

Referências que continuam inspirando

A destacada intelectual e ativista Sonia Corrêa, fundadora de SOS Corpo – Instituto Feminista para Democracia e pesquisadora associada à Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), onde coordena o [Observatório de Política Sexual \(SPW\)](#), foi convidada de honra no ato de formatura da terceira turma do EGeS – Curso de Especialização em Gênero e Sexualidade, do CLAM/IMS/UERJ, desenvolvido com apoio da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres do Governo Federal.

Em conversa pública com Sérgio Carrara, Sonia reflete sobre as confluências históricas que deram lugar à ideia de Direitos Sexuais e os desafios que essas lutas enfrentam hoje. Um agudo olhar retrospectivo e original análise dos paradoxos constitutivos dos movimentos englobados por esse conceito permitem repensar o atual *backlash* conservador não apenas no plano jurídico ou dos avanços e retrocessos de políticas de governo, mas também da micropolítica do cotidiano nas lutas em torno da moral sexual.

Com ou contra o Estado?

Sérgio Carrara:

No início dos anos 2000, diferentes iniciativas vislumbraram a possibilidade de discutir em conjunto, através da noção de "direitos sexuais", questões relativas aos direitos reprodutivos das mulheres, aos chamados "direitos LGBT" e também aos direitos de pessoas vivendo com HIV AIDS. Tal diálogo, por várias razões se mostrou complexo. Quais seriam os principais pontos de articulação e desarticulação entre os movimentos que se organizam em torno da luta por esses direitos? Quais as perspectivas dessa confluência em longo prazo?

Sonia Corrêa:

Eu começaria por contestar o marco temporal que situa essa convergência no início do Século XXI. Na verdade, estamos frente a um ciclo mais longo. Em meus escritos, tenho situado o início desse ciclo na revolução sexual dos anos 60. Quando reflito sobre o tema me parece mais importante esse momento germinal dos anos 60. Mesmo quando isso possa parecer uma coisa do passado, ou talvez mesmo nostalgia geracional, continuo pensando e sentindo que encontramos aí as energias e motivações que nos fizeram fazer o que fizemos, em termos de reflexão crítica e ação política, e que ainda nos inspiram a continuar fazendo.

No caso do Brasil mais especificamente, um outro ponto de passagem que não deve ser esquecido são os primeiros anos da redemocratização. Eu falo aqui dos anos 70 e 80, a ebulição democrática do final dos anos 70 e início dos 80, quando o tema das ruas brasileiras era a questão da cidadania e dos direitos. Era uma agenda vasta que incluía os direitos dos trabalhadores, os direitos da terra, dos povos indígenas, os direitos das crianças. Mas nessa mesma quadra se deu a conexão entre os direitos das mulheres, das minorias sexuais – homossexuais basicamente – e também com o movimento de prostitutas. Essa pauta se originou numa mesma geração de ideias em torno dos direitos humanos e cidadania na qual esse movimentos se auto-definiam, significativamente como “movimentos de liberação”. O mais importante a resgatar desse momento é que ele foi marcado por uma *política de amizade* entre as várias pautas, esse vínculo amistoso seria, posteriormente, alterado.

Um terceiro momento importante é o da articulação entre sexualidade, gênero e direitos humanos, agora decididamente transnacionais, que se deu nos anos 1990. Isso não é acidental pois foi então que essa vinculação conceitual se deu nos debates internacionais. Os direitos humanos tal como pensados hoje são resultados da reflexão política, crítica e teórica que teve lugar no pós-guerra, ou seja, uma pauta que se constrói sobre o legado trágico da Segunda Guerra Mundial, do Holocausto, do nazi-fascismo. Na sua primeira formulação, tal como consagrada na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), estavam

inscritos os direitos das mulheres, mas 'sexo' está gravado nesse texto como diferença sexual biológica entre homens e mulheres, ou seja, um marcador binário.

Para compreender como gênero e sexualidade adentram a esfera dos direitos humanos é preciso lembrar que os anos 1990 foram, no plano global, um momento histórico muito peculiar. Correspondem ao fim da Guerra Fria, do mundo bipolar do pós-Segunda Guerra. Num primeiro momento, eu diria até os anos 1998-1999, essa transformação centrada no fim dos muros e da URSS produziu expectativas positivas. Acreditava-se, por exemplo, que os recursos colossais e investimentos em armamentos desde os anos 1950 poderiam ser reconvertidos para uma política de desenvolvimento social e bem estar. Até então havia persistido um impasse no debate global dos direitos humanos entre, de um lado, os direitos econômicos e sociais defendidos pelo 'mundo socialista' e, de outro, os direitos civis e políticos defendidos pelo 'mundo capitalista'. Essa tensão estrutural havia impedido um consenso internacional sobre o tema que foi superado na conferência de Viena. Essa é uma fase que vários observadores do sistema internacional interpretam como o "momento expansivo do multilateralismo". Não apenas os estados nacionais estavam mais abertos a conversas multilaterais, como as Nações Unidas se abriram para a sociedade civil. Foram essas condições que possibilitaram que a pauta dos direitos das mulheres, do gênero, assim como as agendas mais complexas e controversas dos direitos reprodutivos e sexuais invadissem de maneira definitiva a arena dos debates e discursos acerca dos direitos humanos.

Aqui há que retomar a história: muito concretamente fomos nós as feministas que levamos essa pauta para essas arenas. Se nós as feministas não estivéssemos na Conferência do Cairo de 1994 com uma razoável elaboração sobre questões de sexualidade e reprodução, a linguagem dos direitos reprodutivos e sexuais nunca teria chegado à mesa de negociação entre os Estados. Esse foi um momento peculiar e muito especial, quase uma janela. Hoje não só no Brasil, mas também no contexto mundial, essas condições são radicalmente outras. Em qualquer conversação que tenhamos sobre os desafios dos direitos reprodutivos e sexuais é

preciso reconhecer que essa é uma pauta imaginada nesse momento expansivo, tanto no mundo, quanto no Brasil.

Para voltar ao contexto nacional, o ambiente era paradoxal mas não regressivo. Esses foram os tempos pós-impeachment de Fernando Collor, da estabilização econômica possibilitada pelo Plano Real, mas também de estabilização institucional. Esse foi, por exemplo, um momento forte de consolidação do SUS e do programa nacional de AIDS. Por outro lado, essa também foi uma etapa de avanços neoliberais cujo exemplo mais óbvio são as privatizações mas, para além, disso há que considerar a difusão dos discursos sobre eficiência dos mercados. Mas, no que diz respeito ao nosso tema, o mais importante talvez tenha sido a abertura e porosidade do estado e da sociedade frente às pautas transnacionais.

Sérgio Carrara:

Se datei inicialmente a discussão da ideia dos direitos sexuais no início dos anos 2000, você traz o contexto anterior da chamada revolução sexual. Acho muito interessante pensar as continuidades e descontinuidades entre os dois contextos. O "Lampião da Esquina", um jornal fundamental na história do movimento LGBT brasileiro, trazia em finais dos anos 1970 também apauta das outras ditas "minorias", como os movimentos negro e feminista. Claro que tinha uma ênfase muito grande na questão da sexualidade, e sua política era a da liberação sexual.

Nos anos 2000, quando eu me engajei mais nessa discussão, parecia que estávamos saindo de um momento de afastamento, ou que a ideia de direitos sexuais agragada à de direitos reprodutivos trazia novamente essa aproximação entre pautas e movimentos, como se tivesse havido uma ruptura. Mas talvez não tenha sido bem uma ruptura. Talvez tenha ocorrido um processo de judicialização da discussão sobre liberação sexual. Quando se fala da liberação sexual dos anos 70/80, é de uma 'liberação' que se faz contra o Estado e não através dele. É muito interessante você trazer a ideia da Queda do Muro (de Berlim, 1989). Até a Queda do Muro você tinha o Estado burguês com seu aparato, com sua super estrutura jurídico-política, que é um obstáculo para a revolução social e para a instituição de um mundo socialmente mais justo. Não seria nunca através do aparato jurídico político que se faria revolução. Na verdade a revolução se faria contra esse

aparato. No momento em que o Muro cai, deslocando simbolicamente essa utopia, a impressão que eu tenho é que a judicialização passa a ser um canal privilegiado de ação.

A justiça vai ser feita por aquele aparato que era visto como um problema e não como a solução. Às vezes, até de uma forma um tanto utópica, como é que a Justiça – como poder do Estado – pode dar solução? Agora a judicialização imprime uma sorte de estatização da luta. Ora no nível internacional, em que através da ONU se busca comprometer Estados nacionais a certos compromissos, ora no nível nacional, em que se volta para os tribunais. A justiça vai ser feita através dos tribunais, através da afirmação dos direitos, o que faz com que a política de amizade entre as pautas também se desloque.

Trata-se dessa sua preocupação atual em relação ao Estado. Podemos pensar que nesse processo houve rupturas, mas também continuidades e deslocamentos. A pauta da liberação sexual foi se transformando de um modo muito intenso, conforme se situa no plano da cultura, como aconteceria nos anos 60/70, ou da política de estado, como acontecerá mais recentemente.

Sonia Corrêa:

Isso é realmente uma passagem crucial. O que eu quero pontuar talvez é que na rebelião lá de 60/70, nós e outras/os teóricas/os, e ativistas desse campo criticávamos não só o Estado burguês, sua estrutura jurídica, ideológica – o Estado como um aparato de dominação ideológica –, mas também o Estado socialista. Não devemos esquecer que esses foram tempos de crítica a Estados que supostamente não eram aparatos de dominação. Ou seja, a crítica era do Estado em si como estrutura de dominação. Havia tanto a crítica ao aparato de Estado socialista quanto ao aparato burguês do Estado capitalista. Estou pensando, sobretudo na América Latina e Europa Ocidental, pois suspeito que as dinâmicas sejam outras no mundo anglo-saxônico. Nessa transição estamos falando da ‘liberação para judicialização’ – que no Brasil e em outros países da região também foi a transição das ditaduras para democracias --, deixamos de pensar o Estado como um problema, ou como uma questão ou aparato paradoxal (que é ao mesmo tempo

solução e problema). O abandono dessa teórica é, ao meu ver, um enorme desafio dos tempos que atravessamos.

A transição para o discurso dos direitos, para esse campo da imaginação política dos direitos, como bem disse você, nos levou a uma aproximação com o aparato estatal de produção da Lei e da Justiça, resultando daí uma captura das nossas energias políticas. Mas é preciso observar que isso varia bastante de contexto para contexto. Se esse movimento é muito acentuado na América Latina, não acontece na Ásia. Por exemplo, o movimento *queer*, ou dos direitos sexuais da Índia, mantém até hoje uma distância crítica em relação ao Estado. Também aí se deu uma aproximação com o Judiciário, mas a distância crítica é muito marcada, no caso da África. Isso suscita interrogações: por que na América Latina a política sexual tomou esse caminho? Por que fomos quase que inteiramente absorvidos por uma lógica centrada no Estado como o demiurgo da transformação? Não há tempo para explorar mais a fundo o tema, mas estou convencida de que, para deslindar esse enigma temos que retornar aos ciclos longos e rever criticamente o lugar nodal do Estado na formação política brasileira.

E, retomando o tema da política da amizade, concordo plenamente com teu diagnóstico que a via dos direitos, da judicialização, é um elemento fundamental para entender a quebra dos laços amistosos. Em um texto que eu escrevi com Adriana Vianna, elaboramos um pouco sobre esse trânsito de um lugar em que estávamos juntas/os, resistindo aos aparatos que nos excluía, que nos oprimiam, que nos discriminavam, para o campo da demanda por direitos construída sob uma lógica dos direitos civis, dos direitos da individualidade, por assim dizer. Ou, para usar a terminologia antiga, a lógica dos direitos do Estado burguês – ou seja o Estado do capitalismo – que gere a sociedade produzindo continuamente fragmentação e a diferença..

Sem dúvida, fomos capturadas/os pelo rationale do governo da diferença. E quero ilustrar essa captura no plano das práticas da relação sociedade – estado. Em 2010, o SPW (Observatório de Política Sexual) tentou captar recursos do governo federal para fazer uma capacitação para ativistas e pesquisadores do campo da AIDS, feministas e LGBT, sobre a dimensão internacional dos direitos humanos e

sexualidade. Ao negociarmos o projeto via Secretaria de Direitos Humanos, a resposta que obtivemos foi a seguinte: Vejam, talvez a gente consiga assegurar recursos para capacitação dos grupos LGBT, mas se vocês quiserem capacitar as feministas, vocês vão ter que pedir recursos à Secretaria de Políticas para as Mulheres, e para capacitar o movimento de AIDS, vão ter que falar com o Programa de AIDS. Essa lógica estatal de segmentação tem um efeito no nosso campo do lado de cá: cada um vai procurar recursos ou fazer demandas à sua gaveta específica e cada qual passa a lutar também especificamente pelo seu próprio direito. Nessa fragmentação, a disputa também se produz, o que Adriana chamou

“o campeonato da vitimização”: ou seja, que é mais ou menos violado. Essa curiosa disputa pode não ser deliberada, mas seguramente dá ao estado instrumentos muito eficazes para dividir e imperar.

Universalidade situada

Sérgio Carrara:

Na primeira década do século XXI, para a afirmação dos direitos sexuais e reprodutivos no plano nacional, a estratégia de influir nas orientações do sistema ONU pareceu bastante promissora. Quais os atuais desafios e impasses dessa estratégia e quais seriam os problemas mais relevantes que a reflexão sobre os direitos sexuais, no plano internacional, poderia incorporar no futuro?

Sonia Corrêa:

Antes de responder sobre agora e amanhã acho interessante fazer uma observação de caráter retrospectivo. Estamos aqui falando de fracassos e impasses, não é mesmo? Penso talvez que nossos “fracassos” deveriam ser colocados entre aspas, porque minimamente eles são paradoxais, também implicaram ganhos que não devem ser minimizados. Há hoje limites brutais que obstaculizam a pauta de Direitos Humanos, no Brasil e no mundo? Sem dúvida, o mundo potencialmente multipolar e mais ‘amistoso’ se converteu em um mundo multipolar cada vez mais competitivo, onde o espaço para as prerrogativas de

Direitos Humanos se estreita de maneira brutal? Isso significa que devemos abandonar por completo o imaginário dos instrumentos de Direitos Humanos, as definições que passaram a fazer parte de um vocabulário mais amplamente compartilhado? Eu não estou convencida, mesmo quando no plano teórico eu tenha cada vez mais críticas às ilusões dos direitos por assim dizer. Isso por que, mesmo quando deficitários ou impotentes frente as forças que regem o mundo, essa linguagem ainda suscita novas imaginações políticas em muito quadrantes numa dinâmica que nos permita, talvez, falar em “universalidade situada”.

Um outro tema de que não tratamos é o problema da universalidade abstrata dos direitos humanos. Num mundo tão heterogêneo e conflitivo como o que vivemos, os parâmetros universais estão quase sempre ao largo do mundo da vida e das demandas de justiça. Mas há espaços, penso eu, para elaborar um pouco mais sobre a possibilidade da universalidade situada, uma grade de universalidade de premissas de respeito, igualdade, dignidade e não discriminação situadas aberta suficiente para ser re-interpretada em cada contexto, ou seja vernacularizada. Quero trazer o de uma experiência da qual eu participei, melhor dizendo da qual tive o privilégio de fazer parte: a produção dos Princípios de Yogyakarta, para aplicação da norma internacional de Direitos Humanos para a orientação sexual e identidade de gênero. Os Princípios foram elaborados por um grupo de especialistas e ativistas na Indonésia, exatamente dez anos atrás (fará dez anos em novembro desse ano). O texto de Yogyakarta foi produzido por ativistas do campo, pesquisadores, especialistas em Direitos Humanos, relatores especiais, gente que senta nos comitês da ONU e que tem muita credibilidade, .O documento não é um texto negociado por Estados, mas recorre a instrumentos consagrados de Direitos Humanos e foi imediatamente traduzido nas seis línguas oficiais das Nações Unidas. Ou seja, é um documento com traços institucionais fortes. Isso por que nós que elaboramos o texto queríamos falar com os Estados.

Aconteceu uma coisa surpreendente com os Princípios de Yogyakarta. Antes mesmo de serem traduzidos nas línguas oficiais, eles foram traduzidos em línguas locais. Nós os traduzimos para o português, mas ele também foi traduzido para catalão, para tagalog nas Filipinas, para thai e línguas indianas locais. Foi traduzido no japonês vernacular, que não é o japonês da linguagem jurídica e por isso foi

traduzido uma segunda vez para o japonês jurídico formal. Esse movimento de múltiplas traduções é, a meu ver, tão ou mais importante que a elaboração do texto original. Isso por que trata-se de um instrumento discursivo que usa a linguagem dos Direitos Humanos -- negociada pelos Estados -- mas que seduziu as pessoas que leram muito para além das esferas institucionais para as quais foi inicialmente elaborado. Esse é talvez um bom exemplo do que estou chamando aqui de “a universalidade situada”, um movimento que supera a distância entre a formalidade e o legalismo e as lutas cotidianas por justiça.

Sérgio Carrara:

Com relação à ideia de um universalismo estratégico, lembro que recentemente procurei pensar a gestão da sexualidade a partir dos direitos humanos, dos direitos sexuais e a centralidade da ideia do consentimento nessa gestão. Vi que muitas pessoas trabalham essa ideia e tentei pensar como as relações homossexuais, nessa nova forma de gestão, transformavam-se em relações ideais, modelares, porque nelas, formalmente, é claro, não se teria sequer uma desigualdade de gênero a colocar em risco o consentimento. Como não se pode assegurar o consentimento numa relação de desigualdade, então pensava como a homossexualidade estava passando por uma transformação, como estava se constituindo em modelo para as relações heterossexuais. Lembrei-me que Michael Pollac falava algo muito interessante sobre isso na década de 1980. Fui atrás da referência, mas constatei que Pollak dizia então que as relações homossexuais estavam se tornando modelares para as relações heterossexuais não por serem supostamente mais igualitárias, mas porque tinham um maior rendimento sexual. Ele estava se referindo a um outro contexto, de como a sexualidade estava sendo administrada a partir da sexologia e do imperativo do orgasmo. Falava de erotismo e de prazer; não de consentimento. Eu procurava algo que sustentasse a minha ideia, mas o que encontrei foi uma afirmação semelhante, mas em um contexto completamente diferente, o do início dos anos 80.

Micropolítica do conservadorismo

Sérgio Carrara:

Eu tinha provocado você a falar, no contexto atual, do crescimento do conservadorismo no Brasil, sobre o que parece ser um recuo das posições mais progressistas. Por uma série de razões, os defensores dos direitos sexuais e reprodutivos estão na defensiva no Brasil. Digamos que, nos dez últimos anos, os opositores dos direitos sexuais, os chamados "conservadores", desenvolveram uma série de dispositivos discursivos para barrar o seu avanço. Quais seriam esses dispositivos em relação a questões mais concretas (criminalização da homofobia, reconhecimento do direito ao casamento e à família, reconhecimento do direito ao aborto, reconhecimento do direito à informação sobre gênero e sexualidade nas escolas)? Como compreender a atual correlação de forças?

Entretanto, você postula que, embora existam é importante falar do que você chama de "micropolítica do conservadorismo", que estaríamos deixando de lado. Não haveria também uma "micropolítica do liberacionismo"? Refiro-me ao contexto atual, uma emergência de novas expressões, como Marcha das Vadias, o ENUDS (Encontro Nacional Universitário de Diversidade Sexual). De todo modo, você se refere a essa ideia da "micropolítica do conservadorismo", que eu acho bem interessante. Você podia falar um pouco sobre isso?

Sonia Corrêa:

Primeiro vamos lembrar que o crescimento do campo conservador não está acontecendo só aqui. Acho muito importante lembrar que dinâmicas de conservadorismo político lato sensu -- com seus traços fortes de reação moral, seja ela religiosa ou secular -- que contestam as transformações das ordens de sexualidade e gênero, podem ser encontradas em praticamente todo o planeta. Em alguns lugares são mais estridentes, como no caso dos EUA ou alguns países africanos, em outro mais discretas como no contexto da Europa ocidental. Mas é uma tendência global que, a meu ver, deve ser pensada contra o pano de fundo geopolítico da multipolaridade competitiva. E penso também que o que assistimos no Brasil e no mundo é um *backlash*, ou seja, o movimento de restauração conservadora que as feministas americanas identificaram nos anos 1980 nos EUA. E que se trata, muitas vezes, de uma reação conservadora orquestrada. No caso

dos EUA ela foi uma estratégia abertamente orquestrada por líderes seculares do Partido Republicano, e seus efeitos continuam ativos, não só no contexto americano, mas no resto do mundo por efeito do papel geopolítico do ‘irmão do norte’.

Acho que no Brasil ela não foi tão orquestrada por atores políticos específicos. É mais bem o efeito de um conjunto de dinâmicas políticas, sociais e econômicas,. Ma penso também que o ‘modelo americano’ de restauração conservadora foi uma fonte de inspiração para os atores religiosos no Brasil: uma espécie de *template*, um formato a seguir, no sentido da politização desses temas na vida social, por um lado, e de investimento na política eleitoral por outro. Mas também o recurso a estratégias judiciais. Esse é o modelo americano, por assim dizer, muito embora tenha sofrido adaptações a essa terras tropicais.

Nesse âmbito, podemos identificar tanto linhas de continuidade quanto sinais fortes de *backlash*. Outro dia, limpando um quartinho de despejo de minha casa, achei um panfleto do movimento francês de liberação da anticoncepção e do aborto de 1975.

O texto “o que o aborto traz para a pauta do feminismo?” E responde da seguinte maneira: Quando politizamos o aborto afirmamos que as mulheres não são mais propriedade dos homens, que têm direito de fazer sexo à vontade sem se sentirem culpadas. Ao falar do aborto perguntamos: por que casar? Qual o sentido da família, se o casamento só serve para autorizar as relações sexuais? Essa seção de pergunta termina com uma elaboração sobre como todos esse temas provocam grande ansiedade e nervosismo nas pessoas religiosas, moralistas, reacionárias. Isso foi dito quarenta anos atrás e é absolutamente atual. A diferença entre um momento e outro é que essa forças transitaram da ansiedade e do nervosismo para ações políticas sistemáticas no sentido de conter essas transformações.

No caso específico do Brasil, tenho feito uma autocrítica bastante severa. Ao longo dos últimos 30 anos dediquei muita energia na transformação das instituições estatais: a lei, o judiciário, as políticas públicas. Esse investimento foi mobilizado, de algum modo, pela fantasia de que, transformado o Estado, funcionaria como aparato de contenção dessas forças regressivas, que desde muito já estavam atuantes no tecido social. Falo aqui dessa ‘crença’ de que princípios gerais da

igualdade, da constitucionalidade, dos direitos humanos, da laicidade, estabeleceriam os limites. Ou seja, uma vez mais o problema do Estado, a obliteração de que o Estado é ele mesmo um campo de força, um território de disputas virulentas. E por outro lado, a denegação à recusa de enxergar o que eu estava vendo. Eu ligava a TV e via o programa dos pastores na Bandeirantes que vai ar depois dos jornais, e passava direto por ele, pensando “eu não quero ver isso”.

Deveria ter assistido para compreender melhor o que se passava, assim como deveria ter levado a sério o significado da micro igreja evangélica na esquina da minha casa, as milhares de igrejas evangélicas que proliferaram no Brasil desde os anos 1980, os centros espíritas, os grupos carismáticos. A batalha que hoje estamos perdendo no Legislativo, seja no Congresso Nacional, seja nas assembleias estaduais e câmaras municipais, começou a ser perdida ali no programa de TV dos pastores na esquina da minha casa.

Sérgio Carrara:

Podemos pensar que, em parte, a "reação conservadora" a que assistimos no país se dá no mesmo contexto em que parece ter se esgotado um projeto político para o país que era, ao menos na esfera do Executivo, mais favorável às reivindicações do movimento feminista e do movimento LGBT. Quais seriam as possibilidades de reorganização abertas pela atual "crise" política por que passa o país? Poderíamos dizer que – abandonando o modelo de uma sociedade civil organizada em ONGs – o cenário de um ativismo mais capilarizado, horizontalizado e fluido (não institucionalizado) seria um bom sinal? O que esperar dessas novas formas de ação política (Marcha das Vadias, ENUDS, Beijatos, etc)?

Sonia Corrêa:

A marca dos anos dourados da política da amizade é que nosso pensar, nossa ação, nossas conversações eram horizontais. Nós feministas, falávamos entre iguais mas também com as mulheres populares da periferia. No Recife, íamos ao

porto falar com as prostitutas. Nossas políticas da planície. Mas no trajeto, ao sermos capturadas pela crença no Estado demiurgo e pelas lógicas estatais da política, deixamos de lado as conversas horizontais. A conversa horizontal é uma das coisas mais importantes que os atores religiosos conservadores oferecem às pessoas, lugares de encontro, sociabilidade, troca, com mais capacidade e capilaridade institucional e recursos do que algum dia tivemos. Essa é a revisão crítica que estamos desafiadas a fazer. Estou convencida de que a direita cabeluda saiu do armário tão à vontade em 2015 e 2016 não apenas como efeito do crescimento do dogmatismo religioso nas bases da sociedade, mas sem dúvida esse avanço do conservadorismo moral no tecido social serviu e serve à direita, por que sustentou formas esquemáticas de ver o mundo e deu às forças de direita uma plataforma de legitimidade que é o que lhe permite hoje sair na rua assim tão sem vergonha. Não quero sugerir que a direita brasileira contemporânea é toda ela religiosa, ou uma mera expressão da Opus Dei ou de evangelismo regressivo.

Nesse vasto conjunto há setores ‘mais liberais,’ que não necessariamente compartilham a moralidade inquisitorial de pastores e padres. Mas o clima que esse setores religioso criaram favorece a explicitação dos novos direitismos brasileiros.

Quero insistir aqui que o dito retorno do religioso na forma do dogmatismo está presente em todas as tradições religiosas, pois no Brasil prevalece ainda hoje a visão de que tudo isso é ‘culpa dos evangélicos’. Sem dúvida eles são muito estridentes, chamam muita atenção, além disso optaram pela política eleitoral aberta e não às vozes mais visíveis do conservadorismo nos aparatos legislativos. Mas, a meu ver, eles são a ponta do *iceberg*, pois o campo conservador conta com pensadores católicos de peso, como é o caso de Ives Gandra, Hélio Bicudo e Janaina Paschoal, autores da peça jurídica que levou ao impeachment. Também são muito atuantes no plano institucional os espíritas kardecistas. E eu mesma tive o desgosto de conhecer gente muito de direita no monastério budista onde vou uma vez por ano.

O retorno do religioso está tanto na planície quanto no aparato estatal, onde tem instalado obstáculos colossais para a pauta dos direitos sexuais e reprodutivos. Não se trata de abandonar por inteiro esse terreno, mas sim de pensar que ai

estaremos sobretudo fazendo redução de danos. Nosso desafio maior está nas planícies que abandonamos.

O SPW, entre 2009-2011, realizou uma série de diálogos regionais sobre sexualidade e política. No diálogo africano, uma pesquisadora lésbica dos Camarões, que se chama Sybille Nieck -- que hoje vivendo hoje nos Estados Unidos pois não pode viver em seu país -- fez uma reflexão que guarda relação direta com esse retorno á planície no qual estou insistindo. Ao elaborar uma crítica do discurso sobre a homofobia de Estado, gravado no mapa que a ILGA produz desde 2008 e que informa sobre as leis que criminalizam a homossexualidade e outras leis que discriminam as pessoas com base em sua orientação sexual e identidade de gênero, ela perguntou: “Devemos, de fato, no contexto africano, centrar nosso investimento na contestação da homofobia do Estado, quando vivemos um contexto cultural no qual eu não tenho espaço para dizer à minha avó que eu sou lésbica? Acusar o Estado de homofobia não seria aqui um passo excessivamente longo? Esse é o nosso desafio para a segunda metade dos anos 2010: conversar com a avó, conversar com o porteiro, com a moça da padaria, com o trocador. Vocês cursistas formados na Especialização em Gênero e Sexualidade (CLAM/IMS/UERJ - SPM) estão numa posição privilegiada para fazer isso, pois a escola foi e continua sendo um lócus nodal das possibilidade de transformação. Portanto mãos à obra e boa sorte para todas e todos nós.