” matters – and not just to feminists. Anti-genderism and the crisis of neoliberal democracy. *Visegrad/Insight*, Warsaw, 7 Mar. Acesso: 19/04/2016, de visegradinsight.eu/why-the-war-on-gender-ideology-matters-and-not-just-to-feminists.

Grzebalska, W.; Kováts, E. & Petö, A. (2017). Gender as symbolic glue: how “gender” became an umbrella term for the rejection of the (neo)liberal order. *Political Critique*, Warsaw, 13 Jan. Acesso: 02/02/2017, de politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order.

Guerra López, R. (2016). Persona, sexo y género. Los significados de la categoría “género” y el sistema sexo/género según Karol Wojtyła. *Revista de Filosofía Open Insight*, Querétaro, 7(12), 139-164.

Gugelot, F. (2016). Famille, je vous aime. Sexualité et parentalité dans l’Eglise catholique. *Observatoire des Religions et de la Laïcité*, Bruxelles, 13 set. Acesso: 20/09/2016, de www.o-re-la.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=1651:famille-je-vous-aime-sexualit%C3%A9-et-parentalit%C3%A9-dans-l%E2%80%99eglise-catholique&Itemid=85&lang=fr.

Hark, S. & Villa, P. (Hg.) (2015). *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: Verlag.

Hirschman, A. O. (1992). *A retórica da intransigência*. São Paulo: Companhia das Letras.

Hunter, J. (1991). *Culture wars: the struggle to define America*. New York: Basic Books.

Husson, A. (2012). Quand le politique tente de censurer la recherche. *Genre!* Lyon, 14 déc. Acesso: 01/11/2015, de cafaitgenre.org/2012/12/14/quand-le-politique-tente-de-controler-la-recherche.

Husson, A. (2013a). “La théorie du genre” n’existe pas. *Genre!* Lyon, 2 jan. Acesso: 01/11/2015, de cafaitgenre.org/2013/01/02/la-theorie-du-genre-nexiste-pas.

Husson, A. (2013b). “Théorie du genre” et controverses d’égalité en France. *Romanica Silesiana*, Katowice, 8(1). Acesso: 01/11/2015, de hal.archives-ouvertes.fr/hal-01250672.

Husson, A. (2014a). Stop à la rumeur: parlons de genre. *GenERe – Genre*. Lyon, 28 jan. Acesso: 06/04/2016, de labogenere.fr/2014/01/stop-a-la-rumeur-parlons-de-genre.

Husson, A. (2014b). “Théorie du genre”: une formule au cœur du discours antiggenre. *Que faire de La “Théorie du genre”?*, Lyon, oct. Acesso: 07/04/2016, de hal.archives-ouvertes.fr/hal-01250669.

Husson, A. (2015a). La circulation des citations dans le discours antiggenre. *(Dis)cursives*. Paris, 3 jui. Acesso: 08/04/2016, de cursives.hypotheses.org/197.

Husson, A. (2015b). “Théorie du genre”: personnification et agentivité. *(Dis)cursives*. Paris, 29 sep. Acesso: 08/04/2016, de cursives.hypotheses.org/256.

Husson, A. (2015c). Stratégies lexicales et argumentatives dans le discours anti-genre: le lexique de VigiGender. In: Paternotte, David; Van Der Dussen, Sophie & Piette, Valérie (Dirs.). *Habemus gender! Déconstruction d’une risposte religieuse*. Bruxelles: EUB. 93-108.

Husson, A. (2016a). Généalogies polémiques du genre (1): généalogie et théorie du complot. *(Dis)*

- cursives*. Paris, 25 fév. Acesso: 08/04/2016, de cursives.hypotheses.org/375.
- Husson, A. (2016b). Généalogies polémiques du genre (2): la “théorie du genre”, un principe explicateur anhistorique. *(Dis)cursives*. Paris, 29 fév. Acesso: 08/04/2016, de cursives.hypotheses.org/383.
- Husson, A. (2016c). Généalogies polémiques du genre (3): dates et événement. *(Dis)cursives*. Paris, 7 mar. Acesso: 08/04/2016, de cursives.hypotheses.org/388.
- João Paulo II [Giovanni Paolo II] (1981). *Familiaris Consortio: esortazione apostólica*. Roma, 22 nov. Acesso: 19/02/2015, de w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html.
- João Paulo II (1981). *Esortazione apostolica Familiaris Consortio di Sua Santità Giovanni Paolo II all'episcopato, al clero e ai fedeli di tutta la Chiesa Cattolica circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi*, Roma, 22 nov. Acesso: 09/04/2015, de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html.
- João Paulo II (1988). *Mulieris dignitatem: lettera apostolica*. Roma, 15 ago. Acesso: 11/04/2015, de w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html.
- João Paulo II (1994). *Lettera di Giovanni Paolo II alle famiglie Gratissimam Sane*. Roma, 2 feb. Acesso: 27/04/2015, de w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html.
- João Paulo II (1995a). *Evangelium vitae: lettera enciclica*. Roma, 25 mar. Acesso: 31/03/2015, de w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html.
- João Paulo II (1995b). *Lettera del papa Giovanni Paolo II alle donne*. Città del Vaticano, 29 jun. Acesso: 25/04/2015, de w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html.
- João Paulo II (2009). *Uomo e donna lo creò: catechesi sull'amore umano*. 9. ed. Città del Vaticano: Città Nuova.
- Junqueira, R. D. (2009). “Aqui não temos gays nem lésbicas”: estratégias discursivas de agentes públicos ante medidas de promoção do reconhecimento da diversidade sexual nas escolas. *Bagoas*, Natal, 3(4), 171-189.
- Junqueira, R. D. (2016). Universalismo versus relativismo: uma polarização em meio a simplificações e instrumentalizações. In: Luz, Nanci S. da; Casagrande, Lindamir S. (Orgs.). *Entrelaçando gênero e diversidade: violências em debate*. Curitiba: UTFPR. 273-290.
- Junqueira, R. D. (2017a). “Ideologia de gênero”: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: como a promoção dos direitos humanos se tornou uma “ameaça à família natural”. In: Ribeiro, P. R. C.; Magalhães, J. C. (Orgs.). *Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade*. Rio Grande: FURG. 25-52.
- Junqueira, R. D. (2017b). O Caso Anatrella e o silêncio dos “defensores das famílias”. *Sexuality Policy Watch*, Rio de Janeiro, 4 nov. Acesso: 04/11/2017, de sxpolitics.org/ptbr/caso-anatrella-e-o-silencio-dos-defensores-da-familia-o-que-acontece-quando-um-expoente-da-cruzada-antigenero-se-envolve-em-escandalos-sexuais/7800.
- Kaoma, K. (2012). *Colonizing African values: how the U.S. Christian Right is transforming sexual politics in Africa*. Somerville: Political Research Associates.

- Köttig, M.; Bitzen, R. & Petö, A. (Eds.) (2017). *Gender and far right politics in Europe*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Kováts, E. & Pöim, M. (Eds.) (2015). *Gender as a symbolic glue: the position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe*. Budapest: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Kroska, A. (2007). Gender ideology and gender role ideology. In: Ritzer, G. (Ed.). *Blackwell Encyclopedia of Sociology Online*. Malden: Blackwell. 1867-1869.
- Lacerda, M. B. (2016). “Ideologia de gênero” na Câmara dos Deputados. *X Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política*. Belo Horizonte, 30 ago.- 2 set.
- Laclau, E. (2011). *Emancipação e diferença*. Rio de Janeiro: EdUERJ. (Originalmente publicado em 1996 pela Editora Verso).
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2010). *Hegemonia y estrategia socialista*. 3. ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Originalmente publicado em 1985 pela Editora Verso).
- Lafargue, J. (2013). De la traçabilité des affiches (entre autres). *Le dernier des blogs*, Paris, 20 avr. Acesso: 05/05/2014, de hyperbate.fr/dernier/?p=24129.
- Laufer, L. & Rochefort, F. (Dirs.) (2014). *Qu'est-ce le genre?*, Paris: Payot et Rivages.
- Lionço, T. (2016). Criminalização do assédio ideológico nas escolas: ideologia de gênero como argumento central na disputa fundamentalista da política de educação. In: Rodrigues, A.; Mozeli, G. & Ferreira, S. R. da S. (Orgs.). *A política no corpo: gêneros e sexualidade em disputa*. Vitória: UFES. 145-158.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of gender*. New Haven: Yale University Press.
- Maingueneau, D. (1989). *Novas tendências em análise do discurso*. Campinas: Unicamp.
- Márquez, N. & Laje, A. (2015). *El libro negro de la nueva izquierda*. Buenos Aires: Unión Editorial.
- Marsal, C. (2011). Los principios de Yogyakarta: derechos humanos al servicio de la ideología de gênero. *Dikaion*, Chía, 20(1), 119-130.
- Martin, J. (2017). *Building a bridge: how the Catholic Church and the LGBT community can enter into a relationship of respect, compassion, and sensitivity*. San Francisco: HarperOne.
- Martucci, C. (2008). *Libreria delle Donne di Milano*. Milano: Franco Angeli.
- Mateo, L. R. (2011). A direita cristã e a política externa norte-americana durante a administração W. Bush. In: 3.º Encontro Nacional ABRI, São Paulo. Acesso: 22/09/2016, de www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC000000122011000300013&lng=en&nrm=abn.
- Mayer, S.; Ajanovic, E. & Sauer, B. (2014). Intersections and inconsistencies. Framing gender in right-wing populist discourses in Austria. *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, London, 22(4), 250-266.
- Mayer, S.; Ajanovic, E. & Sauer, B. (2016). Conservatism gone populist: the discourse on “gender-ideology” in Austria. In: *10th ECPR General Conference*. Prague. Paper. Acesso: 15/01/2017, de ecpr.eu/Events/PaperDetails.aspx?PaperID=30442&EventID=95.
- Miguel, L. F. (2016). Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”: Escola Sem Partido e as leis da mordaca no parlamento brasileiro. *Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, 7(15), 590-621.
- Miranda, M. & López, D. (Eds.) (2011). *Ideología de género: perspectivas filosófica-antropológica*,

- social y jurídica*. Tomos I, II. San José de Costa Rica: Promesa.
- Miriano, C. (2011). *Sposati e sii sottomessa*. Firenze: Valecchi.
- Mouillard, S. & Hullot-Guiot, K. (2013). Manif pour tous, la vraie photo de famille. *Libération*, Paris, 13 sept.
- Nuzzi, G. (2012). *Sua Santità: le carte segrete di Benedetto XVI*. Milano: Chiarelettere.
- O’Leary, D. (1994). Feminism. *The Catholic Resource Network*, Manassas, 1 Jul. Acesso: 07/01/2015, de www.ewtn.com/library/issues/feminism.txt.
- O’Leary, D. (1995). *Gender – the deconstruction of women: analysis of the gender perspective in preparation for the Fourth World Conference on Women*, Beijing, China, Sept. Acesso: 03/02/2015, de digitalcollections.library.gsu.edu/cdm/ref/collection/booth/id/1384.
- O’Leary, D. (1997). *The gender agenda: redefining equality*. Lafayette: Vital Issues.
- Olmos, R. (2015). *El imperio financiero de los Legionarios de Cristo: una mafia empresarial disfrazada de congregación*. México: Grijalbo.
- Opus Dei (1982). *Estatutos de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei*. Roma. Acesso: 16/07/2015, de www.opuslibros.org/estatuto2.pdf.
- Organização das Nações Unidas (1994). *Relatório da Conferência Internacional sobre população e Desenvolvimento – Plataforma de Cairo, 1994*. Acesso: 25/07/2015, de www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf.
- Organização das Nações Unidas (1995). *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher – Pequim, 1995*. Acesso: 25/07/2015, de www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_beijing.pdf.
- Parke, C. (2016). The Christian right’s love affair with anti-trans feminists. *Political Research*, Somerville, 11 Aug. Acesso: 30/08/2016, de www.politicalresearch.org/2016/08/11/the-christian-rights-love-affair-with-anti-trans-feminists.
- Paternotte, D. (2014). Christian trouble: the Catholic Church and the subversion of gender. *CritCom – Over the European Rainbow*. New York, 8 May. Acesso: 10/06/2014, de councilforeuropeanstudies.org/critcom/christian-trouble-the-catholic-church-and-the-subversion-of-gender.
- Paternotte, D. (2015a). Blessing the crowds: catholic mobilisations against gender in Europa. In: Hark, S. & Villa, P. (Hg.). *Anti-Genderismus: Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: Verlag. 129-147.
- Paternotte, D. (2015b). Habemus gender! Autopsie d’une obsession vaticane. In: Paternotte, D.; Van Der Dussen, S. & Piette, V. (Dirs.). *Habemus gender! Déconstruction d’une risposte religieuse*. Bruxelles: EUB. 7-22.
- Paulo VI [Paolo VI] (1968). *Humanae vitae: lettera enciclica*. Roma, 25 lug. Acesso: 19/05/2015, de w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- Pêcheux, M. (2014). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 5. ed. Campinas: Unicamp. (Originalmente publicado em 1975 pela François Maspero).
- Peeters, M. A. (2013). *Le gender, une norme mondiale? Por un discerniment*. Paris: Mame.
- Pellai, A. (2015). Come si crea un allarme sociale? *L’età dello tsunami*. 17, ago. Acesso: 30/08/15, de albertopellailibri.it/2015/08/17/come-si-crea-un-allarme-sociale.
- Penna, F. (2015). Ódio aos professores. *Movimento Liberdade para Educar*. Niterói, 18 set. Acesso:

25/11/2015, de liberdadeparaensinar.wordpress.com/2015/09/18/o-odio-aos-professores.

Penna, F. de A. (2016). Programa “Escola Sem Partido”: uma ameaça à educação emancipadora. In: Gabriel, Carmen; Monteiro, Ana & Martins, Marcus (Orgs.). *Narrativas do Rio de Janeiro nas aulas de história*. Rio de Janeiro: Mauad X. 43-58.

Penna, F. de A. (2017). “Escola sem Partido” como ameaça à educação democrática: fabricando o ódio aos professores e destruindo o potencial educacional da escola. In: Machado, A. R. de A. & Toledo, M. R. de A. (Orgs.). *Golpes na história e na escola: o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI*. São Paulo: Cortez. 247-260.

Perucchietti, E. & Marletta, G. (2014). *Unisex: la creazione dell'uomo “senza identità”*. Cesena: Arianna.

Perucchietti, E. & Marletta, G. (2015). *Unisex. Cancellare l'identità sessuale: la nuova arma della manipolazione globale*. Cesena: Arianna.

Petchesky, R. P. (1999). Direitos sexuais: um novo conceito na prática política internacional. In: Barbosa, R. M. & Parker, R. (Orgs.). *Sexualidades pelo avesso: direitos, identidades e poder*. São Paulo: Editora 34. 15-38.

Pichardo-Galán, J. I. & Cornejo-Valle, M. (2015). Une décennie de croisade anti-genre en Espagne (2004-2014). In: Paternotte, D.; Van Der Dussen, S. & Piette, V. (Dirs.). *Habemus gender! Déconstruction d'une risposte religieuse*. Bruxelles: EUB. 177-190.

Pinotti, F. (2007). *Opus Dei segreta*. 5. ed. Milano: BUR.

Pio IX (1864). *Enciclica Quanta cura*. Roma, 18 dic. Acesso: 21/05/2015, de w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html.

Politi, M. (2014). *Francesco tra i lupi*. Roma: Laterza.

Pontificio Consiglio per la Famiglia (1995). *Sessualità umana: verità e significato – Orientamenti educativi in famiglia*. Città del Vaticano, 8 dic. Acesso: 04/04/2015, de http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_08121995_human-sexuality_it.html.

Pontificio Consiglio per la Famiglia (2000). *Famiglia, matrimonio e “unioni di fatto”*. Città del Vaticano, 26 lug. Acesso: 09/04/2015, de www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_it.html.

Pontificio Consiglio per la Famiglia (2006). *Lexicon: termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*. 2. ed. Bologna: Dehoniane. (1. ed. italiana: 2003; 2. ed. espanhola: Palabra, 2006; 2. ed. brasileira: CNBB, 2007).

Pontificio Consiglio per la Famiglia (2011). *Genre: la controversie*. Paris: Téqui.

Posner, S. (2008). *God's profits: faith, fraud, and the republican crusade for values voters*. Sausalito: Polipoint.

Pozner, J. (1997). Female anti-feminism for fame and profit. In: Cowan, R. et al. (Eds.). *Uncovering the right on campus*. 2. ed. Cambridge, MA: Center for Campus Organizing.

Prearo, M. (2015). Movimenti “no gender”: chi sono, cosa fanno, cosa vogliono? In: Comitata Giordana Bruna (Cur.). *Chi ha paura del gender? Strumenti per la corretta informazione*. 1. Verona. 30-46. Acesso: 07/01/2016, de www.cesp-pd.it/spip/IMG/pdf/-29.pdf.

Preciado, (Paul) B. (2013). *¿Quién defiende al niñx queer?*. Barcelona: Macba. Acesso: 07/02/2014, de www.macba.cat/PDFs/pei/BPreciado_La%20infancia.pdf.

- Provost, C. (2017). “This is a war”: inside the global “pro-family” movement against abortion and LGBT rights. *Open Democracy*. London, 6 Jun. Acesso: 09/06/2017, de www.opendemocracy.net/5050/claire-provost/global-anti-abortion-lgbt-rights.
- Punzo, C. (2017). Ideologia del gender? Alcuni profili di ordine giuridico-canonico. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. Milano, 7 feb. Acesso: 10/03/2017, de www.statoechiese.it/images/uploads/articoli_pdf/punzo.m_ideologia.pdf.
- Ratzinger, J. (1997). Préface. In: Schooyans, M. *L'Évangile face au désordre mondial*. Paris: Fayard. 1-4 (Tradução portuguesa: Grifo, 2000).
- Ratzinger, J. (1996). *Salz der Erde: Christentum und katholische Kirche im neuen Jahrtausend. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Ratzinger, J. & Messori, V. (1985). *Rapporto sulla fede: Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*. Alba: San Paolo.
- Rios, R. R. (Org.) (2007). *Em defesa dos direitos sexuais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- Rivera, G.; Nácar, J. & Gómez, M. I. (2016). Resurge la derecha religiosa. *Eje Central*, México, 8 sep. Acesso: 15/09/2016, de www.ejecentral.com.mx/resurge-la-derecha-religiosa.
- Robcis, C. (2015a). Liberté, égalité et hétérosexualité: race and reproduction in the French marriage debates. *Constellations*, Hoboken, 22(3), 447-461.
- Robcis, C. (2015b). Catholics, the “theory of gender,” and the turn to the human in France: a new Dreyfus Affair? *The Journal of Modern History*, Chicago, 87(4), 892-923
- Rodotà, S. (2010). *Perché laico*. Roma: Laterza.
- Roghi, V. (2015). Come abbiamo creato l’ideologia gender. *La ricerca*. Torino, 9, nuova serie, 30-35.
- Romanini, M. & Roso, A. (2011). Nem monstros, nem indivíduos a corrigir: análise ideológica sobre “esse tal kit-gay”. In: *Seminário Corpo, Gênero e Sexualidade*. Rio Grande: FURG. 1764-1773.
- Rosado-Nunes, M. J. F. (2015). A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, Belo Horizonte, 13(39), 1237-1260.
- Rubin, G. (1992). Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: Vance, C. S. (Ed.). *Pleasure and danger: exploring female sexuality*. London: Pandora. 267-293 [1 ed.: Routledge & Kegan Paul, 1984].
- Ruiz, E. G. (2006). *Cruzes y sombras: perfíles del conservadurismo en América Latina*. San José de Costa Rica: Colectiva por el Derecho a Decidir.
- Saintôt, B. (2013). Que faut-il savoir sur la question du genre? *La Croix*, Paris, 13 nov. Acesso: 11/09/2015, de www.la-croix.com/Ethique/Actualite/Que-faut-il-savoir-sur-la-question-du-genre-2013-11-13-1059947.
- Santamaría-D’Angelo, R. (2014). Del género a la perspectiva de familia: presupuestos para una nueva propuesta. *Dikaion*, Chía, 22(2), 273-302.
- Saraceno, C. (2015). Giornata contro l’omofobia, Chiara Saraceno: “La teoria gender non esiste”. *La Repubblica*, Roma, 17 maggio. Acesso: 30/06/2015, de video.repubblica.it/cronaca/omofobia-chiara-saraceno-la-teoria-gender-non-esiste-l-integrale/201114/200166.
- Sarah, R. (2016). Speech. *National Catholic Prayer Breakfast 2016*. Washington, DC, 17 May. Acesso: 01/06/2016, de s3.amazonaws.com/ncpb/platform/wp-content/uploads/Cardinal-Sarah-Keynote_2016-NCPB.pdf.

- Scala, J. (2001). *Género y derechos humanos*. San José de Costa Rica: Promesa.
- Scala, J. (2010). *Ideología de género: o el género como herramienta de poder*. Rosario: Logos.
- Scaraffia, L. (2011). Rincorrendo l'utopia dell'uguaglianza. *L'Osservatore Romano*, Roma, 10 feb. Acesso: 09/09/2015, de <http://www.osservatoreromano.va/it/news/rincorrendo-lutopia-delluguaglianza>"www.osservatoreromano.va/it/news/rincorrendo-lutopia-delluguaglianza
- Scaraffia, Lucetta (2016). Un libero pensiero critico sull'ideologia del gender. *L'Osservatore Romano*, Roma, 3 ott. Acesso: 15/10/2016, de www.osservatoreromano.va/it/news/un-libero-pensiero-critico-sullideologia-del-gende.
- Schooyans, M. (1997). *L'Évangile face au désordre mondial*. Paris: Fayard. (Tradução portuguesa: Grifo, 2000).
- Schooyans, M. (2000). *La face cachée de l'ONU*. Paris: Fayard; Sarmant.
- Schooyans, M. (2009). *Les idoles de la modernité: entretiens*. Paris: Lethielleux.
- Schreiber, R. (2012). *Righting feminism: conservative women and American politics, with a new epilogue*. New York: Oxford University Press.
- Scienza e Vita (Dir.) (2008). *L'ideologia del gender: maschio e femmina – natura e cultura*. Firenze: Scienza & Vita.
- Scienza e Vita (2014). *L'ideologia del gender: miti e realtà*. Firenze: Scienza & Vita.
- Scott, J. (2013). The uses and abuses of gender. *Tijdschrift voor Genderstudies*, Amsterdam, 16(1), 63-77.
- Selmi, G. (2015). Chi ha paura della libertà? La così detta ideologia del gender sui banchi di scuola. *AG About Gender*, Genova, 4(7), 263-268.
- Service National Famille et Société (2014). *A propos de la "gender theory": distinguer, dissocier ou conjuguer?* Paris: Conférence des Évêques de France, fév. Acesso: 23/05/2015, de www.ccb44.fr/wp-content/uploads/2014/03/Genre_Episcopat_fev2014.pdf.
- Severo, J. (1998). *O movimento homossexual*. Belo Horizonte (Venda Nova): Betânia. Acesso: 30/04/2017, de http://gibanet.com/wp-content/uploads/2015/05/youblisher.com-651727-O_Movimento_Homossexual.pdf.
- Severo, J. (2003). *As ilusões do movimento gay*. S/l. Acesso: 30/04/2017, de <https://pt.slideshare.net/ErnandesAlmeida/as-iluses-do-movimento-gay>.
- Sheill, K. (2008). Os direitos sexuais são direitos humanos, mas como podemos convencer as Nações Unidas? In: Cornwall, A. & Jolly, S. (Orgs.). *Questões de sexualidade: ensaios transculturais*. Rio de Janeiro: ABIA. 91-99.
- Sigaut, M. (2014). Origines de la théorie du genre. *YouTube*, 25 fév. Acesso: 20/03/2015, de www.youtube.com/watch?v=HX1fLFi5dyI.
- Skocpol, T. & Williamson, V. (Eds.). (2012). *The Tea Party and the remaking of Republican conservatism*. New York: Oxford University Press.
- Sommers, C. H. (1994). *Who stole feminism? How women have betrayed women*. New York: Simon & Schuster.
- Souza, S. D. (2014). "Não à ideologia de gênero!". A produção religiosa da violência de gênero na política brasileira. *Estudos de Religião*, Campinas, 28(2), 188-204, jul.-dez.
- Spanier, B. B. (1995). *Im/partial science: gender ideology in molecular biology*. Indiana University

Press, Bloomington.

Sroczyński, M. (2016). A year of conflict: the “war on gender ideology” discourse of the Polish Catholic Church, and the liberal backlash. *AG About Gender*, Genova, 5(10), 75-106.

Tempesta, O. J. (2014). *Reflexões sobre a “ideologia de gênero”*. Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, 25, mar. Acesso: 01/04/2014, de arqrio.org/formacao/detalhes/386/reflexoes-sobre-a-ideologia-de-genero.

Theissl, B. (2016). Rechte Angst vor der “Gender-Ideologie”. *DerStandard.at*, Wien, 23 Sept. Acesso: 17/12/2016, de derstandard.at/2000044784721/Rechte-Angst-vor-der-Gender-Ideologie.

Thompson, K. (2014). *Pánicos morales*. Bernal: UNQ. (Originalmente publicado em 1998 pela Routledge).

Torti, R. (2014). Tra teologia della donna e guerra al gender. *Viandanti*, Parma, 6 feb. Acesso: 17/03/2015, de www.viandanti.org/sito/?p=7386.

Traina, C. (2016). Putting Pope Francis’ “ideology of gender” comments in context. *Bondings 2.0*, Mount Rainier, 10 Aug. Acesso: 03/09/2016, de www.newwaysministry.org/2016/08/10/putting-pope-francis-ideology-of-gender-comments-in-context.

Vaggione, J. M. (Comp.) (2010). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir.

Vasquez, T. (2014). It's time to end the long history of feminism failing transgender women. *Bitch Magazine*, Portland, 17 Feb. Acesso: 17/04/2015, de www.bitchmedia.org/post/the-long-history-of-transgender-exclusion-from-feminism.

Vazan, P. (2017). “Gender” y relación hombre-mujer. *Cuaderno Humanitas*, Santiago, 35, 10-21, abr.

Viveros Vigoya, M. (2016). La contestación del género: cuestión nodal de la política (sexual) en Colombia. *Sexuality Policy Watch*, Rio de Janeiro, 29 nov. Acesso: 19/12/2016, de sxpolicies.org/es/la-contestacion-del-genero-cuestion-nodal-de-la-politica-sexual-en-colombia/3579.

Von Redecker, E. (2016). Anti-genderismus and right wing hegemony. *Radical Philosophy*, Kingston-upon-Thames, 198, 2-7.

William, R. (1979). *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1971 pela Oxford University Press).

Zappino, F. (Cur.) (2016). *Il genere: tra neoliberalismo e neofondamentalismo*. Verona: Ombre Corte.

Zappino, F. & Ardilli, D. (2015). La volontà di negare: la teoria del gender e il panico eterosessuale. *Il lavoro culturale*, Siena, 14 lug. Acesso: 14/09/2015, de www.lavoroculturale.org/la-volonta-di-negare.

Zavattiero, C. (2013). *Le lobby del Vaticano*. Milano: Chiarelettere.

Zerilli, L. (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Zorzi, B. S. (2015). Che genere di Dio: l’ideologia che non c’è. In: *Genere*, Roma, 22 giug. Acesso: 15/07/2015, de www.ingenero.it/articoli/che-genero-di-dio-lideologia-che-non-ce.

Submetido: 23/07/2017

Aprovado: 15/12/2017