

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA – UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE**

SAULO ALBERT ANDRADE ALMEIDA

TUDO TEM SEU TEMPO: A MEMÓRIA NO DISCURSO DA PUREZA

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA
ABRIL DE 2025**

SAULO ALBERT ANDRADE ALMEIDA

TUDO TEM SEU TEMPO: A MEMÓRIA NO DISCURSO DA PUREZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade

Área de Concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Linha de Pesquisa: Memória, Discursos e Narrativas

Projeto Temático: Memória, discurso e religião na relação com os campos político, científico e midiático

Orientadora: Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva

**VITÓRIA DA CONQUISTA – BA
ABRIL DE 2025**

A451t

Almeida, Saulo Albert Andrade.

Tudo tem seu tempo: a memória no discurso da pureza. / Saulo Albert Andrade Almeida, 2025.

191f. : il. color.

Orientador (a): Dr.^a Edvania Gomes da Silva.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2025.

Inclui referência F. 177 – 191

1. Memória. 2. Religião. 3. Discurso da pureza. 4. Pureza sexual. 5. Extrema-direita. 6. Arqueogenealogia. I. Silva, Edvania Gomes da. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 241.66

Catálogo na fonte: Karolyne Alcântara Profeta – CRB 5/2134
UESB – Campus Vitória da Conquista – BA

Título em inglês: Everything Has Its Time: Memory in the Discourse of Purity

Palavras-chave em Inglês: Memory; Religion; Purity Discourse; Sexual Purity; Far-right; Archaeogenealogy.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória

Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade

Banca Examinadora: Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva (Presidente); Prof. Dr. Edson Silva de Farias (Titular); Profa. Dra. Cellina Rodrigues Muniz (Titular).

Data da Defesa: 15 de abril de 2025

Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade

FOLHA DE APROVAÇÃO
SAULO ALBERT ANDRADE ALMEIDA

TUDO TEM SEU TEMPO: A MEMÓRIA NO DISCURSO DA PUREZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade

Local e data da defesa: Vitória da Conquista – BA, 15 de abril de 2025

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva
(Presidente)

Ass.: Edvania Gomes da Silva

Prof. Dr. Edson Silva de Farias
(UESB)

Ass.: Edson Silva de Farias

Profa. Dra. Cellina Rodrigues Muniz
(UFRN)

Ass.: cellina rodrigues muniz

DEDICATÓRIA

Entre os muitos depoimentos publicados anonimamente na *internet*, referentes à **cultura da pureza**, dedicamos este trabalho à jovem autora da seguinte confidência:

“Preciso confessar que, apesar de congregar desde a infância, cometi um erro gravíssimo perante o Senhor. Sei que se trata de um pecado, mas, agora que já aconteceu, como devo proceder? Pois me sinto **sempre** em condenação, o **tempo todo!**”

AGRADECIMENTOS

À minha esposa, Karine Boaventura Rente Santos, meu amor e minha grande companheira de jornada, que, trilhando os caminhos da pós-graduação há mais tempo do que eu, tornou-se, para mim, um exemplo de superação, resiliência, força de vontade e inteligência. Sou grato a todo o seu apoio, paciência e suporte frente aos desafios na conciliação de um curso de mestrado com outras atividades acadêmicas e laborais. Assim, sua inspiração e alicerce foram fundamentais para que este trabalho pudesse ser realizado.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – Código de Financiamento 001 –, cujo apoio, por meio da bolsa de mestrado, viabilizou a realização desta dissertação e a produção dos artigos científicos a ela vinculados.

Ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade (PPGMLS) que, inserido no âmbito da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e sob a eficiente coordenação da Profa. Dra. Luci Mara Bertoni, não apenas me abriu as portas para a pós-graduação *stricto sensu*, como também me contemplou com um projeto de ensino e de pesquisa distinto por sua qualidade, sustentado por um corpo docente de excelência reconhecida, além do suporte de um corpo técnico composto por dedicados e simpáticos colaboradores. A vanguardista decisão de estruturar esse Programa nos estudos multi e interdisciplinares na área da memória fizeram desse um espaço rico de intercâmbio de conhecimentos diversos, resultando em contribuição ímpar à minha formação.

À Profa. Dra. Edvania Gomes da Silva, a quem tive a sorte, o privilégio e o prazer de ter como orientadora ao longo destes dois anos de mestrado. Sorte, porque quando precisei optar pela inscrição em um projeto temático, em 2022, eu ainda não a conhecia, e a minha escolha se deu simplesmente devido à vinculação do meu anteprojeto com o projeto temático dessa docente e pelo seu interesse em pesquisar e estudar Michel Foucault. Privilégio, visto que, em minha trajetória acadêmica de diferentes graduações e especializações, eu nunca havia passado por um processo de orientação tão próximo e dedicado e com um projeto pedagógico tão refinado, o que resultou na execução deste projeto com uma magnitude e aprofundamento que eu jamais imaginaria alcançar há dois anos. Prazer, pois o amor que a Profa. Edvania possui pelo seu trabalho e pela pesquisa transborda, contagiando os discentes à sua volta, o que fez deste projeto de pesquisa, para mim, uma emocionante jornada com fascinantes descobertas.

Aos demais mestrandos e doutorandos que passaram por esse mesmo projeto temático da Profa. Edvania – **Memória, discurso e religião na relação com os campos político,**

científico e midiático –, em especial Laelson Matos Ribeiro Júnior e Aline de Caldas Costa dos Santos, pois esse histórico acumulado de estudos e experiências constituiu um fundamento essencial para que eu pudesse desenvolver, de modo complementar aos colegas, as pesquisas que culminaram neste trabalho.

Aos titulares da banca examinadora referente ao processo de qualificação deste trabalho, o Prof. Dr. Edson Silva de Farias (UESB/UNB) e a Profa. Dra. Cellina Rodrigues Muniz (UFRN). Dando início às aulas da turma de 2023 do nosso Programa de Pós-Graduação, fomos contemplados com a introdução do Prof. Edson à amplitude das teorias da memória e, posteriormente, tive mais de uma chance de obter sua avaliação sobre esta pesquisa, o que resultou em múltiplas e importantes contribuições registradas neste texto. Nesse mesmo sentido, também se mostrou valiosa a leitura desta dissertação realizada pela Profa. Cellina, a qual, possuindo vasta experiência em estudos foucaultianos, foi muito cuidadosa e detalhista, apontando uma série de potenciais correções e melhorias.

Às professoras e aos professores que fizeram parte do meu percurso. De modo especial, destaco: a Profa. Dra. Renata Guedes Mourão Macedo (FESPSP), primeira docente a apostar no potencial desta pesquisa (à época, em desenvolvimento), resultando em um processo de orientação que direcionou o meu projeto sobre a concepção evangélica de pureza para um estudo acerca da campanha governamental **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**; a Profa. Me. Priscila Barbosa Lins (FAINOR), ex-orientanda da Profa. Edvania no PPGMLS que, marcada pela importância da pesquisa, motivou os seus alunos (eu incluso) nessa seara, reverberando na minha primeira publicação em periódico científico *Qualis A* sobre a temática da pureza; o Prof. Me. Pedro Roberto Ivo das Neves (UNIFG), com quem aprendi sobre psicanálise como seu aluno, e, como seu analisando, pude me encontrar com o meu desejo e lidar com questões que ecoaram no objeto de estudo desta dissertação.

Aos amigos que ficaram no passado e aos que permaneceram no presente, pois através de vários laços, vínculos e trocas pude me constituir como sujeito, aprender sobre o mundo e entender a importância que o espaço acadêmico poderia ter na minha vida.

Por último, mas com imenso significado, à minha família. Notadamente, aos meus pais, Jilda e Ruy, e às minhas primas Gesy e Jeane, figuras-chave no alicerce da minha formação, fontes de muito carinho e parceiros de trabalho sem os quais eu não poderia estar aqui escrevendo estas palavras.

RESUMO

Neste trabalho, analisamos a memória relacionada à campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, como derivação da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**, promovida pelo Governo Federal na gestão presidencial de Jair Messias Bolsonaro e sob as lideranças ministeriais de Damares Alves e de Henrique Mandetta, em meio às suas várias disputas de saber-poder envolvendo as esferas religiosa, política, científica e midiática. Objetivamos, nesse sentido, identificar o domínio de memória que constitui essa campanha; como ela ecoa um conjunto de enunciados e de acontecimentos; além de responder se esses elementos são fragmentos arquivísticos de um discurso da pureza. Com esse intuito, justificamos a escrita desta dissertação a partir da sugestão foucaultiana de se compreender o discurso através das relações de luta e de poder, pela existência de um conflito político e midiático envolvendo religião e ciência frente à referida campanha e pela polêmica reverberação dessa política pública em projetos de lei pelo Brasil com o apoio da extrema-direita. O percurso teórico-metodológico adotado assumiu como base um conjunto de técnicas de pesquisa arqueogenealógicas desenvolvidas por Michel Foucault, incluindo sua análise dos discursos, os estudos genealógicos sobre o poder e a investigação de códigos éticos concretos, com o suporte complementar do método indiciário. Nosso *corpus* abrange materiais como normatizações e códigos éticos presentes em campanhas de castidade, textos instrucionais e manuais sobre a pureza voltados ao público infanto-juvenil, além de documentos religiosos, políticos e midiáticos diversos que ecoaram historicamente disputas em torno dessa temática. Essa análise identificou o tempo da pureza como parte de um domínio de memória que constitui e sustenta a emergência da campanha governamental objeto do nosso estudo. Assim, o movimento fundamentalista, atrelado à extrema-direita e ao Tradicionalismo, ecoou uma mudança na ordem do discurso da pureza e, conseqüentemente, na reconfiguração dessa temporalidade que entendemos como percepção de uma memória sociocultural – o que diverge do enunciado de uma **pureza eterna**, ressoado por movimentos como a campanha **Eu Escolhi Esperar** e que alcançou o *status* de política pública. Em meio à dispersão do discurso da pureza, notamos algumas regularidades, como: a constante relação entre o tempo e a memória com a pureza; sua existência nas mais diversas sociedades e culturas; e, mais importante, toda manifestação da pureza possui como contraparte a impureza, existindo sempre, devido a isso, técnicas de purificação que se materializam em técnicas de si, políticas que evitem a **mistura**, ou mesmo sanções (como a pena de morte). Essas conseqüências foram apuradas através de acontecimentos históricos e em um estudo comparativo entre Estados Unidos, Uganda e Brasil, no qual a campanha estadunidense **True Love Waits**, promovida pela Convenção Batista do Sul como um acontecimento discursivo atrelado à cultura pop, ecoou nos outros dois países, reverberando em políticas públicas fundamentalistas conforme as condições de possibilidade de cada nação. Concluímos o trabalho confirmando a hipótese inicial sobre a existência de um discurso da pureza e, frente à extrema-direita religiosa e política, reforçamos a importância da luta pelo Estado laico.

Palavras-chave: Memória; Religião; Discurso da Pureza; Pureza Sexual; Extrema-direita; Arqueogenealogia.

ABSTRACT

In this study, we analyze the memory associated with the campaign “Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo” (Adolescence First, Pregnancy Later – Everything Has Its Time), derived from the “Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce” (National Policy for the Prevention of the Risk of Early Sexual Activity), promoted by the Federal Government during the presidential administration of Jair Messias Bolsonaro and under the ministerial leadership of Damares Alves and Henrique Mandetta, amidst various power-knowledge disputes involving religious, political, scientific, and media spheres. Our objective, in this regard, is to identify the memory domain that constitutes this campaign, how it echoes a set of statements and events and whether these elements serve as archival fragments of a purity discourse. For this purpose, this dissertation is justified through Foucault’s suggestion of understanding discourse via relations of struggle and power, considering the existence of a political and media conflict between religion and science surrounding this campaign, as well as the controversial reverberation of this public policy in legislative projects across Brazil, supported by the far right. The theoretical-methodological path adopted is based on a set of archaeogenealogical research techniques developed by Michel Foucault, including his discourse analysis, genealogical studies on power, and the investigation of concrete ethical codes, complemented by the indiciary method. Our corpus encompasses materials such as regulations and ethical codes found in chastity campaigns, instructional texts and manuals on purity aimed at children and adolescents, as well as various religious, political, and media documents that historically echoed disputes over this theme. This analysis identified the time of purity as part of a memory domain that constitutes and sustains the emergence of the governmental campaign studied. Thus, the fundamentalist movement, linked to the far right and Traditionalism, echoed a shift in the order of the purity discourse and, consequently, in the reconfiguration of this temporality, which we understand as a perception of sociocultural memory—diverging from the idea of eternal purity espoused by movements such as the “Eu Escolhi Esperar” (I Chose to Wait) campaign, which attained public policy status. Amidst the dispersion of the purity discourse, we observed some regularities, such as the constant relationship between time, memory, and purity; its presence in various societies and cultures; and, most importantly, the fact that every manifestation of purity has its counterpart in impurity. As a result, purification techniques emerge, materialized in self-care practices, policies that prevent mixing, or even sanctions (such as the death penalty). These consequences were analyzed through historical events and a comparative study of the United States, Uganda, and Brazil, in which the American “True Love Waits” campaign—promoted by the Southern Baptist Convention as a discursive event tied to pop culture—echoed in the other two countries, influencing fundamentalist public policies according to each nation’s conditions of possibility. We conclude the study by confirming our initial hypothesis on the existence of a purity discourse and, in response to the religious and political far right, emphasize the importance of the fight for a secular state.

Keywords: Memory; Religion; Purity Discourse; Sexual Purity; Far-right; Archaeogenealogy.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABC	Abstinência (<i>Abstinence</i>), Ser fiel (<i>Be faithful</i>), Uso de preservativos (<i>Condom use</i>)
ABCFM	Conselho Americano de Comissários para Missões Estrangeiras
ACCC	Associação Conservadora Congregacional Cristã
ACP	Programa Nacional de Controle da AIDS (<i>AIDS Control Program</i>)
AIDS	Síndrome da Imunodeficiência Adquirida
a.C.	antes de Cristo
BA	Bahia
BP	Brasil Paralelo
BR	Brasil
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CD	Disco Compacto (<i>Compact Disc</i>)
CFP	Conselho Federal de Psicologia
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COVID-19	Doença do Coronavírus 2019 (<i>Coronavirus Disease 2019</i>)
CRCNA	Igreja Cristã Reformada na América do Norte (<i>Christian Reformed Church in North America</i>)
Dr.	Doutor
Dra.	Doutora
EEE	Eu Escolhi Esperar
ES	Espírito Santo
et al.	e outros (<i>et alii</i>)
etc.	e outras coisas (<i>et cetera</i>)
EUA	Estados Unidos da América
FAINOR	Faculdade Independente do Nordeste
FESPSP	Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo
HIV	Vírus da Imunodeficiência Humana
HPV	Papilomavírus Humano
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISTs	Infecções Sexualmente Transmissíveis
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, <i>Queer</i> ou Questionando, Intersexuais, Assexuais ou Aliados, e outras identidades de gênero e orientações sexuais.

MCC	Música Cristã Contemporânea
Me.	Mestre
MMFDH	Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos
MS	Ministério da Saúde
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra
nº	número
NRM	Movimento de Resistência Nacional (<i>National Resistance Movement</i>)
NSEF	Marco Nacional de Educação em Sexualidade (<i>National Sexuality Education Framework</i>)
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONG	Organização Não Governamental
PERFAR	Plano de Emergência do Presidente para o Alívio da AIDS (<i>President's Emergency Plan for AIDS Relief</i>)
PPGMLS	Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade
PT	Partido dos Trabalhadores
Prof.	Professor
Profa.	Professora
p.	página
S.	São
SAPS	Secretária de Atenção Primária à Saúde
SBC	Convenção Batista do Sul (<i>Southern Baptist Convention</i>)
SBT	Sistema Brasileiro de Televisão
SP	São Paulo
SUS	Sistema Único de Saúde
TLW	<i>True Love Waits</i>
TSE	Tribunal Superior Eleitoral
TV	Televisão
UESB	Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UNB	Universidade de Brasília
UNIFG	Centro Universitário FG
v.	contra (<i>versus</i>)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
1.1 Formulação do problema	14
1.2 Percurso teórico-metodológico	20
1.3 Organização do trabalho	27
2 DISPUTA PELA MEMÓRIA DA PUREZA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO	30
2.1 O Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência	35
2.2 A religiosidade midiática da campanha “Eu Escolhi Esperar” encontra a esfera política	38
2.3 Relações entre a extrema-direita brasileira contemporânea e a memória da pureza	57
2.4 Memória em disputa na campanha “Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo”	67
2.5 A memória na temporalidade da pureza	73
3 INDÍCIOS ARQUEOGENEALÓGICOS DE UM DISCURSO DA PUREZA	79
3.1 A pureza através do tempo e o tempo na pureza	82
3.2 A pureza na interface religiosa, política e midiática entre Brasil e EUA.....	100
3.3 “Queremos a pureza como propósito”: moderados vs fundamentalistas na Convenção Batista do Sul	1166
3.4 Em meio à dispersão, uma regularidade: o discurso da pureza.....	126
4 A PUREZA (AGORA) É POP: CAMADAS DE UM ACONTECIMENTO DISCURSIVO	130
4.1 Saberes e poderes em trânsito na temporalidade do pop.....	131
4.2 A série “Educação Sexual Cristã”	1400
4.3 A campanha <i>True Love Waits</i> nos EUA.....	146
4.4 Ecos da <i>True Love Waits</i> em Uganda.....	151
4.5 Camadas da <i>True Love Waits</i> no Brasil: da campanha “Quem Ama Espera à Eu Escolhi Esperar”	165
5 CONCLUSÃO	170
REFERÊNCIAS	177

1 INTRODUÇÃO

O tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder. (Michel Foucault).

Aquilo que escrevo não escapa às condições históricas e culturais que viabilizam a produção destas palavras. Em consonância com essa ideia, Michel Foucault ([1969] 2014a, p. 37) aponta que “[...] as descrições históricas se ordenam necessariamente segundo a atualidade do saber [...]”, ou seja, conforme as condições de possibilidade. Diante disso, entendo ser justo com o leitor, antes de marcar a função de autoria deste trabalho, elaborar a atual posição de sujeito que reverberou na ordenação das subseqüentes representações históricas e culturais neste texto desenvolvidas.

Em meus caminhos e descaminhos por religiosidades diversas, durante parte da adolescência, subjetivei-me (também) em espaços qualificados como **evangélicos**, perpassando redes de saber-poder vinculados a essa esfera¹. Englobando essa doutrina, um conjunto de procedimentos vigentes, incluindo técnicas e tecnologias de subjetivação, tratavam de uma concepção de **pureza**. Ser evangélico, nessa compreensão, também denotava uma forma específica de **ser puro** na qual um cuidado de si referente à sexualidade tinha posição central, ecoando uma série de procedimentos de controle sobre os corpos como modo de vinculação a uma doutrina que atravessava essa religiosidade.

No meu histórico, considerar-me evangélico por um breve período não foi minha única experiência religiosa, mas foi marcante o suficiente para, ao decorrer dos anos, conduzir-me a buscar um melhor entendimento sobre essa **cultura da pureza** que encontrei nas minhas experiências como protestante. Minha surpresa, ao longo desta pesquisa, foi identificar não

¹ Poderíamos optar pela expressão *campo religioso* ao invés de **esfera religiosa**, pois, ao decorrer de seus textos, Foucault menciona campos como o de constituição, o de validade, o semântico, o metodológico e o discursivo (Foucault, [1969] 2014a), ou mesmo os de conhecimento, das ciências humanas, histórico, social, epistêmico (Foucault, [1976] 2010b), entre muitos outros. Esse autor, contudo, não chega a definir o campo de maneira sistemática como um conceito fechado. Diante disso e dado que, neste trabalho, utilizamos os conceitos operacionais campo de memória (ou domínio de memória) e campos de concomitância e de presença, conforme definições presentes em **A arqueologia do saber** (Foucault, [1969] 2014a), como elementos centrais da análise que propomos, optamos por nos referir à religião, à mídia, à política e à ciência como *esferas* para diferenciá-las dos campos utilizados metodologicamente por Foucault em sua **análise dos discursos**. Além disso, de modo complementar, recorreremos a Max Weber ([1922] 1991), que utiliza o conceito de **esfera** para delimitar as racionalidades específicas que regem diferentes domínios sociais, como as esferas econômica, religiosa e política, vinculadas aos tipos ideais de ação social. Também consultamos Mikhail Bakhtin ([1979] 2016) que emprega a noção de **esferas da atividade humana** para descrever os contextos em que os gêneros do discurso se desenvolvem e moldam o uso da linguagem, conectando práticas comunicativas às situações sociais que as produzem.

apenas o grande número de sujeitos afetados por experiências similares, mas também as diversas modalidades e a gravidade dos sofrimentos psíquicos relatados.

Nessa trajetória, tive contato, por exemplo, com os livros **Pura: dentro do movimento evangélico que envergonhou uma geração de jovens mulheres e como eu me libertei**² (Klein, 2018) e **Sexo, Deus e a igreja conservadora: apagando a vergonha da intimidade sexual**³ (Sellers, 2017) que me ajudaram a entender três questões: i) a minha experiência como **transindividual**, ou seja, histórica e sociocultural, fruto de uma intrincada rede de saber-poder; ii) a dimensão dessa problemática, considerando o expressivo contingente de pessoas por ela afetado – em um país em que crescem movimentos fundamentalistas e reacionários; iii) esse fenômeno, para além da pureza e da própria religião, pois abrange também as esferas política, midiática e científica.

Há poucos anos, este meu estudo não possuía finalidades acadêmicas diretas, mas buscava apenas dar conta de responder questões e curiosidades pessoais. Contudo, quando resolvi ensaiar uma introdução ao meio científico acerca da questão da pureza contemporânea relacionada à religiosidade juvenil, notei de imediato grande interesse de outros acadêmicos, considerando a importância da temática e o fato dela ser parcamente pesquisada na seara científica, o que me serviu de indício acerca da relevância deste estudo.

Feita essa contextualização pessoal sobre a justificativa inicial para o desenvolvimento deste trabalho, encerro a escrita na **primeira pessoa do singular** (eu) e passamos para a **primeira pessoa do plural** (nós). Retomando Foucault ([1969] 2006b, p. 278), destacamos que o texto “[...] sempre contém em si mesmo um certo número de signos que remetem ao autor. Esses signos são bastante conhecidos dos gramáticos: são os pronomes pessoais, os advérbios de tempo e de lugar, a conjunção dos verbos”. Essa sutil, mas importante mudança pronominal, precisa ser, então, destacada, pois essa transição reflete o subsequente desenvolvimento deste texto, além de uma experiência pessoal, como um trabalho coletivo.

Durante uma conferência no *Collège de France*⁴ intitulada **O que é um autor?**, Foucault defendeu a relevância do princípio de individualização da noção de autor na história das ideias, princípio esse que fez da **função autor** “[...] característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade” (Foucault,

² *Pure: inside the evangelical movement that shamed a generation of young women and how I broke free*, no idioma original.

³ *Sex, God & the conservative church: erasing shame from sexual intimacy*, no idioma original.

⁴ O *Collège de France* é uma renomada instituição de ensino e pesquisa localizada em Paris, dedicada à produção e à disseminação de conhecimentos em diversas áreas, sem oferta de diplomas. Foucault foi professor titular dessa instituição de 1970 até sua morte, em 1984, ocupando a cátedra de **História dos sistemas de pensamento**.

[1969] 2006b, p. 274). A presença do nome de um autor na capa deste trabalho, então, reflete o princípio de uma certa unidade de escrita. Mas, tratando-se este de um texto fruto de uma orientação no Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), a memória que atravessa a sua constituição não é individual, resultando não somente do esforço de estudo e de pesquisa de muitos docentes e discentes, mas também da relação com estudos prévios, os quais se mostram na bibliografia deste trabalho.

Feito esse adendo quanto à autoria deste trabalho e também sobre a passagem de uma experiência pessoal, na primeira pessoa do singular, para um texto escrito na primeira pessoa do plural, devido às múltiplas colaborações na sua escrita, podemos circunscrever a formulação do nosso problema de pesquisa.

1.1 Formulação do problema

No Brasil contemporâneo, muitos conflitos quanto às configurações dos poderes nas esferas religiosa, política, midiática e científica são marcados por enunciados usualmente qualificados como conservadores, reacionários e/ou de extrema-direita. Essa memória de um passado idealizado como **melhor que o presente** é recuperada através de reconfigurações para uma adaptação às novas condições de possibilidade⁵ da atualidade. Em meio a esse cenário, um conjunto de enunciados, mesmo obtendo menor destaque e atenção, parece ter alguma força nessa conjuntura conflitiva: trata-se de enunciados sobre a **pureza**.

Essa temática da pureza, historicamente, pode ser ilustrada de diferentes formas: pela defesa da pureza em diversas religiões; por acontecimentos em defesa de uma pretensa **pureza de sangue e/ou pureza racial**; por uma ética da pureza interseccionando gênero e sexualidade; pelas práticas e políticas higienistas; ou mesmo pela existência de cenários socioeconômicos de distinção entre pessoas supostamente **mais ou menos puras**.

Muitos são os saberes formulados na tentativa de se explicar o que seria essa pureza aparentemente tão ampla e dispersa. A antropóloga Mary Douglas ([1966] 2014), por exemplo, entende que ela seria uma concepção higiênica, presente em diferentes grupos sociais,

⁵ **Condição de possibilidade** é um conceito operacional que aparece, em diferentes momentos, nos escritos de Foucault, relacionando-se com a noção de *a priori histórico* – como condição de realidade dos enunciados (Foucault, [1969] 2014a) – e, segundo o qual, os enunciados são desenvolvidos e concatenados, em um momento histórico, conforme o complexo conjunto de relações desse momento. Em **As palavras e as coisas**, por exemplo, Foucault ([1966] 2014c) defende que a possibilidade de conhecer as coisas, através da linguagem, é uma concepção que varia de acordo com as condições de possibilidade de cada episteme ao decorrer da história ocidental. De acordo com Edgardo Castro (2016, p. 40), “A arqueologia é uma história das condições históricas de possibilidade do saber”.

manifestada em rituais para afastar aquilo que seria poluente, fora da estrutura formal e/ou associado à bruxaria – ou seja, para afastar a impureza. O indivíduo poluidor, aquele que ofende a ordem, torna-se objeto de desaprovação coletiva por ameaçar o poder vigente, devido a uma crença na impureza que ajuda a sustentar o código moral. Contudo, para analisarmos esse panorama temático a partir da perspectiva teórica de Foucault, é necessário, para além de uma história geral ou de uma abordagem generalista, que compreendamos a formação do sujeito como um fenômeno sócio-histórico. Logo, a pureza não pode ser entendida como um objeto fechado em si mesmo, atemporal e previamente definido.

Entre as variadas modalidades de pureza, fazendo um recorte sobre a pureza sexual, encontramos, nos escritos de Foucault ([1984] 2014d), relações com a questão da virgindade e da conservação da pureza em narrativas épicas da Grécia Antiga, período histórico no qual o ato sexual já era avaliado como potencialmente perigoso, difícil de ser dominado e custoso. Ainda segundo o referido autor, “vemos surgir aqui, como figura metafórica da relação consigo, o tema tão fundamental da virgindade, que reencontraremos na espiritualidade cristã e que terá tantas outras consequências” (Foucault, [1982] 2010a, p. 404).

Se a erótica, na **cultura de si**⁶ da antiguidade, aparecia primordialmente como arte e como técnica, o período helênico observa uma aproximação da questão do mal, da lei e das práticas de ascese (que ganham ainda mais importância na medievalidade), mas sem abandonar uma série de especificidades dos usos e concepções gregas acerca dos prazeres – a *aphrodisia*⁷ (Foucault, [1984] 2014d). Essa transição pode ser ilustrada por um receio médico, à época, de imagens (como espetáculos, pensamentos e lembranças) que excitassem sexualmente o sujeito e pelo aumento da relevância da virgindade e da austeridade sexual na Roma Antiga.

Posteriormente, o cristianismo apresentou a renúncia ao prazer, à *aphrodisia*, como um caminho para se aproximar da pureza. Através de iniciativas teóricas, religiosas e políticas, como os Concílios, cujas resoluções também versavam sobre os costumes sexuais (Pereira, 2014), desenvolveu-se o conceito de **carne**⁸. A virgindade foi transfigurada como uma das vias de acesso à santidade; foram produzidos vários tratados acerca do tema e foi decidido, no

⁶ A esse respeito, lemos: “[...] creio que a difusão dessas técnicas de si [como a de purificação, no cuidado de si] no interior do pensamento platônico foi apenas o primeiro passo de todo um conjunto de deslocamentos, de reativações, de organização e reorganização dessas técnicas naquilo que viria a ser a grande cultura de si na época helenística e romana” (Foucault, [1982] 2010a, p. 47).

⁷ Segundo Foucault, “os *aphrodisia* são atos, gestos, contatos que proporcionam uma certa forma de prazer” (Foucault, [1984] 2019c, p. 50).

⁸ Em relação à doutrina cristã da carne, Foucault afirma que “[...] a força excessiva do prazer encontra seu princípio na queda e na falta que marca desde então a natureza humana” (Foucault, [1984] 2019c, p. 62).

Concílio de Calcedônia, em 451, mesmo sem menção bíblica, que Maria, mãe de Jesus, seria virgem, pois a escolhida por Deus deveria ser **pura** (Knibiehler, 2016).

É possível afirmar, contudo, que as práticas e saberes não foram uniformes no que se refere à pureza (Pereira, 2014). Além do paganismo ainda ser presença constante na medievalidade, as diretrizes cristãs não alcançavam efetivamente a todos, o que levou a alguns cenários e períodos de maior liberdade sexual e, conseqüentemente, contraofensivas da Igreja – como o Terceiro Concílio de Latrão, no qual a crença nas ameaças sexuais à igreja contribuiu para o desenvolvimento de um maior puritanismo durante a Idade Média Central (Richards, 1993).

Essas modalidades de controle sobre os sujeitos, associadas à ideia da pureza, transformaram-se sob um maior rigor moral a partir da Reforma Protestante, o que, por reflexo, afetou também os católicos devido à Contrarreforma “[...] que buscou combater de forma dura a frouxidão e outras imoralidades, em uma tentativa de atender as expectativas dos/as rebelados/as e conter a dissidência [...]” (Fonseca-Silva, 2007, p. 36). Esse movimento reverbera, mais tarde, na Idade Clássica⁹, em uma reconfiguração política e científica dessa pureza sexual cristã que se manifesta no avizinhamo entre pecado e loucura no tratamento de doenças venéreas como um problema ético. Segundo Foucault, “essa ‘terapêutica’ revela surpreendentes paisagens imaginárias, e sobretudo uma cumplicidade da medicina com a moral, que atribui todo o sentido a essas práticas de purificação” (Foucault, [1961] 2019a, p. 86).

Na contemporaneidade, a pureza ecoa através de instituições como a Convenção Batista do Sul, responsável pelo gerenciamento de encontros anuais entre as lideranças batistas eleitas dentro das igrejas do sul dos Estados Unidos da América (EUA). Historicamente, apesar dessa Convenção se ver como herdeira da causa confederada, defendendo, no passado, a escravidão como instituição bíblica e apoiando as políticas segregacionistas (para a manutenção de uma **pureza** em relação aos liberais do norte), os Batistas do Sul, via de regra, evitavam intervir diretamente nas pautas políticas do país como resultado de um posicionamento qualificado como **moderado** (Smith, 1997), cujo mantra era não se envolver em nada controverso. Todavia, a década de 1970 observou, nesse país, um grande crescimento da direita religiosa como reação aos direitos civis, aos movimentos sociais e a uma secularização da cultura norte-americana, ocasionando uma aproximação entre o partido Republicano e os evangélicos, e, por

⁹ A Idade Clássica, para Foucault, corresponde ao período entre o final do Renascimento (final do século XVI e início do século XVII) e o século XVIII.

consequência, à chegada dos fundamentalistas¹⁰ religiosos ao poder, ainda no final da década de 1970, dentro da Convenção (Smith, 1997).

Esse movimento fundamentalista ocorreu como uma tentativa religiosa e política de preservar e recuperar o que era nomeado, por muitos, como **valores familiares tradicionais** em prol da manutenção de uma ideia de pureza. A **família tradicional** estadunidense, todavia, foi uma invenção desenvolvida durante a década de 1920, cujo modelo atingiu seu ápice patriarcal e religioso na década de 1950 (Du Mez, 2022). Não obstante, mesmo se tratando de um fenômeno sócio-histórico, a partir da década de 1970 políticos e religiosos conservadores elegeram esse modelo familiar como um padrão divino a ser seguido e passaram a lutar por ele.

Simultaneamente a esse movimento, importantes nomes do cenário político contemporâneo, como Steve Bannon e Olavo de Carvalho, eram iniciados a uma escola espiritual e filosófica chamada, por autores como Teitelbaum (2020), de **Tradicionalismo**, cujo principal mote era fazer oposição ao mundo moderno. Os Tradicionalistas, de forma geral, se opõem à mídia tradicional, à ciência, às universidades, à secularização do Estado, ao humanismo, ao iluminismo e às ações vinculadas a dinâmicas da contracultura e de movimentos sociopolíticos em prol de transformações qualificadas por esses grupos (de modo não consensual) como **progressistas**. Em meio a tal iniciativa contra a modernidade, adeptos dessa escola apoiavam o desmonte das instituições públicas para a desconstrução do Estado moderno, a consolidação de redes de educação alternativas e uma reaproximação da política com a religião (Teitelbaum, 2020).

Após as jornadas de junho (de 2013), Olavo de Carvalho ganhou popularidade no Brasil ao ponto do bordão **Olavo tem razão** começar a ganhar as ruas e as redes sociais. Alunos de Olavo, Carlos Bolsonaro e assessores foram paulatinamente introduzindo, ao seu mestre, o nome de Jair Bolsonaro como alternativa à Presidência da República¹¹, o que leva, posteriormente, não somente ao apoio de Olavo à candidatura de Jair Bolsonaro à presidência, como também a um período de parceria entre ambos (Prado, 2021). Vemos, então, Olavo de Carvalho (explicitamente) e Jair Bolsonaro (implicitamente) alinhados a diversas lideranças religiosas (Carranza; Santos; Jácomo, 2021), sugerindo e trabalhando por uma ruptura com a ordem democrática em prol dos supostos **valores familiares e religiosos tradicionais**,

¹⁰ O termo **fundamentalista** era utilizado pelos próprios Batistas do Sul mais conservadores como qualificação identitária para se opor aos moderados ou liberais (Smith, 1997).

¹¹ *Hangout* com Olavo de Carvalho e filhos de Bolsonaro, do dia 13 fev. 2014, no qual é sugerido o nome de Bolsonaro para Presidente da República (Prado, 2021). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=PK2TTzk2aLw> [Acesso em 23 jun.2023].

incluindo a defesa de uma pureza (também sexual, mas não somente), através do chamamento para uma guerra cultural.

A problemática ocidental da relação entre sexo e verdade chega aos séculos XX e XXI, reconfigurando-se em um cenário marcado pela relação conflituosa entre religião e ciência, em que os campos de batalha se localizam, principalmente, nas esferas política e midiática. É justamente nesse conflito que se constitui um ponto de partida para a justificativa da pesquisa que resultou neste trabalho.

Encarar essa problemática foucaultianamente, no entanto, demanda-nos não somente partir de uma formação histórica do sujeito, retirando de uma generalidade atemporal e transcendental concepções como *pureza*, mas também delimitar o objeto dentro das suas relações de saber e poder, pois “se quisermos realmente conhecer o conhecimento, [...] devemos nos aproximar, não dos filósofos mas dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder” (Foucault, [1973] 2013, p. 31). Para tal, Foucault parte de questões que Nietzsche qualifica como **mesquinhas** para desenvolver postulados maiores, o que se mostra, por exemplo, na redação de **As palavras e as coisas**, livro em que Foucault ([1966] 2014c) parte de problemáticas aparentemente simples, como o livro **Dom Quixote de la Mancha** (de Miguel de Cervantes) e o quadro **As Meninas** (Diego Velázquez), para apresentar uma série de noções mais complexas: neste caso, para abordar as epistemes moderna e clássica, respectivamente:

Eu partira de um problema relativamente simples: a escansão do discurso segundo grandes unidades que não eram as das obras, dos autores, dos livros, ou dos temas. E eis que, em vista apenas de as estabelecer, fiz intervir toda uma série de noções (formações discursivas, positividade, arquivo) [...]. (Foucault, [1969] 2014a, p. 183).

Inspirados em Foucault, partimos, então, de uma problemática aparentemente simples para alcançar níveis maiores de complexidade: a criação da **Semana Nacional de Prevenção da Gravidez na Adolescência**, com base na lei nº 13.798 – sancionada pelo (à época) presidente Jair Messias Bolsonaro –, atrelada à campanha promovida pelo Governo Federal, através do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), na gestão da pastora Damares Alves, e do Ministério da Saúde, na gestão de Henrique Mandetta, denominada **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

Apesar do referido projeto não manifestar explicitamente que se tratava de uma campanha em defesa da abstinência sexual juvenil, a elaboração dessa política incluiu, em 6 de dezembro de 2019, “[...] um seminário na Câmara dos Deputados promovido pelo MMFDH

[que] abordou o adiamento da iniciação sexual de adolescentes, inspirando-se em iniciativas religiosas [...]” (Cabral; Brandão, 2020, p. 1).

O historiador Jeffrey Richards (1993), em **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**, defende uma posição comum à história das ideias que procura descobrir continuidades temporais¹²: todo período *progressista* daria prosseguimento a um período de recuo, ou seja, períodos de liberdade sexual teriam como sucessão uma maior repressão sobre os prazeres. Mas além de Foucault problematizar a ideia de repressão, entendendo que “[...] essa interdição não é o elemento fundamental e constituinte sobre o qual se pode escrever a história do sexo” (Fonseca-Silva, 2007, p. 64), um simples resumo das complexidades atreladas à campanha do MMFDH poderia reproduzir uma metodologia de continuidade histórica, dando a entender que esses diferentes elementos no entorno da campanha fariam parte de uma rede histórica contínua que desembocou, teleologicamente e escatologicamente, na pureza sexual cristã contemporânea, metodologia historiográfica essa que não condiz com a arqueogenealogia foucaultiana.

Considerando a problemática sobre as configurações e reconfigurações no atravessamento de uma memória da pureza através da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, em suas camadas religiosas, políticas, científicas e midiáticas, objetivamos analisar qual domínio de memória e qual acontecimento discursivo (com suas camadas) constituem e sustentam, através de um possível discurso da pureza, a emergência da referida campanha governamental. Para analisar esse cenário, segmentamos nosso objetivo geral em três objetivos específicos na forma de perguntas-problemas (vinculadas entre si) a serem respondidas, consecutivamente, ao decorrer das três seções subsequentes: 1) qual domínio de memória constitui e sustenta a emergência da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**? 2) podemos identificar, em meio à dispersão temporal, acontecimentos discursivos que nos direcionem a um discurso da pureza? 3) qual acontecimento discurso, juntamente com as suas camadas, permite compreender a guinada do atual movimento religioso e político de pureza em contraposição à ciência, à cultura secular, à mídia convencional e à sexualidade contemporânea?

Na tentativa de responder a essas perguntas, a pesquisa que resultou nesta dissertação parte da hipótese de que a existência de um discurso da pureza estaria relacionada a uma reverberação de enunciados ascéticos, a partir de um domínio de memória, que, ecoados em um

¹² Essas continuidades temporais corresponderiam a transições contínuas e insensíveis que ligam discursos àquilo que os precede (Foucault, [1969] 2014a). Foucault problematiza e questiona esse conceito, pois para ele o que há são descontinuidades históricas.

contexto sociopolítico sob novas condições de possibilidade, ensejaria, no presente, a formulação de políticas públicas e de projetos de lei de promoção da castidade juvenil. E, se há um discurso da pureza que permite entender o movimento contemporâneo de pureza, é através do conceito foucaultiano de domínio de memória que podemos começar a responder às perguntas e, talvez, confirmar a hipótese deste trabalho.

1.2 Percorso teórico-metodológico

Traçar um percurso teórico-metodológico para a realização deste trabalho, a partir dos escritos de Foucault, pode parecer, inicialmente, um paradoxo, pelo fato desse pensador não propor uma metodologia *stricto sensu*. Explicaremos, então, nesta subseção, como as teses de Foucault podem oferecer uma série de técnicas de estudo e de pesquisa adequadas e necessárias para analisarmos a articulação entre diferentes esferas, dentro de um possível discurso da pureza a partir de um domínio de memória. Tais ferramentas (técnicas de estudo e de pesquisa), permitem o acesso, na contemporaneidade, às condições de possibilidade para a promoção de campanhas políticas e midiáticas em prol de uma castidade juvenil com base em uma memória da pureza.

Fundamentar-nos-emos no **eixo metodológico** proposto por Foucault ([1973] 2013) qualificado como **análise dos discursos** na primeira conferência de uma série intitulada **A verdade e as formas jurídicas**. Trata-se de uma modalidade de estudo dos discursos que busca analisar as relações entre saber e poder, ligadas às condições de produção, circulação e recepção dos enunciados, a partir de concepções como domínio de memória. Ainda segundo o referido autor:

Teria então chegado o momento de considerar esses fatos de discurso, não mais simplesmente sob seu aspecto linguístico, mas, de certa forma – e aqui me inspiro nas pesquisas realizadas pelos anglo-americanos – como jogos (*games*), jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta. O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro. Essa análise do discurso como jogo estratégico e polêmico é, a meu ver, um segundo eixo de pesquisa. (Foucault, [1973] 2013, p. 19).

Para circunscrever do que se trata o discurso, antes de descrever o que ele é, Foucault ([1969] 2014a) indica o que ele não é. O discurso, assim, não abrange unidade de objetos, homogeneidade de enunciados, sistema permanente de conceitos e nem mesmo uma persistência na identidade dos temas. A tese foucaultiana acerca do que ele define como discurso

também questiona conceitos como unidade, continuidade, repetição e evolução. Logo, o discurso refere-se aos sistemas de dispersão dos enunciados, ou mesmo à abertura de um campo de possibilidades estratégicas de emergência, por exemplo, da retomada de temas já existentes, da evocação de estratégias opostas e da abertura de um espaço a interesses aparentemente inconciliáveis. Trata-se, aqui, de um espaço de exterioridade que permite detectar a dispersão do sujeito e a sua descontinuidade consigo mesmo, ou seja, uma ferramenta operacional para se procurar não coerências, mas para entender suas dispersões. Além disso, a produção de todo discurso passa por controle, seleção, organização e redistribuição de certos procedimentos que buscam evitar a aleatoriedade de acontecimentos, conjurando seus poderes e perigos (Foucault, [1970] 2014b).

Se o discurso está relacionado a um sistema de dispersão de enunciados, precisamos compreender o que seria um enunciado. Essa função, ainda conforme Foucault ([1969] 2014a), não é exclusivamente material e nem linguística, como a frase ou a proposição, ou mesmo uma estrutura. O enunciado é:

[...] uma função de existência que pertence como traço próprio aos signos e a partir da qual podemos, em seguida, decidir, através da análise ou da intuição, se eles «fazem sentido» ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signo, e que espécie de acto se encontra realizado pela sua formulação (oral ou escrita). Não devemos ficar surpreendidos por não ter sido possível descobrir para o enunciado critérios estruturais de unidade; é que ele não é em si próprio uma unidade, mas uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que as faz aparecer, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço. (Foucault, [1969] 2014a, p. 128-129).

Constituindo-se como parte de um sistema de dispersão, quando o enunciado é analisado sob a suspensão das unidades previamente admitidas, restitui-se na sua singularidade como acontecimento, apontando para existência da descontinuidade e da emergência na irrupção histórica. Seguindo esse percurso teórico-metodológico foucaultiano, chegamos, desse modo, ao acontecimento enunciativo. Trata-se de instância que não cede a uma simplificação psicologista, pois não busca a intenção ou o pensamento do autor, mas tem a finalidade de identificar a série de jogos de relações de saber-poder que constituem o enunciado. Nesse sentido, o acontecimento enunciativo não aponta para uma instância fundadora, mas para outros enunciados, os quais contribuem para que identifiquemos correlações e exclusões entre eles (Foucault, [1969] 2014a; Castro, 2016).

Quando Foucault problematiza as unidades, ele não nega a existência delas, mas indica que, deixando-as de lado em um primeiro momento e se deparando com a dispersão, torna-se

possível enxergar o acontecimento e, por fim, pode-se estabelecer novas unidades, como, por exemplo, enunciado e discurso. E assim como existe o acontecimento enunciativo, Foucault também nos direciona a entender o acontecimento discursivo. Se o discurso se refere aos sistemas de dispersão dos enunciados, um conjunto de acontecimentos enunciativos pode nos indicar um acontecimento discursivo, e “aparece assim o projeto de uma **descrição dos acontecimentos discursivos** como horizonte para a investigação das unidades que nele se formam” (Foucault, [1969] 2014a, p. 62). Por isso, a descrição dos acontecimentos do discurso, diferentemente de uma história das unidades e regularidades, permite que o pesquisador elabore a seguinte questão: “[...] como aconteceu que tenha aparecido este enunciado e nenhum outro em seu lugar?” (Foucault, [1969] 2014a, p. 63).

Discurso, enunciado e acontecimento são importantes ferramentas e conceitos operacionais para este trabalho. Mas, para além disso, pensar uma análise dos discursos a partir de Foucault demanda considerar não somente sua arqueologia, mas também sua *genealogia*, o que desemboca em um estudo de base arqueogenealógica. Esse projeto consiste em analisar o sujeito a partir dos seus diferentes modos de subjetivação, dentro da cultura, ao decorrer da história. Nas palavras de Fonseca-Silva (2007, p. 32):

Esse projeto constitui-se da tentativa de fazer uma *arqueogenealogia* do sujeito, dividido em três domínios: 1) o sujeito em sua relação com a verdade e conhecimento ou saber; 2) o sujeito em sua relação com a força e ação sobre os outros, ou seja, com o poder; 3) o sujeito em sua relação com a ética.

Na seara arqueológica, Foucault ([1969] 2014a) disserta sobre seu procedimento de trabalho em **A arqueologia do saber**. Nesse escrito, entendemos que a história de um conceito não abrange seu refinamento progressivo, mas sim os seus diversos campos de constituição e de validade, ou seja, o problema arqueológico não abrange as continuidades e os rastros, mas sim as rupturas e descontinuidades, pois a cronologia contínua da razão na História cede às escaladas descontínuas com as suas próprias histórias. Desse modo, podemos partir de conjuntos históricos (os grandes sistemas e totalizações históricas) apenas para questioná-los de imediato, tomando como base os acontecimentos discursivos para compreendermos suas possíveis regularidades.

O saber, nesse contexto, é tanto o espaço no qual o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa, como também “o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam” (Foucault, [1969] 2014a, p. 236), ainda abarcando certas organizações, as estratégias, que ajudam a

determinar os pontos de difrações possíveis do discurso, os seus jogos de relações e a determinação das escolhas teóricas que se refletem nas práticas discursivas. Partiremos, então, de formulações sobre a pureza sexual cristã contemporânea a fim de apresentar um conjunto de enunciados que possam definir um saber o qual, temos como hipótese, estaria ligado a um discurso da pureza. Esse saber perpassaria descontinuamente por diferentes esferas, além da religiosa, até alcançar a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

A arqueogenealogia também abrange a genealogia, abordagem introduzida em **A ordem do discurso** (Foucault, [1970] 2014b) e posteriormente sintetizada em **Vigiar e punir: nascimento da prisão** (Foucault, [1975] 2014e) e **História da sexualidade 1: A vontade de saber** (Foucault, [1976] 2019b), que gira em torno da ideia de **poder**. Sobre essa temática, Foucault ([1970] 2014b) apresenta o discurso não somente como modo de tradução das lutas e dos sistemas de dominação, mas também como aquilo pelo que se luta para se apoderar dele. Essa concepção de poder não se concentra em uma instituição e não se limita à coerção física ou jurídica, mas se manifesta como rede de relações, como no poder disciplinar que, visando a produção de sujeitos dóceis e úteis, existe sob o uso de técnicas como vigilância contínua e controle corporal – com uma atenção à temporalidade e à cronologia das ações, incluindo punições de desvios (Foucault, [1975] 2014e). Entretanto, constitui-se, também, nessa genealogia, o poder visto como positivo e produtivo, ou seja, um poder que não se limita à repressão, pois também pode multiplicar discursos e se relaciona com o prazer de exercer um certo poder, assim como de escapar dele. Nesse sentido, afirma Foucault ([1976] 2019b), p. 50):

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter de escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar ou de resistir.

Se a **verdade**, então, está ligada às relações de poder, isso justifica a atenção deste trabalho sobre espaços como o político e o midiático, pois neles, frequentemente, esferas como a científica e a religiosa se enfrentam, em campos de concomitância e de presença¹³, a fim de *definir* quais enunciados devem ser dominantes no que se refere à pureza; e, também, aqueles que, secundarizados, supostamente externos a uma ordem do discurso, seguem existindo e

¹³ Esses campos serão definidos posteriormente, nas páginas 34 e 35.

lutando nessa rede de saber-poder em prol da subversão do que se considera, em outras esferas, como verdadeiro. A esse respeito, Foucault ([1979] 2019d, p. 41) pontua:

Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas.

Apesar do foco deste trabalho ser um discurso relacionado ao saber-poder, uma pesquisa inspirada na arqueogenealogia foucaultiana precisa, mesmo que tangencialmente, dialogar com a ética trabalhada por Foucault, já que as suas três fases, que abrangem as relações entre saber, poder e ética, estão, em alguma medida, vinculadas.

A utilização do lexema **ética** está, inicialmente, relacionada ao estudo de Foucault acerca dos **códigos éticos concretos**, com as suas diretrizes, exercícios espirituais e práticas diversas (Portschy, 2020). Cardoso Junior (2005) entende essa fase ética como uma mudança de trajetória que acresce às discussões sobre o saber-poder uma indagação a respeito das práticas pelas quais nos tornamos sujeitos. Assim, o entendimento sobre a formação do sujeito não passa somente pela rede de saberes e poderes na qual ele se insere, mas envolve, também, uma ética que pode ser entendida como a relação do sujeito com ele mesmo.

O suporte teórico adotado aqui para compreensão da ética foucaultiana abarca, além do curso **A hermenêutica do sujeito** (Foucault, [1982] 2010a), os três últimos tomos da **História da sexualidade**. Com base no segundo tomo (Foucault, [1984] 2019c), constatamos que, na Grécia Antiga, apesar de haver um trabalho ético, uma subjetivação moral, de estímulo à austeridade sexual, já existindo uma relação entre abstinência e acesso à verdade, os temas da castidade e da virgindade possuíam menor importância se comparados com a noção de posteridade. A Roma Antiga, de acordo com o terceiro tomo (Foucault, [1984] 2014d), foi a era de ouro do cuidado de si¹⁴, envolvendo novos exercícios de controle sobre si (a partir do que era defendido pelos epicuristas e pelos estoicos) sobre a sexualidade que deveria ser mais regrada, independentemente da classe social. Por fim, no quarto tomo (póstumo), Foucault (2021) aborda como o desenvolvimento da ética nos primeiros séculos do cristianismo leva a

¹⁴ “Por essa expressão [cultura de si] é preciso entender que o princípio do cuidado de si adquiriu um alcance bastante geral: o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é, em todo caso, um imperativo que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou a forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas [...]” (Foucault, [1984] 2014d, p. 58).

cultura do cuidado de si a uma maior austeridade, associada ao pecado da carne, demandando um exame constante do indivíduo sobre sua própria alma, como ensinado por Agostinho, para o alcance de uma pureza.

Os diversos movimentos até o momento elencados, envolvendo os enunciados e discursos nos campos do saber, a microfísica do poder atrelada à ordem do discurso e as diferentes modalidades éticas sobre como o sujeito se relaciona consigo, são analisadas, foucaultianamente, a partir das rupturas, descontinuidades e dispersões históricas. Porém, isso não significa que, no campo enunciativo contemporâneo, não haja um eco que reverbere saberes, poderes e éticas de períodos antecedentes, o que pode ser compreendido por meio da noção de domínio de memória (ou campo de memória), definido como:

[...] enunciados que já não são nem admitidos nem discutidos, que já não definem, por conseguinte, nem um corpo de verdades nem um domínio de validade, mas a respeito dos quais se estabelecem relações de filiação, de gênese, de transformação, de continuidade e de descontinuidade histórica [...]. (Foucault, [1969] 2014a, p. 97).

O domínio de memória, que diz respeito a um passado que reverbera e produz efeitos no presente, sem repeti-lo com a mesma configuração prévia, funciona como um feixe de relações que contribui com a ordenação, aproximação, desenvolvimento, interpretação e crítica dos enunciados contemporâneos, a partir de um eco de enunciados antecedentes, os quais, mesmo não mais dizendo respeito diretamente ao arquivo¹⁵ vigente, ecoam e produzem efeitos no que se diz e no que se pensa.

Consoante estudo realizado por Laelson Matos Ribeiro Júnior e Edvania Gomes da Silva (2023), mesmo que Foucault proponha uma memória não continuísta, todo enunciado compreende um campo de elementos antecedentes e, ao falar sobre domínio de memória, ele entende que não existe enunciado que não suponha outros: “O que está em jogo, no campo de memória, é uma relação de esquecimentos que emergem novamente em lugares distintos e que ecoam certas estratégias de produção e com elas se relacionam, reconfigurando-as” (Ribeiro Júnior; Silva, 2023, p. 13). Nesse contexto, o termo *eco* aparece em diferentes momentos nos escritos foucaultianos e, segundo apontam os autores supramencionados, diz respeito ao retorno de uma memória descontínua, cuja repetição ocorre na forma de uma reconfiguração que reforça a hipótese da descontinuidade. A esse respeito, vale destacar ainda que:

¹⁵ Definimos o arquivo, em seu sentido foucaultiano, nas páginas 79 e 80.

[...] os ecos, apesar de manterem uma relação com o acontecimento que os precedeu no tempo, ainda assim são diferentes em relação a ele, tanto quanto a seu volume, duração, altura e timbre. Os ecos também possuem, em relação ao acontecimento precedente, algo que é bastante caro ao pensamento foucaultiano – especialmente se quisermos alinhar estas proposições àquilo que é defendido na Arqueologia do saber: eles são descontínuos. Há intervalos incertos entre o acontecimento precedente e aquilo que se repete sempre de forma reconfigurada. (Ribeiro Jr., 2022, p. 46).

Em relação ao nosso objeto de pesquisa, podemos entender esse conceito a partir das formulações históricas a respeito da pureza que são reformuladas na contemporaneidade. Ou seja, para analisar, com inspiração na arqueogenealogia foucaultiana, as campanhas contemporâneas baseadas na doutrina da pureza sexual cristã, propomos retomar estudos sobre a ética dos prazeres na antiguidade e na medievalidade, a sexualidade enquadrada pelo poder disciplinar e pelo biopoder nos períodos clássico e moderno, os embates políticos e religiosos contra os movimentos sociais e a cultura secular no século XX, entendendo que há uma dispersão de elementos ao decorrer da história que ecoam nas campanhas de pureza sexual contemporânea sem determina-las completamente, pois essa repetição se dá de modo reconfigurado segundo as condições de possibilidade do presente. Ou seja, não há continuidade, mas sim regularidade, pois “o que está em jogo, no campo de memória, é uma relação de esquecimentos que emergem novamente em lugares distintos e que ecoam certas estratégias de produção e com elas se relacionam, reconfigurando-as” (Ribeiro Jr., 2022, p. 42).

Analisar a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** demanda-nos, assim, entender que os saberes que a envolvem fazem parte de um arquivo (arqueogenealógico) que diz respeito ao que pode ser dito, como pode ser dito, àquilo que aparece no que é dito e àquilo que está no que é dito, mas não aparece explicitamente. Estudar a memória em relação com o arquivo nos insta a observar a lei do que pode ser dito atrelada ao eco de um passado que se reconfigura no presente, logo, que não repete diretamente o passado e não é continuísta, afinal “tentando verificar que tipo de questões, de conceitos e de saberes perde sentido e que maneiras de pensar tomam seu lugar, [Foucault] mostra que não se pode ir da Idade Clássica à Modernidade em linha reta” (Fonseca-Silva, 2007, p. 34).

Dentro desse percurso teórico-metodológico, ainda nos falta delimitar o *corpus* sobre o qual trabalhamos. Isso, entretanto, não é uma tarefa simples para um estudo inspirado na arqueogenealogia de Foucault, pois um *corpus* orientado foucaultianamente tende a analisar objetos múltiplos em diferentes epistemes. Se o discurso é um espaço de exterioridade e de dispersão, será a partir das regularidades de um sistema de formação disperso que o identificaremos. No nosso caso, isso significa que não poderemos visualizar um discurso da

pureza a partir de um *corpus* de pesquisa rigorosamente delimitado e fechado, mas faz-se necessário tentar estabelecer fronteiras entre enunciados dispersos.

Levando isso em consideração, pesquisamos e estudamos publicações que perpassam a temática da pureza em diferentes esferas de saber-poder e de diferentes períodos históricos, ou seja, referentes a diferentes condições de possibilidade. Analisamos, então, materiais específicos que compõem o nosso *corpus* documental, tais como: normatizações e códigos éticos presentes em campanhas de castidade; textos instrucionais e manuais voltados ao público infante-juvenil, enquanto documentos que articulam, de forma paradigmática, saberes e poderes no processo de formação subjetiva; materiais midiáticos, incluindo reportagens, canções, documentários e conteúdos digitais *online* diversos que promovem ou problematizam concepções de pureza; publicações religiosas e políticas, que posicionam o discurso da pureza como um elemento central na condução moral e social; além de textos científicos, que trazem contribuições sobre disputas em torno desse tema. Cabe destacar que, embora a revisão bibliográfica teórico-metodológica tenha sido indispensável para embasar esta pesquisa, ela não integra o *corpus* propriamente dito, mas oferece subsídios para a análise das materialidades mencionadas.

1.3 Organização do trabalho

Em **A arqueologia do saber**, Foucault ([1969] 2014a) pontua que a história de um conceito não abrange seu refinamento progressivo, mas sim seus diversos campos de constituição e de validade, além de defender que a história do passado se escreve a partir da história do presente, propondo um modelo de história não global e não coesa que cede às escaladas descontínuas. Em meio a esse aparente caos, o estudioso deve lidar, em primeira instância, com uma série de acontecimentos dispersos, partindo de conjuntos históricos apenas para questioná-los de imediatos. Essa não linearidade é defendida pelo autor quando ele afirma que:

A arqueologia não empreende tratar como simultâneo o que se dá como sucessivo; não tenta inteiriçar o tempo e substituir ao seu fluxo de acontecimentos correlações que desenhem uma figura imóvel. O que põe em suspenso é o tema da sucessão como um absoluto: um encadeamento primeiro e indissociável ao qual o discurso estaria submetido pela lei da sua finitude; e também o tema de que no discurso só há uma forma e um único nível de sucessão. (Foucault, [1969] 2014a, p. 220).

Acreditamos que esse modelo de uma **história nova**, para a qual o entendimento de um domínio de memória não demanda, necessariamente, uma cronologia tradicional, poderia ser exemplificado pelos próprios tomos da **História da sexualidade**, nos quais ele inicia sua análise abordando prioritariamente o período entre os séculos XVII e XVIII, analisando o dispositivo da sexualidade e questionando a hipótese repressiva, para, somente no segundo tomo, retroceder à antiguidade grega.

Seguimos esse exemplo na organização deste trabalho, pois, como escrevemos o passado a partir do presente, antes de analisarmos arqueologicamente uma memória da pureza ao decorrer dos séculos, consideramos importante partir da problemática central deste trabalho, a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** (como derivação da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**), considerando as várias disputas de poder a ela relacionadas, para, ao decorrer das seções seguintes, retrocedermos cronologicamente a um conjunto de relações sócio-históricas acerca de uma memória da pureza, a fim de, com base nesse percurso analítico, identificarmos o seu domínio de memória e, potencialmente, um discurso da pureza.

Na segunda seção, propomos a construção teórica de uma memória da pureza, fundamentada nos conceitos operacionais de domínio de memória (ou campo de memória), campo de presença e campo de concomitância, para analisar as dinâmicas de saber-poder associadas ao lançamento da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, situando-a no contexto da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**. A seção examina como essa política emergiu em um cenário contemporâneo de conflitos entre as esferas religiosa, política, científica e midiática, o que ilustra as relações e tensões dessas searas na formulação de enunciados e estratégias voltados ao controle dos corpos juvenis a partir do enunciado da **erotização precoce**, popularizado midiaticamente pela extrema-direita política e religiosa. Verificamos, no que se refere ao título da campanha governamental, como aconteceu o aparecimento desse enunciado que relaciona tempo e pureza (ao invés de outro em seu lugar), o que nos levou a pensar na articulação entre a memória da pureza e o tempo da pureza.

Com o suporte das técnicas de pesquisa da arqueologia foucaultiana e do método indiciário¹⁶, na terceira seção nós expandimos nosso estudo sobre a memória da pureza, agora direcionado à existência de um discurso da pureza, o qual se mostra por meio de indícios, enfrentando o desafio de se qualificar a pureza em meio a uma dispersão temporal que atravessa

¹⁶ Exploramos o conceito e procedimentos atrelados ao método indiciário, como complemento teórico-metodológico à arqueogenealogia foucaultiana, nas páginas 80 e 81.

a reconfiguração do seu arquivo. Com base nesse esforço, para testar a hipótese da existência de um discurso da pureza que se relaciona com múltiplos tempos, retomamos o domínio de memória para **escavar**, arqueologicamente, fragmentos documentais que funcionam como indícios que auxiliam na compreensão de como diferentes tempos ecoam a partir de uma memória da pureza, possibilitando o entendimento de novas relações arqueogenealógicas. Para isso, buscamos, inicialmente, em meio à dispersão da pureza através dos milênios e de diferentes sociedades, um conjunto de relações e de regularidades, que se mostram em acontecimentos discursivos. Tal percurso nos permitiu definir um discurso da pureza. Contudo, como esse possível discurso não implica uma memória sem historicidade, precisamos também reconhecer alguns processos estruturais de longa duração e suas interconexões, o que nos levou a esboçar uma interface entre os panoramas estadunidense e brasileiro, a fim de compreendermos, mais contemporaneamente, o cenário discursivo que permitiu a emergência de novas modalidades da pureza, incluindo a defesa dos **valores familiares**, a qual coaduna com a imagem de uma **pureza familiar**.

Por fim, na quarta seção, prosseguimos na busca por explicar a memória da pureza como um discurso, o que nos leva à procura do acontecimento discursivo que ecoou na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**. Nesse sentido, examinamos a série **Educação Sexual Cristã** e a campanha *True Love Waits* sob as reconfigurações que a temporalidade da *cultura pop* ocasionou em práticas socioculturais diversas – afetando a mídia, a religião, a política e a própria memória da pureza. Ampliando essa análise, a seção incorpora o caso de Uganda para ilustrar como as campanhas de pureza juvenil, atravessadas pelo pop, reverberam em dinâmicas globais, intensificando as disputas entre ciência e religião, principalmente no que se refere à formulação de estratégias e políticas públicas. Esse estudo comparativo entre diferentes nacionalidades exemplifica as configurações e reconfigurações que enunciados ecoados a partir do discurso da pureza sofrem quando confrontados com diferentes condições de possibilidade, permitindo-nos retornar ao estudo sobre o Brasil, através das campanhas **Quem Ama Espera** e **Eu Escolhi Esperar**, as quais funcionam como camadas de um acontecimento discursivo. Por fim, propomos o estabelecimento de um conjunto de relações sobre a memória da pureza atrelada à campanha governamental que é objeto deste trabalho.

2 DISPUTA PELA MEMÓRIA DA PUREZA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Se a poluição [impureza] é uma classe particular de perigo, para ver qual é seu lugar no universo de perigos, precisamos de um inventário de todas as possíveis fontes de poder. (Mary Douglas).

Frente ao objetivo específico de analisar, nesta seção, o domínio de memória que constitui a relação conflituosa entre religião e ciência nas esferas política e midiática brasileiras envolvendo a pureza como objeto em disputa, conflito esse que se evidencia na emergência da **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, começaremos a esboçar essa pureza como objeto do nosso estudo e como elemento constituinte de um domínio de memória atravessado por relações de poder cujo resultado dos embates leva a direcionamentos, entre uma multiplicidade de formulações e enunciados, sobre o que seria **verdadeiro** no dizer acerca do que é **ser puro**.

Para entendermos como essa pureza se apresenta (re)configurada no Brasil contemporâneo, percorremos algumas das suas materializações em espaços e documentos nos quais ela se destaca: o **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência**, a campanha **Eu Escolhi Esperar**, algumas produções atreladas à extrema-direita brasileira e a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

Traçando o nosso percurso teórico-metodológico para o estudo desse conflito, os escritos genealógicos de Foucault nos oferecem referências para entendermos as relações de poder, seja em sentido mais amplo ou a partir da sua microfísica. Ademais, como não estudamos especificamente e estritamente a história dessa problemática, mas sim a sua memória¹⁷, utilizamos as concepções de **campo de presença** e **campo de concomitância** na busca de elementos, em diferentes esferas, que nos indiquem como concepções contemporâneas de pureza se interrelacionaram de modo a resultar na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

Foucault ([1979] 2019d), em sua proposta genealógica de estudo das relações de poder, investiga a subjetivação a partir das *técnicas de si*, da **governmentabilidade**. Começando pelo exemplo da sociedade do tipo feudal, uma teoria da soberania dizia respeito à mecânica geral

¹⁷ Utilizamos o conceito de **memória**, no singular, conforme a concepção foucaultiana de **domínio de memória** apresentada na introdução, cuja maior explanação será possibilitada ao decorrer das seções deste trabalho, após a apresentação de enunciados acerca da pureza que, apesar de não mais admitidos ou discutidos, ecoam no presente.

do poder, dos níveis mais altos aos mais baixos, exercido mais sobre a terra do que sobre os seus produtos, recobrando a totalidade do corpo social nos termos da relação soberano-súdito, o que Foucault denomina como **poder soberano**.

Posteriormente, entre os séculos XVII e XVIII (Idade Clássica), inventou-se uma nova mecânica de poder, o **poder disciplinar**, mais apoiado nos corpos e nos seus atos, extraindo tempo e trabalho mais do que bens e riquezas, através da vigilância e de um sistema minucioso de coerções materiais, exercido por mecanismos mais sutis; as disciplinas são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento que não se reduzem estritamente à regra jurídica, mas sim à norma (Foucault, ([1979] 2019d), operando um sistema de seleção, normalização, hierarquização e centralização (Foucault, [1976] 2010b).

A existência de uma modalidade de poder, contudo, não apaga a outra, pois seus limites são irredutíveis: “o poder se exerce, nas sociedades modernas, através, a partir do e no próprio jogo dessa heterogeneidade entre um direito público da soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina” (Foucault, [1976] 2010b, p. 33). Como exemplo, se o sistema jurídico, por um lado, reverbera uma memória do poder soberano, o desenvolvimento da medicina, por outro lado, configura-se como parte dessa normalização disciplinar que medicaliza comportamentos, condutas, discursos e desejos.

Já acerca do século XIX, Foucault ([1976] 2010b) considera que um dos fenômenos fundamentais foi a assunção da vida pelo poder, a estatização do biológico, complementando o direito de soberania, **fazer morrer** ou **deixar viver**, com um direito novo, **fazer viver e deixar morrer**, o que Foucault chamou de **biopoder**. Nesse âmbito, o problema da vida se torna parte da esfera política, “[...] trata-se de um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população, etc.” (Foucault, [1976] 2010b, p. 204), associado a uma preocupação estatística que resultou nas primeiras demografias e em um maior controle de natalidade sobre a população.

Relacionada ao biopoder, “a biopolítica configura-se em uma forma de poder que, diferentemente da disciplina, passa a se exercer sobre coletividades, sobre multiplicidades” (Serra; Souza; Valério, 2021, p. 12), extraindo saber e definindo o campo de intervenção de seu poder a partir de áreas como natalidade, morbidade, incapacidades biológicas diversas, efeitos do meio etc. O aparecimento da noção de **população**, como elemento, a um só tempo, político, científico e biológico, é uma reverberação dessa tecnologia de poder, cujos fenômenos são imprevisíveis e aleatórios se tomados individualmente, mas passíveis de uma constância quando tomados no plano coletivo, assegurando sobre a população não mais, somente, uma

disciplina, mas sim uma regulamentação (ou biorregulamentação) sobre os processos biológicos do homem-espécie (Foucault, [1976] 2010b).

Foucault traça um paralelo entre **poder disciplinar** e **biopoder**, respectivamente, comparando-os como duas séries de tecnologias de poder: “[...] a série corpo – organismo – disciplina – instituições; e a série população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estados” (Foucault, [1976] 2010b, p. 210). Esses conjuntos de mecanismos articulam-se na sociedade contemporânea em meio ao gerenciamento dos poderes, o que se torna visível no controle da sexualidade que ocorre tanto em nível disciplinar, sobre o corpo-organismo, quanto em nível biorregulamentar, sobre a população, como indica o próprio Foucault ([1976] 2010b, p. 211-212):

Considerem um outro domínio – enfim, não inteiramente outro –; considerem, noutro eixo, algo como a sexualidade. No fundo, por que a sexualidade se tornou, no século XIX, um campo cuja importância estratégica foi capital? Eu creio que, se a sexualidade foi importante, foi por uma porção de razões, mas em especial houve estas: de um lado, a sexualidade, enquanto comportamento exatamente corporal, depende de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente (e os famosos controles, por exemplo, da masturbação que foram exercidos sobre as crianças desde o fim do século XVIII até o século XX, e isto no meio familiar, no meio escolar, etc., representam exatamente esse lado de controle disciplinar da sexualidade); e depois, por outro lado, a sexualidade se insere e adquire efeito, por seus efeitos procriadores, em processos biológicos amplos que concernem não mais ao corpo do indivíduo mas a esse elemento, a essa unidade múltipla constituída pela população. A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação.

Essa fundamentação teórica nos oferece embasamento para começarmos a analisar o projeto político brasileiro contemporâneo de combate à **erotização precoce** como reverberação de uma memória dessas tecnologias de poder em relação com os dispositivos de sexualidade e de aliança.

Um **dispositivo**, por sua vez, é um conjunto de discursos, instituições, arquiteturas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, o dito e o não dito etc., que estabelece uma rede entre elementos heterogêneos, com configuração histórica mutável, resultando em uma articulação entre estratégias de poder, discursos de verdade e processos de subjetivação (Castro, 2016; Serra; Souza; Valério, 2021).

Nesse sentido, Foucault ([1976] 2019b) avalia que existe, nas mais diversas sociedades, o **dispositivo de aliança**, entendido como sistema de matrimônio, de fixação e

desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens. Mas, a partir do século XVIII, um outro dispositivo se sobrepôs parcialmente à aliança:

É o *dispositivo de sexualidade*: como o de aliança, este se articula aos parceiros sexuais; mas de um modo inteiramente diferente. Poder-se-ia opô-los termo a termo. O dispositivo de aliança se estrutura em torno de um sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito; o dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder. O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle. [...] Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a "reprodução". O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global (Foucault, [1976] 2019b, p. 116).

Como dispositivo, a sexualidade é configurada historicamente, encadeando tanto controles como modalidades de resistência, com seu desenvolvimento iniciado nas margens das instituições familiares (pedagógica e religiosamente). Uma maior atenção às crianças e à manutenção de laços mais estreitos fazem dos pais e cônjuges, na família burguesa, os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que se apoia nos médicos e pedagogos (posteriormente, nos psiquiatras), **psicologizando** ou **psiquiatrizando** as relações de aliança (Foucault, [1976] 2019b). Nesse processo, configuram-se alguns personagens:

Aparecem, então, essas personagens novas: a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher. (Foucault, [1976] 2019b, p. 120).

A família burguesa, como **crystal** do dispositivo de sexualidade, passa a descobrir e ter acesso a questões que antes eram da responsabilidade de outras instituições, passando a compartilhar o **longo lamento do seu sofrimento sexual** com **especialistas** dos quais esperava-se saberes e técnicas para tornar as pessoas sexualmente integráveis às suas sociedades. Assim sendo, as novas tecnologias da sexualidade deslocam-se da esfera do pecado e adentram o espaço estatal, multiplicando os discursos e enunciados sobre o sexo no campo do exercício do poder (Foucault, [1976] 2019b, p. 120).

No primeiro tomo da **História da sexualidade**, Foucault ([1976] 2019b) questiona a hipótese repressiva sobre o sexo ao alegar que, a partir dos séculos XVII e XVIII, constituiu-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo. Em suma, se há, nesse período, acerca da sexualidade, a constituição de discursos, instituições, arquiteturas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, entre outras articulações envolvendo estratégias de poder, discursos de verdade e processos de subjetivação, seria reducionista afirmar que o dispositivo de sexualidade se limitou a uma modalidade de repressão, pensando no destaque e na importância que a temática alcançou nesse período. Foucault não nega a existência da repressão sobre o sexo, mas amplia esse senso comum ao analisar a complexidade dessa microfísica do poder.

Esse recorte da teoria foucaultiana permite-nos estudar a contemporânea relação conflituosa entre religião e ciência, nas esferas política e midiática brasileiras, como fenômeno também intrincado a uma microfísica do poder, porque o dispositivo de sexualidade, relacionando poder disciplinar e biopoder, está na encruzilhada do corpo e da população, e como esse poder é exercido a partir de um jogo heterogêneo de múltiplas modalidades de poderes, observamos, por consequência, uma multiplicidade de **enunciados**.

O enunciado da **erotização precoce** pôde conquistar um *status* de política pública federal devido a um conjunto de relações com outros enunciados, de campos (ou esferas) adjacentes, os quais, a partir de certas condições de possibilidade, permitiram a existência desse fenômeno. Isso nos demanda, por consequência, entender esses campos adjacentes a partir dos conceitos-operacionais **campo de concomitância** e **campo de presença**. De acordo com Foucault ([1969] 2014a, p. 96), o campo de concomitância trata

[...] dos enunciados que se referem a domínios completamente diferentes de objetos e que pertencem a tipos completamente diferentes de discurso; mas que passam a agir entre os enunciados estudados ou por servirem de confirmação analógica, ou por servirem de princípio geral e de premissas admitidas de um raciocínio, ou por servirem de modelos que podem ser transferidos para outros conteúdos, ou por funcionarem como instância superior com a qual é necessário confrontar [...].

A partir dessa conceituação, podemos explicar como uma política pública contra a **erotização precoce**, apesar da sua inspiração religiosa, conseguiu se configurar nas esferas política e midiática a partir de uma transferência de modelos dos enunciados científicos, reverberando um paradigma médico-pedagógico, como previamente analisado quanto ao

dispositivo de sexualidade, com a atribuição de uma roupagem enunciativa mais aceitável publicamente para uma proposta, de base religiosa, inspirada em uma memória da pureza.

Já acerca do campo de presença, Foucault ([1969] 2014a, p. 95) entende que a configuração do campo enunciativo comporta, também, formas de coexistência cujas

[...] relações instauradas podem ser da ordem da verificação experimental, da validação lógica, da repetição pura e simples, da aceitação justificada pela tradição e pela autoridade, do comentário, da investigação das significações ocultas, da análise do erro [...].

Ou seja, todo esse panorama conflituoso envolvendo a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, seja a partir dos enunciados religiosos, seja com base nos enunciados científicos, tanto na esfera política quanto na midiática, abrange um mesmo campo de presença, pois tudo que está colocado como contrastante, nesse contexto, coexiste, já que, favoravelmente ou contrariamente, diz respeito a um mesmo objeto – nesse caso, o enunciado segundo o qual a sociedade teria se tornado **demasiadamente erotizada** (o que abrange a ideia de **erotização precoce**) e que isso seria **contrário a uma ideia pureza**.

2.1 O Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência

“É o momento de a igreja ocupar a nação”¹⁸, afirmou Damares Regina Alves, à época titular do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), em entrevista publicada em fevereiro de 2020, quando defende que o trabalho social religioso, em parceria com o Estado, teria o potencial de *transformar a nação*. Nesse mesmo mês, após a declaração de Damares afirmando que o **método mais eficaz para não engravidar é não ter relação**¹⁹, o Governo Federal lançou a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, como parte da **Semana Nacional de Prevenção à Gravidez na Adolescência**,

¹⁸ Matéria intitulada “‘É o momento de a igreja ocupar a nação’, diz Damares Alves”, publicada em *Deutsche Welle* em 28 fev. 2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/é-o-momento-de-a-igreja-ocupar-a-nação-diz-damares-alves/a-52559550> [Acesso em 10 jan. 2024].

¹⁹ Vídeo intitulado “ENTREVISTA Damares: ‘Método mais eficaz para não engravidar é não ter relação’ #Gazetaentrevistas”, publicado no *YouTube* em 17 dez. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Q7dT7WFtARY> [Acesso em 10 jan. 2024].

com a intenção de **reduzir os índices de infecções sexualmente transmissíveis e gravidez na adolescência, decorrentes da iniciação sexual precoce**²⁰.

No ano precedente, o debate sobre a defesa da abstinência sexual juvenil dever (ou não) ser uma política pública se tornou pauta legislativa e executiva, o que pode ser exemplificado pelo anúncio do MMFDH sobre a elaboração de uma **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce** atrelada a um seminário, realizado na Câmara dos Deputados pelo MMFDH em 6 de dezembro de 2019, abordando o adiamento da iniciação sexual dos adolescentes, com convidados e interlocutores de campanhas evangélicas²¹, em prol de uma perspectiva de **pureza sexual** (Cabral; Brandão, 2020).

Todo esse esforço resultou na publicação, pelos Ministérios da Saúde, da Cidadania, da Educação e da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, ainda sob a gestão presidencial de Jair Messias Bolsonaro, de um documento intitulado **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência**, que tinha o objetivo de ampliar

[...] o compromisso do Brasil em promover atenção integral e privilegiada às crianças, adolescentes e suas famílias, mediante o fortalecimento e a indução de políticas e iniciativas voltadas à prevenção da gravidez na adolescência e ao enfrentamento da sexualização precoce, enquanto situações de violações de direitos. (Brasil, 2021, p. 3).

De acordo com esse plano, o **início prematuro da vida sexual provoca prejuízos ao desenvolvimento e pode desencadear patologias psicológicas, emocionais e sociais**, alegações essas que não especificam exatamente até qual idade o início da vida sexual poderia ser qualificado como **precoce**, mas que são apresentadas como supostamente **embasadas** em consultas a vários **especialistas**, além de **práticas exitosas e pesquisas**.

O documento define **risco sexual precoce** como “exposição de crianças e adolescentes a estímulos e/ou comportamentos sexualizantes que podem acarretar danos à saúde, ao bem-estar e ao desenvolvimento pleno desses indivíduos” (Brasil, 2021, p. 23). Nessa seara, a *sexualização precoce* seria um fenômeno *crescente*, problemática que teria demandado a inédita

²⁰ Matéria intitulada “Semana Nacional de Prevenção à Gravidez na Adolescência é celebrada com ações de conscientização”, publicada em **Gov.br** em 02 fev. 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2021/fevereiro/semana-nacional-de-prevencao-a-gravidez-na-adolescencia-e-celebrada-com-acoes-de-conscientizacao> [Acesso em 10 jan. 2024].

²¹ Não há um consenso sobre a utilização do termo **evangélico**. Enquanto chama-se de **crentes** ou **evangélicos** os pentecostais ou neopentecostais em regiões onde as igrejas protestantes se associam a uma presença de maior imigração europeia, nas periferias urbanas, esses mesmos termos tendem a ser utilizados como auto qualificação pelos participantes de igrejas protestantes históricas. Neste trabalho, seguindo o mesmo direcionamento de Spyer (2020) e de Santos (2017c), utilizamos o termo **evangélico** para nos referir ao movimento protestante, englobando as suas mais diversas denominações, nos séculos XX e XXI.

ação conjunta envolvendo quatro ministérios para propor um extenso rol de diretrizes a ser executado no âmbito de estados, municípios, instituições privadas e organizações sociais a favor da **preservação sexual**:

O lançamento deste Plano Nacional está alinhado à importância de se capacitar os distintos públicos alvo (família, sociedade e Estado) para lidar com o tema da sexualidade infanto-juvenil, com enfoque nos benefícios da preservação sexual, especialmente diante da atual conjuntura sociocultural do país, onde se verifica um aumento da exposição de corpos e de comportamentos sexualizantes, o que resulta, por sua vez, no estímulo à sexualização precoce de crianças e adolescentes. (Brasil, 2021, p. 8).

Contudo, como a ideia de se prevenir a gravidez na adolescência e as Infecções Sexualmente Transmissíveis (ISTs) é embasada na tese de uma **preservação** contra a **sexualização precoce**, enquanto esse conceito é mencionado 46 vezes nesse documento de 49 páginas, os métodos contraceptivos são timidamente mencionados, somente duas vezes, sem maiores detalhes, como parte desse plano.

Além disso, o plano menciona ter se embasado em pesquisas internacionais de políticas públicas executadas em onze países, mas opta por citar, referenciar e explicar práticas de somente dois países: Colômbia, através da **Estratégia de Atenção Integral a meninas, meninos e adolescentes com ênfase na prevenção da gravidez na adolescência, 2015-2025**, e Chile, pelo exemplo da Lei nº 20.418/2010, que instituiu um **Programa de Educação Sexual** no ensino médio. Todavia, em nenhum dos dois casos, é esboçada a **prevenção contra a sexualização precoce** como conceito aplicado às políticas públicas. Entre os países mencionados sem referências nem citações, inclui-se Uganda, país africano cujas políticas públicas relacionadas à brasileira nós analisamos na quarta seção deste trabalho.

Esse plano, juntamente com a campanha resultante dele (**Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**), ilustra um panorama conflituoso envolvendo religião e ciência nas arenas política e midiática. Assim sendo, polos científicos diversos configuram enunciados e teses que reverberam como verdades na política frente a um espectro da religiosidade que, tentando reconfigurar essa relação entre política e ciência, passa a ter um maior diálogo com o centro do poder federado. Em meio a essa dinâmica de poder, uma das iniciativas religiosas de reconfiguração da pureza em contraposição às principais perspectivas científicas, midiáticas e políticas sobre a sexualidade, principalmente sobre a sexualidade juvenil, e que passou a ter um maior diálogo com esse jogo de poder, foi a campanha **Eu Escolhi Esperar**.

2.2 A religiosidade midiática da campanha “Eu Escolhi Esperar” encontra a esfera política

Cabral e Brandão (2020) examinam o debate que circulou na sociedade brasileira, iniciado em 2019, acerca da proposta de se promover a abstinência (ou adiamento do início da vida sexual) como política pública para o enfrentamento da gravidez na adolescência e das ISTs. Nesse estudo, um destaque foi a participação, no seminário de 6 de dezembro de 2019, promovido pelo MMFDH, na Câmara dos Deputados, para o desenvolvimento da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**, do pastor Nelson Pinto Ferreira Neto Junior²², criador da campanha **Eu Escolhi Esperar** (EEE), a qual defende a promoção de uma pureza sexual para a juventude.

No entanto, para entendermos essa dinâmica de poder que possibilitou, articulando os campos de concomitância e de presença, que enunciados religiosos atrelados a uma memória da pureza, como exemplificado pela campanha EEE, tentassem dialogar com a ciência e com a política, alcançando *status* de política pública, precisamos retroceder um pouco na cronologia do tempo para analisar esse complexo panorama nacional contemporâneo.

Em maio de 2011, poucos meses após Dilma Rousseff tomar posse como presidente da república, o Governo Federal anunciou o plano de lançar uma campanha educacional anti-homofobia nas escolas públicas. Contudo, quando alguns materiais dessa campanha vazaram, iniciando precocemente sua circulação ainda em 2010, o então deputado federal Jair Messias Bolsonaro iniciou um movimento de oposição que ganhou a adesão de grupos evangélicos. Em contrariedade a esse projeto, apelidado pela oposição conservadora de *kit gay*, congressistas evangélicos, ocupantes de 14% dos assentos da Câmara de Deputados, à época, ameaçaram bloquear futuros projetos legislativos apoiados pela presidência e sustentar uma investigação de corrupção contra Rousseff, o que levou a um cancelamento da campanha (Boas, 2023).

O cancelamento da campanha educativa contra a homofobia em 2011, portanto, não pode ser compreendido isoladamente. A polêmica em torno do *kit gay* estava conectada ao cenário de crescente polarização político-partidária que marcava a eleição presidencial de 2010. Essa polarização foi impulsionada pelo fortalecimento de discursos conservadores e moralizadores, visíveis na mobilização de grupos religiosos, e nas críticas à então candidata Dilma Rousseff. Nesse contexto, a circulação da *Carta Aberta ao Povo de Deus*, com autoria

²² Matéria intitulada “Damares promove seminário que defende abstinência sexual como ‘melhor método contraceptivo’”, publicada em **Brasil 247** em 06 dez. 2019. Disponível em: <https://www.brasil247.com/brasil/damares-promove-seminario-para-abstinencia-sexual-como-melhor-metodo-contraceptivo> [Acesso em 15 jan. 2024].

atribuída a Rousseff e publicada em outubro de 2010, representa um movimento estratégico de aproximação da candidata petista ao eleitorado cristão, em resposta às resistências oriundas de setores religiosos (Magalhães, 2013). A carta, ao dialogar com valores familiares e morais, ilustra como as tensões entre a esfera política e a religiosa começaram a se intensificar, sendo instrumentalizadas em um campo discursivo que já delineava as disputas em torno de temas como sexualidade e educação.

Ainda no ano de 2011, evangélicos, em parceria com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), formaram a **Frente Parlamentar Mista Contra o Aborto e em Defesa da Vida**, consolidando alianças entre evangélicos e católicos, com o protagonismo evangélico, acerca de políticas relacionadas à sexualidade. Em paralelo, o pastor batista e deputado federal Magno Malta, atuava como presidente da **Frente Parlamentar Mista em Defesa da Família** e era uma das principais vozes na esfera política federal em oposição à iniciativa legislativa de criminalizar a discriminação contra pessoas LGBTQIA+²³ (Boas, 2023) – não coincidentemente, Damares Alves, antes de se tornar ministra na gestão presidencial de Jair Bolsonaro, havia trabalhado como assessora de Magno Malta (Silva; Silva, 2020).

Em meio a esse panorama conflituoso de disputa sobre a ordem de um discurso relacionado à pureza, Nelson Junior, pastor de jovens da igreja capixaba Vitória em Cristo, em parceria com a sua esposa, Angela Cristina, lançou a campanha virtual **Eu Escolhi Esperar** de caráter interdenominacional²⁴ (ou paraeclesiástica²⁵), através, inicialmente, de uma conta na rede social *Twitter*, em defesa de uma certa perspectiva de pureza sexual (Hortelan, 2019). De acordo com Nelson Junior (2015, p. 56), a EEE trabalha com duas temáticas principais:

Excerto 1 (2)²⁶

No *Eu Escolhi Esperar*, trabalhamos com dois temas específicos: preservação sexual e integridade emocional. Primeiro, ensinamos a importância de guardar o corpo para viver as experiências sexuais com outra pessoa somente depois

²³ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, *Queer* ou Questionando, Intersexuais, Assexuais ou Aliados, e outras identidades de gênero e orientações sexuais não representadas na sigla.

²⁴ “Chama-se de ministérios interdenominacionais as organizações religiosas que não se vinculam a uma igreja (denominação) específica, mas atuam realizando eventos (nesse caso seminários, acampamentos e festas) em diferentes igrejas, mediante convite. Tais ministérios costumam ser ligados mais a figuras de pastores(as), se destacando por seu foco em causas específicas, como amor e sexualidade no caso do *Eu Escolhi Esperar*. É interessante notar que esse tipo de organização, bastante vinculada à internet, garante a esses movimentos ampla penetração em diversas tradições do amplo contexto evangélico” (Hortelan, 2019).

²⁵ **Paraeclesiástico** é um termo que se relaciona com atividades paralelas ao ministério eclesiástico. No contexto religioso, refere-se a ações que ocorrem fora da estrutura formal da igreja, muitas vezes sem conexão direta com a igreja local, o que pode envolver a pregação religiosa sem necessariamente envolver a igreja como instituição.

²⁶ Chamamos de excertos os trechos dos materiais que compõem o *corpus* desta dissertação. A numeração do excerto foi feita da seguinte forma: o número fora dos parênteses representa a ordem do excerto na seção e o número entre parênteses diz respeito ao número da seção em que o excerto está alocado. No caso em tela, por exemplo, trata-se do primeiro excerto – 1 – da segunda seção – (2).

do casamento. Segundo, transmitimos a importância de viver algo que chamamos de integridade emocional: ajudar as pessoas a entender o plano de Deus para sua vida sentimental e, por meio de ensinamentos, tentar poupá-las de frustrações amorosas, para que possam construir relacionamentos saudáveis e duradouros.

Nelson Junior ainda acresce que a EEE seria uma resposta para quem deseja algo **novo e diferente** perante sofrimento **resultante** de uma contemporânea **vulgaridade e banalização do sexo e da vida amorosa**, “[...] resgatando valores e princípios **eternos** que a geração de nossos pais desprezou, mas que os jovens de hoje estão descobrindo” (Ferreira Neto Junior, 2015, p. 16, grifo nosso). Ao alegar resgatar **valores e princípios eternos**, essa campanha, contrária a uma certa concepção de **erotização precoce**, defende uma memória específica de pureza como verdadeira, por ser pretensamente **eterna**, transcendendo o tempo, em contraposição às suas demais possibilidades – pois o **esquecimento** das suas variações é, também, elemento constitutivo dessa memória da pureza.

Ademais, por incorporar uma defesa à **integridade emocional** (Hortelan, 2019; Bellotti, 2019) como elemento central da campanha e por se colocar como proposta de solução contra a gravidez precoce e as ISTs (Prates, 2021), a campanha promove um campo de concomitância com a reconfiguração de enunciados referentes à esfera científica, servindo de **confirmação analógica** devido à tentativa de dotar à fala de Nelson Junior de um *status* próximo ao científico. Essa estratégia também ecoa o dispositivo de sexualidade, cujas tecnologias, deslocadas da esfera do pecado para o espaço estatal, demandam uma análise não estritamente religiosa para que seja aceita na ordem desse discurso.

Mas, além desse campo de concomitância, como materializado pelo EEE, interseccionar religião e ciência à esfera midiática é outro elemento que oferece a base bem-sucedida dessa campanha, o que é reforçado por Nelson Junior (2015, p. 17) como fator de legitimação do seu projeto:

Excerto 2 (2)

Em três anos, a *Eu Escolhi Esperar* assumiu enormes proporções: mais de três milhões de pessoas se conectaram a ela por meio das redes sociais e, no Twitter, em 2012, tornou-se um dos cinquenta perfis mais influentes do Brasil. Além disso, a campanha ganhou destaque na televisão, em programas de amplo alcance, como *Hora do Faro*, com Rodrigo Faro; *Mais Você*, com Ana Maria Braga; *Profissão Repórter*, com Caco Barcelos; e *Encontro com Fátima Bernardes*. O *Eu Escolhi Esperar* já foi assunto de reportagens em importantes revistas e jornais, como *Época*, *Veja*, *Superinteressante*, *Caras*, *Capricho*, *O Globo*, *Folha de S. Paulo* e *Estadão*.

Gerson Dieter Prates (2021) avalia que toda religião que queira crescer e se consolidar na contemporaneidade precisa estar na mídia, o que exigiu adaptações e reinvenções das igrejas, mas também possibilitou o alcance de públicos específicos anteriormente não abarcados por estratégias de comunicação mais convencionais. Nas palavras do autor:

A religião vem se apropriando dos canais comunicacionais para promover-se e alcançar visibilidade, colocando em circulação discursos religiosos e produtos de consumo que parecem ter a função de fortalecer sentidos para o que ali está sendo proposto. São produtos como camisetas, canetas, vídeos, aulas, cursos, artigos, eventos etc., que fazem circular símbolos, como da mão espalmada com a aliança, associada ao namoro, casamento, relacionamento com Deus, amizade, por exemplo. (Prates, 2021, p. 162).

Outro diferencial contemporâneo da midiatização religiosa, como reconfigurado pela EEE, é a adoção de uma estética e de um estilo próximos ao secular (algo anteriormente não bem-visto), além de uma linguagem mais alegre e divertida para atrair o público jovem e tornar mais palatável essa pedagogia juvenil que visa ensinar aos jovens quais seriam os modos **puros** e **impuros** de se viver (Prates, 2021). Trata-se, portanto, de tecnologias da sexualidade reconfiguradas, deslocadas mais proximamente à ideia de pecado e ecoando modelos de subjetivação inspirados em referenciais do passado que a EEE afirma serem um ideal **eterno**.

Apesar dos vídeos e dos materiais publicados nas redes sociais pelo EEE somarem milhões de visualizações, priorizamos, como *corpus* desta etapa da pesquisa sobre a memória da pureza reconfigurada pela EEE, uma das mídias mais convencionais: o livro. Todos os livros da EEE que adquirimos foram comprados e enviados pela **Eu Escolhi Esperar Produções**, empresa associada à **Loja Eu Escolhi Esperar** que também vende camisas, pulseiras, anéis, cordões e outros materiais relacionados à marca EEE.

Embora a campanha EEE não divulgue dados específicos sobre as vendas de seus livros, sua produção literária se insere estrategicamente no mercado editorial religioso brasileiro que desempenha papel expressivo na disseminação de enunciados e discursos religiosos. Optamos por analisar os livros da EEE por oferecerem uma compilação mais sistemática das ideias centrais da campanha, em contraste com seus demais materiais, os quais têm formatos mais dispersos, como ocorre com os muitos vídeos em múltiplas plataformas, cursos pagos, ou mesmo publicações temporárias (como stories).

Esses livros são comercializados por meio da loja oficial da campanha e de plataformas populares, como *Amazon* e *Americanas*, evidenciando uma estratégia que visa ampliar o alcance de suas teses e consolidar a marca. Assim, os livros não apenas veiculam um conteúdo, mas

também atuam como produtos culturais e tecnológicos no mercado editorial, ajudando com a autossustentação financeira da campanha e ampliando seu impacto entre os jovens que buscam alinhamento entre espiritualidade e práticas cotidianas.

No livro **Eu Escolhi Esperar**, Nelson Junior (2015, p. 27, grifo nosso) relata, com referência à sua própria experiência juvenil, como “parece quase impossível ser puro num mundo tão sujo, *principalmente para um homem*”. Ele defende que a **libertinagem social escraviza** e que o jovem *pode* se proteger contra ISTs, gravidez indesejada e uma série de sentimentos pessoais negativos através de Deus e da virgindade.

A importância desse tópico, segundo o pastor (Ferreira Neto Junior, 2015), advém do **acúmulo de desilusões e de frustrações provocados pela manutenção de relações sexuais antes do casamento**, o que seria **empiricamente** verificável pelas **centenas de pedidos de socorro** que Nelson Junior sempre recebe acerca das vidas sentimental e amorosa de jovens cristãos. O que esses jovens, então, podem fazer para o desenvolvimento da sua saúde emocional? O pastor entende que **não basta guardar somente o corpo, mas também o coração**, pois até mesmo o **pensamento pornográfico** seria **pecado**.

Um dos fenômenos apresentados por Nelson Junior como problemática dessa campanha envolve mulheres um pouco mais velhas (se comparado ao público-alvo médio da EEE), com idade acima de 30 anos, para as quais parece **impossível** encontrar um homem que também queira esperar, resultando no **desaparecimento** desses potenciais parceiros logo após a mulher relatar o seu desejo de esperar. Como contraponto, o pastor apresenta o que seria **o outro lado da moeda**:

Excerto 3 (2)

Evidentemente, existe o outro lado da moeda: homens que até desejam esperar, mas não conseguem porque a moça não ajuda. Os que namoram sofrem fortes tentações, porque a namorada é **sensual, provocativa e assanhada**²⁷. O casal não percebe, mas as carícias e a intimidade física crescem a tal ponto que esperar para ter relações sexuais no casamento se torna praticamente impossível. Muitas mulheres (até mesmo as adolescentes) estão sexualmente ousadas e usam sua sensualidade para conquistar os homens. (Ferreira Neto Junior, 2015, p. 59, grifos nossos).

Ainda seguindo essa lógica argumentativa, no livro **Tire suas dúvidas sem tirar a roupa: não é só sobre aquilo**, Nelson Ferreira Neto Junior e Angela Cristina (2019) ensinam que o sofrimento do sujeito pode ocorrer devido a um **fazer a coisa certa da forma errada** –

²⁷ Chamamos atenção para essas escolhas lexicais que, ecoando uma concepção de pureza reconfigurada pelo movimento evangélico juvenil contemporâneo em prol da castidade, atribuem um caráter pejorativo a potenciais manifestações da sexualidade feminina e fazem desta seleção lexical uma modalidade pedagógica.

e essa **coisa** teria relação com o exercício da sexualidade. Os autores afirmam que até um passado recente a igreja não falava abertamente sobre sexualidade com os seus jovens, algo que precisou mudar porque a vida sentimental seria o assunto **mais urgente** para a juventude da igreja. Nessa ótica, o livro se propõe a ser um guia para o alcance de uma **saúde emocional**, reflexo do campo de concomitância no qual a EEE se posiciona:

Excerto 4 (2)

No entanto, muitas vezes, sofremos porque estamos doentes emocionalmente; as feridas, decepções e **traumas** nos deixam sem perspectiva e nos fazem desacreditar no amor, nas pessoas e nos relacionamentos. É justamente por isso que este livro surgiu. Seu objetivo é nos ajudar, com ações práticas, a sermos nossa melhor versão e a buscarmos **saúde emocional** para estarmos prontos e conscientes, fazendo boas escolhas. Consequentemente, nosso futuro será melhor que nosso passado. Portanto, nosso desejo é que, a partir de cada um de nós, uma família seja formada com **saúde**, espalhando os padrões de Deus pela Terra. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 19, grifos nossos).

Ferreira Neto Junior e Cristina (2019) explicam, então, que o primeiro passo para a **transformação sentimental** é se proteger dos **enganos do diabo**. Para tal, o jovem precisaria aprender a *controlar* as próprias emoções ao invés de deixar que as emoções o **controlem**, sendo necessário, em oposição ao **excesso de pensamentos**, **exterminar** os pensamentos enfraquecedores, como autoquestionamentos acerca da insegurança sobre a própria solteirice, o que, ainda segundo os autores, seria possível através da **abertura de novas conexões neurais**²⁸:

Excerto 5 (2)

Não é possível parar de pensar, bem sabemos disso. Então, para conseguirmos controlar os pensamentos é preciso diminuir a quantidade deles. Saiba ser seletivo. Quando algo que alimenta a nossa ansiedade surgir em nossas mentes, vamos ter de quebrar o fluxo e ocupar nossos pensamentos com outras coisas, como fazer uma atividade física, por exemplo. No momento em que colocamos nosso corpo em movimento, liberamos a produção de hormônios relacionados à felicidade, como a dopamina e à serotonina. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 64).

O casal líder da EEE responde negativamente a crenças populares como “faça aquilo que o seu coração está mandando”, “o importante é a sua felicidade”, “no coração a gente não

²⁸ Mais uma vez notamos, aqui, o campo de concomitância configurado com a campanha EEE, pois, para a legitimação do projeto, os pastores utilizam não somente argumentos religiosos, mas também uma *pseudociência* que possa qualificá-la, para certos grupos, como fornecedora de tecnologias válidas em prol da saúde emocional (e sexual) juvenil, ecoando o dispositivo da sexualidade de modo reconfigurado.

manda” ou “qual o problema, se todo mundo faz?” com argumentos como: “A felicidade vem em decorrência de uma vida de obediência a Deus. Ele sempre fará tudo para o nosso bem e, como resultado, seremos abençoados com a alegria” (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 34). Em contraposição, a sociedade moderna e os movimentos sociais pregariam, segundo os pastores, que o caminho para a plenitude estaria na independência, o que levaria à instabilidade emocional e ao afastamento de Deus, um **caminho mortal** cuja **libertinagem sexual** ocasionaria uma série de possíveis consequências:

Excerto 6 (2)

Com a busca do prazer desenfreado – camuflada de “liberdade” – más consequências começaram a surgir. Entre elas estão as doenças sexualmente transmissíveis, como a AIDS, que é capaz de matar seu portador; além de vírus, como HPV e herpes, que marcam e estigmatizam pessoas. Outro resultado desastroso da libertinagem são os casos de infidelidade conjugal, que destroem as famílias. E, por fim, o auge da distorção da prática sexual: crimes, como estupro e pedofilia, que violentam, em sua maioria, mulheres e crianças. A lista é longa e cresce a cada dia com novos e absurdos hábitos, como manter relações sexuais com carros ou a tal ecossexualidade, que propaga que a Terra é uma amante. Por isso, transam com árvores, cachoeiras, casam-se com a lua, e por aí vai. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 183-184).

Podemos observar, diante disso, um eco do poder disciplinar, atrelado ao dispositivo de sexualidade, no modo como a EEE reverbera aparelhos de saber através de mecanismos sutis, normatizando modalidades de vigilância tanto institucionais quanto voltadas ao organismo sobre si mesmo. Isso aparece, por exemplo, nas normatizações segundo as quais: a adolescência, como fase de amadurecimento, **não seria** o tempo certo para namorar; a pessoa *não deveria* iniciar um romance se não puder se casar pelos próximos três anos (o **tempo ideal** de namoro **seria** entre um e dois anos); a iniciativa para o início do relacionamento **deveria** partir do homem²⁹; toda a comunidade religiosa e os pais **precisariam** aprovar o relacionamento; o jovem casal **deveria** submeter, também, o desenvolvimento do relacionamento às intervenções dos pais e dos líderes religiosos; o namoro **não deveria** ser com uma pessoa não pertencente à igreja; o namoro **só deveria** ocorrer em locais públicos e/ou com

²⁹ Posteriormente, Ferreira Neto Junior e Cristina relativizam a iniciativa masculina para o início do relacionamento, explicando que se trata somente de **não tomar a atitude** ou de **não tomar a frente**, pois **demonstrar seria diferente de se oferecer**: “Nos dias de hoje, as mulheres querem tomar a frente, achando que serão bem-sucedidas, mas fazem isso da forma errada e acabam repelindo o rapaz. Isso, porque estão se comportando como moços, e não como moças. [...] Então, use a feminilidade a seu favor. Assim, você terá mais chances de conseguir o resultado que deseja. Se está interessada em um rapaz e ele parece ser um bom pretendente, você pode se aproximar e se apresentar. Bater papo não é pecado. Puxar conversa é saudável, mas faça do jeito certo” (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 112).

a família; o noivado **não seria** justificativa para **cair em tentação**; entre outros (Ferreira Neto Junior, 2015; Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019).

Essas modalidades enunciativas, formuladas no imperativo ou com verbos deônticos³⁰, ecoam e reconfiguram tecnologias do dispositivo de aliança, de acordo com novas condições de possibilidade oferecidas pelo dispositivo de sexualidade, pois além desse movimento reestruturar um sistema de regras, definindo o prescrito e o ilícito, conforme uma concepção de memória da pureza na tentativa de recuperar uma trama de relações (voltada à homeostase) com a lei que a rege, ainda conta com os saberes relacionados aos poderes de reproduzir, proliferar, inventar e penetrar nos corpos de forma cada vez mais detalhada (Foucault, [1976] 2019b).

Hortelan (2019), a partir da sua pesquisa de campo em seminários presenciais promovidos pela EEE, explana que, de acordo com a pedagogia desse movimento, homens e mulheres teriam diferentes papéis, já pré-definidos, no cortejo, pois enquanto **caberia ao homem** tomar a iniciativa e demonstrar interesse, colocando-se como candidato a uma relação com a mulher, o **papel feminino** envolveria adequação do próprio comportamento e avaliação dos parceiros conforme um grau de seletividade com critério moral, pois quanto **maior a autovalorização da mulher**, conforme seu grau de seletividade, **mais ela seria valorizada pelos homens**.

Apesar da bibliografia da EEE (a que tivemos acesso para a elaboração desta dissertação) não utilizar o termo **erotização precoce**, como visto no **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência** ou, como analisaremos posteriormente, na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, o discurso contrário a uma suposta **hipersexualização juvenil** permeia toda a campanha, reconfigurando aparelhos de saber em prol de modalidades de subjetivação a partir de **técnicas de si** que ecoam, por exemplo, algumas das tecnologias da Idade Clássica, período no qual houve um aumento na preocupação com a sexualidade juvenil, juntamente com a medicalização de seus comportamentos, condutas, discursos e desejos. Como já analisamos, isso se vincula ao campo de concomitância com o qual a EEE se relaciona, também ressoando enunciados cristãos. É isso que vemos, por exemplo, no excerto abaixo:

³⁰ Segundo Corbari e Bidarra (2007), a modalidade deôntica diz respeito à atitude que o falante assume na avaliação das possibilidades que lhe são apresentadas em uma enunciação. Ainda segundo os referidos autores, “a modalidade deôntica (do grego ‘o que é preciso’) abrange significados como permissão, obrigação e proibição” (Corbari; Bidarra, 2007, p. 131). Portanto, os modalizadores deônticos, como **dever**, **precisar** etc., indicam que o locutor considera o conteúdo do enunciado como algo que, necessariamente, precisa ocorrer.

Excerto 7 (2)

Às vezes, fica difícil entender por que precisamos nos abster de sexo até o casamento. Parece ilógico que duas pessoas que se amam e vão se casar precisem esperar por uma cerimônia ou um papel ser assinado para estarem liberados a envolver-se sexualmente. Mas isso tudo só é considerado tão confuso porque, na verdade, não entendemos o significado desse laço aos olhos de Deus. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 169).

Do mesmo modo que essa reconfiguração de **valores e princípios** ecoou uma perspectiva biomédica clássica de normatização do desejo sexual e das diferenças entre os gêneros, uma espécie de patologização daquilo que foge à heteronormatividade, mesmo que de forma mais discreta e cuidadosa, também é algo defendido pela EEE.

Ainda no livro **Tire suas dúvidas sem tirar a roupa: não é só sobre aquilo**, Ferreira Neto Junior e Cristina (2019), diante da pergunta **Tenho desejos homossexuais, o que fazer?**, afirmam querer **trazer conforto e esclarecimento para aqueles que entendem que a homossexualidade não é o propósito do Criador e não sabem como lidar com seus desejos sexuais e vencer seus conflitos**. Mais uma vez, buscando legitimidade através de uma interpretação pseudocientífica, a partir de um campo de concomitância, os pastores retomam uma publicação da revista *Science* sobre aquele que seria **o maior estudo sobre a influência genética e a prática homossexual**, realizando, posteriormente, a seguinte leitura:

Excerto 8 (2)

Quase meio milhão de pessoas participaram da pesquisa que concluiu a inexistência dessa correlação, confirmando que não há um gene gay. No entanto, existe um grande esforço para desconstruir essa verdade. O que se prega na atualidade, inclusive dentro das universidades, é que nossas identidades não são naturalmente dadas, e sim resultado de construções culturais. Mas o fato é que, biologicamente, não nascemos homossexuais, ninguém até hoje conseguiu provar o contrário. Uma pessoa nasce homem ou mulher. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 178-179).

Vale pontuar que a revista *Science*, apontando para a inexistência de um **gene gay**, não deslegitima orientações sexuais não heteronormativas. Esse paralelismo equivocado entre fatores biológicos e culturais³¹ funciona como uma falácia argumentativa em meio a um campo de concomitância ao se buscar um embasamento **pseudocientífico** para justificar saberes

³¹ Ferreira Neto Junior e Cristina (2019), ao problematizarem a ideia de as identidades sexuais serem construções culturais, retomam linguisticamente o “gene gay” por “construções culturais”, gerando uma compreensão de que afirmar a inexistência um gene gay seria o mesmo que dizer que não existem identidades culturalmente construídas – o que nem é, exatamente, o que os estudos de gênero, sob a perspectiva das ciências humanas, afirmam. Para finalizar o paradoxo, os autores ainda retomam o biológico como se fora o fator determinante para definição da orientação sexual.

religiosos, algo que, pela sua incompatibilidade, gera um paradoxo. Mas, ainda nessa análise, para o jovem cristão, seguidor da EEE, que é *gay*, qual é, então, a sugestão?

Excerto 9 (2)

Não se isole. Procure ajuda de pessoas qualificadas, que se prepararam para lidar com o assunto. Um bom exemplo é a Equipe Exodus Brasil, que é uma organização crista interdenominacional, voltada para o auxílio a cristãos envolvidos com a homossexualidade. Busque também assistência psicológica, de preferência com um profissional cristão³². (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 180).

A *Exodus*, recomendada pela EEE, era uma instituição de base religiosa (evangélica), com representações e células em diversos países, historicamente voltada ao desenvolvimento de tecnologias direcionadas a uma pretensa **cura gay**, conjunto metodológico esse que, quando aplicado, qualificando-se como *terapia de conversão*, pode resultar em: pensamentos suicidas, tentativa de suicídio, depressão, transtornos alimentares, isolamento social, estresse pós-traumático, sentimento de inutilidade, sensação de inadequação, dificuldade de confiar nas pessoas e instituições, automutilação, ansiedade, perda de autoestima, disfunção sexual etc. (Fróes; Bulgarelli; Fontgaland, 2022). A *Exodus Brasil*, antes de encerrar oficialmente as suas atividades no país³³, buscava distanciar-se do termo *cura gay*, indicando que sua atuação visava *alívio emocional* a pessoas em conflito com a sexualidade, sem imposição forçada. Contudo, pesquisas destacam que tais práticas reforçavam a homofobia religiosa, frequentemente legitimada por contextos políticos conservadores (Silva; Buttignol, 2024; Gonçalves, 2019).

Esse cenário exemplifica o paradoxal campo de concomitância no qual a EEE tenta se inserir, pois, apesar de buscar validar secularmente seu projeto de retomar uma memória da pureza a partir de alguns enunciados pseudocientíficos atrelados a ideias de saúde física e mental, a esfera científica contemporânea faz frente às tecnologias da sexualidade relacionadas ao pecado (Albert, 2023), tecnologias essas que ainda ecoam o dispositivo de aliança.

³² Acerca da indicação de se procurar um **psicólogo cristão** para **tratar os sentimentos homossexuais**, a Resolução 001/99 do Conselho Federal de Psicologia (CFP) normatiza que “[...] os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados” (Conselho, 1999). O **Código de Ética Profissional do Psicólogo**, em complemento, veda ao psicólogo “Induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de **orientação sexual** ou a qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais” (Conselho, 2005, p. 9, grifos nossos). Ou seja, o psicólogo que se qualifica profissionalmente como *cristão* e que realiza a vedada **terapia de conversão**, pode ter a sua licença de prática profissional cassada pelo CFP.

³³ A *Exodus Brasil*, embora tenha dado continuidade às atividades mesmo após o encerramento gradual da organização em outros países, foi progressivamente reduzindo suas ações ao longo dos anos. Em 2023, anunciou oficialmente o encerramento de suas atividades no Brasil (Silva; Buttignol, 2024), desativando o site e recomendando outros perfis de religiosos para que seus seguidores continuassem acompanhando conteúdos semelhantes.

Como mais uma ilustração desse paradoxo, analisando a temática da masturbação, Ferreira Neto Junior e Cristina (2019, p. 186) reconhecem que o “[...] pensamento humanista, alguns médicos, psicólogos e até a Organização Mundial da Saúde (OMS) defendem a masturbação como uma prática benéfica para a saúde”. Apesar desse reconhecimento, todavia, a EEE ensaia mais uma justificativa pseudocientífica para concorrer com a instituição e os profissionais referenciados, reconfigurando a clássica luta biomédica, moral e religiosa a partir de um dispositivo de sexualidade relacionado ao poder disciplinar, como analisado por Foucault ([1976] 2019b), contra o onanismo juvenil:

Excerto 10 (2)

Assim, a masturbação é, sem dúvida, prejudicial, pois pode desencadear o ciclo chamado de comportamento de recompensa. Isso acontece quando uma atividade que causa prazer estimula o **sistema nervoso central**, transmitindo uma sensação de bem-estar para todo o organismo. Então, **neurotransmissores**, como a **dopamina**, são liberados ampliando os efeitos de satisfação. Com isso, o cérebro entende que precisa repetir tal acontecimento para que a descarga de sensações seja liberada novamente. Essa dinâmica faz com que o corpo deseje mais e mais vezes, o que leva à dependência. E com a desculpa do autoconhecimento, usufruindo de prazer e alívio momentâneos, muitos caem nessa armadilha e sofrem tentando sair dela. (Ferreira Neto Junior; Cristina, 2019, p. 186-187, grifos nossos).

A utilização de termos como **sistema nervoso central**, **neurotransmissores** e **dopamina**, podem parecer, para certo público, atribuir credibilidade científica aos argumentos dos pastores, pois essas palavras remetem ao léxico da medicina, ecoando o discurso da ciência, ou, perante um campo de concomitância paradoxal, uma pseudociência.

Como parte desse mesmo trabalho de normatização dos desejos e comportamentos dos jovens, como já esboçado, uma das principais frentes de trabalho da EEE envolve a reconfiguração de uma memória da pureza também relacionada aos papéis de gênero como indicam dois livros publicados pela EEE: **Eu Escolhi Esperar: para eles e Eu Escolhi Esperar: para elas**. Apesar de muitas das diretrizes de ambos os livros serem similares, havendo inclusive conteúdo idêntico direcionado para ambos os gêneros, há, nesse material uma pedagogia diferencial para meninos e para meninas, o que aparece nos materiais direcionados especificamente para cada gênero.

Hortelan (2019) analisa que, apesar da campanha impactar principalmente as mulheres, Nelson Junior defende, em algumas das suas falas, que a **pureza** também precisa ser vivenciada pelos homens, como transcrito, pela pesquisadora, em um seminário da EEE. Em **Eu Escolhi Esperar: para eles**, encontramos um compilado de citações, como: “O casamento é como um

workshop. Enquanto o homem ‘Work’ a mulher ‘Shop’” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 18); “Não há nada melhor do que estar debaixo da vontade de Deus! É bom repetir isso para nossa carne ouvir. Ela não gosta da ideia, mas é minha escolha!” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 43); “A ansiedade é a evidência de um coração que ainda não aprendeu a descansar na soberania de Deus” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 77); “Puros num mundo pornô” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 89); “É mais fácil resistir à tentação quando se está longe dela” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 89); “O segredo de uma vida pura é ter pensamentos puros” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 92).

Já no livro **Eu Escolhi Esperar: para elas**, o método pedagógico também envolve reunir um conjunto de citações ao invés da escrita de um tradicional texto em prosa, contudo, algumas das mensagens direcionadas a “elas” têm conotação e conteúdo diferente do que é direcionado a “eles”: “Não vale de nada a moça dançar na igreja no domingo, e com o mesmo corpo fornicar com o namorado durante a semana” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 12); “É forte, mas precisa ser dito: mulheres de verdade abrem sorrisos, não as pernas” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 16); “Se você atrair um homem pelo seu corpo, é só isso que ele vai querer!” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 17); “Se ele tiver acesso ao seu corpo antes de uma aliança ele vai sair de sua vida antes do casamento” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 20); “Fujam da sensualidade, pois a sensualidade é somente o anúncio público da condição do coração” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 20); “Se você se veste ou age para promover a beleza do seu corpo, isso é sensualidade” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 20); “Deus enxerga uma princesa dentro de cada menina. Mas você, menina, que decide se deseja ser uma princesa” (Ferreira Neto Junior, 2013a, p. 68).

Nas redes sociais, canais nos quais a EEE conquistou sua relevância e sucesso midiático, os autores partem dos conteúdos publicados para reforçar supostas diferenças fundamentais entre os gêneros conforme apresentado na campanha. Esse esforço ocorre por meio de publicações que exploram estereótipos sociais recorrentes, frequentemente apresentadas com um tom humorístico, conforme exemplificado abaixo:

Figura 1 – Publicação do pastor Nelson Junior, sobre o Dia Internacional das Mulheres, com a foto da sua esposa, Angela Cristina, também líder da EEE



Fonte: Página do *Instagram* de @nelsonetojunior³⁴

Figura 2 – Publicação do pastor Nelson Junior com a legenda “é meme!”



“pastor, vivo ouvindo uma voz me falando tudo o que devo fazer, estou possuído?”
- não jovem, você é casado.



Fonte: Página do *Instagram* de @nelsonetojunior³⁵

Essas postagens, como analisado por Adriana Bellotti (2019), operam por meio de estereótipos sobre as mulheres, retratando-as como ciumentas, **donas da razão** ou **mandonas**. Sírio Possenti (2010) explica que o humor, ao lidar com estereótipos, funciona como uma forma de condensar saberes coletivos, cristalizando representações sociais de maneira ágil e acessível. No caso específico da EEE, as postagens que brincam com essas imagens não buscam subvertê-las, mas sim reafirmar papéis normativos e simplificados de gênero.

³⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CpiZdZ-LtLE/?igshid=YmMyMTA2M2Y=> [Acesso em 09 fev. 2024].

³⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cq-tFWgLLt0/> [Acesso em 09 fev. 2024].

Um exemplo disso é a publicação do pastor Nelson Junior no Dia Internacional da Mulher, que declara: “Feliz dia do ‘eu não vou falar nada’, ‘não tenho roupa’ e ‘está sempre com razão’”. Essa formulação não apresenta uma crítica irônica, mas utiliza o estereótipo da mulher como autoritária ou indecisa para gerar um efeito de humor, reforçando uma visão tradicional e limitada do papel feminino. Como afirma Silva (2016), o humor, especialmente quando vinculado à religião, frequentemente recorre a estereótipos sociais como forma de estabilizar sentidos preexistentes, atuando sobre imagens coletivas já consolidadas na memória discursiva. Nesse caso, o humor não necessariamente **rebaixa**, mas reforça lugares simbólicos e hierárquicos que naturalizam papéis sociais e relações de poder. Assim, por meio de uma suposta leveza humorística, o discurso da EEE sobre as mulheres continua a promover uma pedagogia moralizante e disciplinar.

Para analisar esse mecanismo sutil do humor na relação com nosso objeto de estudo, o próprio corpo de saberes defendidos e divulgados nas redes sociais da EEE, recomendando uma posição de liderança do homem em relação à mulher como uma **ética da pureza**, ilustra a piada estereotipada de Nelson Junior quando ele diz que **a mulher está sempre com a razão**. Essa perspectiva pode ser visualizada, também, na publicação da EEE intitulada **10 características que todo rapaz deve analisar em uma moça antes de iniciar um namoro**:

Excerto 11 (2)

Submissão: entenda, ela não tem obrigação e nem deve ser submissa a você durante o namoro, mas você deve se atentar aos sinais, se ela não te vê como um bom líder, um homem sábio, se ela não te respeita e não te admira, não irá te ver como o cabeça do futuro lar de vocês!

[...]

Lar: entenda que sua futura esposa poderá trabalhar sim, mas o prover é sua obrigação e a dela é o lar. E isso não significa que você não poderá ajudar ela em casa (da mesma forma que ela poderá ajudar a você trabalhando), mas significa que é uma tarefa que deve vir dela, se sua namorada não gosta, não sabe fazer nada, tenho uma má notícia pra você...³⁶

Essa retomada de clássicas imagens cristalizadas acerca dos gêneros, por parte da EEE, valorizando as moças nos papéis de *princesas* (Bellotti, 2019), ecoando a ideia de que mulheres seriam **mais românticas** enquanto os homens seriam **mais sexuais** (Hortelan, 2019), ou mesmo afirmando que, diferentemente das mulheres, os homens jovens teriam uma **incapacidade natural de controlar os seus apetites sexuais**, o que demandaria, por parte das mulheres, uma

³⁶ Publicação intitulada “10 características que todo rapaz deve analisar em uma moça antes de iniciar um namoro”, publicada no *Facebook* por @euescolhiesperar em 03/06/2022. Disponível em: https://www.facebook.com/euescolhiesperar/posts/pfbid0uy3CLPtAtKMdArGNu6NdYiBHLPGfhGrkH2ZKQcN3YtgHUgywLTrkXhKVNpSGvX8dl?_rdc=1&_rdr [Acesso em 09 fev. 2024].

regulação de condutas para não estimular os desejos sexuais masculinos (Prates, 2021), são outros exemplos de formulações que embasam tecnologias disciplinares ligadas, em alguma medida, à desigualdade entre homens e mulheres.

Não obstante, como a enunciação de uma memória da pureza ocorre como reconfiguração, já que não se trata de um fenômeno isolado, e, além de ecoar o passado, ainda está vinculado não somente às grandes disputas narrativas, mas também a uma microfísica do poder, é importante lembrar que o sujeito do enunciado, diferentemente do autor da formulação, para Foucault ([1969] 2014a), é um lugar vazio que pode ser ocupado por diferentes indivíduos e instituições. Nesse sentido, apesar de Nelson Junior e Angela Cristina serem enunciadorees daquilo que formulam, seus enunciados sobre a pureza estão relacionados a sujeitos cujas posições não são idênticas, ou seja, na defesa de um estrato da memória da pureza, arqueogeneologicamente não interessam Nelson Júnior e Angela Cristina enquanto indivíduos, mas como posições que ocupam: posição de líder religioso ou de enunciadoree legitimado de certo discurso atrelado a uma memória da pureza.

Exemplificando essa questão, uma instituição não diretamente vinculada à EEE que ocupa esse lugar de sujeito do enunciado é a **Bola de Neve Church**. Essa igreja pentecostal fundada em 1999 pelo pastor e surfista Rinaldo Luís de Seixas Pereira, baseado em uma proposta estética e pedagógica mais informal, com foco no público mais jovem, foi objeto de pesquisa de Bruna Suruagy do Amaral Dantas, antes mesmo do lançamento da campanha EEE. De acordo com a pesquisadora (Dantas, 2010), a **Bola de Neve Church** se mostrava incisiva no controle das vidas sexuais dos seus fiéis, os quais, em grande número, só souberam dos mecanismos institucionais voltados à vigilância e à disciplina sobre os seus desejos sexuais após começarem a participar da igreja. O resultado das tecnologias empregadas foi um gradual processo de naturalização de uma censura como impositivo moral, em que o desejo manifestado é qualificado como pecado. A esse respeito, Dantas afirma ainda que, para a **Bola de Neve Church**:

É necessário precaver-se de tudo que é obsceno. O cristão precisa, a todo instante, estar atento a si. Cada pensamento, palavra e conduta devem ser observados com desconfiança. O desejo pode esconder-se atrás do mais singelo e ingênuo gesto. Por isso, é preciso vigiar-se constantemente para evitar sua manifestação. A técnica da vigilância de si, proposta pela igreja, é adotada pelos jovens para afastar o perigo que as paixões representam. Prescreve-se aos fiéis perscrutar cada ideia que surge, cada sentimento que aparece, cada movimento simples do corpo. Tudo deve ser examinado com atenção a fim de captar o desejo, que pode se manifestar discretamente. (Dantas, 2010, p. 60).

Todavia, a microfísica do poder na qual essa memória da pureza ecoa e se configura, contemporaneamente, não abrange somente aqueles que ocupam os lugares de sujeito dos enunciados sobre a pureza, mas também as redes de relações, de vínculos, de aceitações e de reações de todos os indivíduos a essa memória relacionados. Analisando, por exemplo, o campo de comentários de uma publicação do EEE, Prates (2021) entende que muitas das respostas dos usuários apoiam e reforçam os ensinamentos da campanha, mas há reações contrárias (mesmo que moderadas), o que reflete uma não consensualidade sobre a pedagogia da EEE, mesmo entre seus adeptos.

O próprio pastor Nelson Junior reconhece que grande parcela da juventude evangélica não **escolhe esperar** (Ferreira Neto Junior, 2015), o que evidencia uma cisão dentro das igrejas sobre a questão da pureza sexual (Sousa; Silva, 2021) e um silenciamento de muitos jovens que afirmam para as suas comunidades religiosas e famílias que **escolheram esperar**, mas vivem em angústia por não conseguirem corresponder, na vida privada, às expectativas institucionais dessa normatização disciplinadora quanto ao sexo (Albert, 2023). Ademais, ainda existe o desafio para as igrejas de estabelecer os **relacionamentos saudáveis** que elas prometeram àqueles que **escolheram esperar**, o que se mostra difícil pelos desencontros entre as expectativas dos gêneros, além de relevante diferença numérica – havendo muito mais mulheres do que homens participando do movimento EEE (Hortelan, 2019).

Mesmo com o sucesso midiático e com a ampla disseminação de enunciados da pureza como os materializados em campanhas como a EEE, a esfera religiosa evangélica não apresenta uma homogeneidade em relação a essa questão. Gerson Dieter Prates (2021), pastor evangélico e acadêmico, ao analisar criticamente o movimento EEE, indica um distanciamento entre a rigidez enunciativa da pureza sexual e a realidade das vivências juvenis, sobretudo quando as expectativas religiosas entram em choque com os desafios do cotidiano. Paralelamente, William Costa da Silva (2020) identifica um crescimento de movimentos pentecostais independentes e de grupos não denominacionais, que utilizam a internet como espaço de ressignificação do sagrado, flexibilizando a rigidez de normas, como a da abstinência sexual, e priorizando experiências pessoais de fé. Lourival Rodrigues da Silva (2006) e Anna Carolina Alves Cruz (2016) também destacam formas alternativas de sociabilidade cristã, ilustrável pela formação de **células** de grupos de jovens, e a fragmentação denominacional, como a **atomização** das igrejas. Ainda nessa seara, Iami Gerbase (2017) aponta a passagem de fiéis dos espaços tradicionais de culto para plataformas online e espaços com a flexibilidade de teologias mais maleáveis, reforçando a diversidade e as disputas presentes no campo evangélico. Esses movimentos indicam a reverberação de enunciados que muitas vezes divergem daqueles

vinculados ao discurso da pureza conforme ecoado pela EEE, ao mesmo tempo em que mostram a fragmentação interna e as disputas por legitimidade nesse espaço heterogêneo.

Apesar dessas dificuldades e reações no estabelecimento e gerenciamento desse poder disciplinar, o paradoxal campo de concomitância no qual o EEE se encontra, apesar de não ser legitimado cientificamente, conseguiu ter alcance na esfera política, o que foi possível devido a um esforço ativo por parte de sujeitos do enunciado dessa pureza que buscaram reconfigurar algumas das suas tecnologias, ecoadas dos dispositivos de aliança e de sexualidade, para a população na contemporaneidade.

Taylor C. Boas (2023), em sua análise sobre a representatividade evangélica latino-americana na esfera política (em sentido estrito, referindo-se à seara legislativa e administrativa nas federações), constata que a porcentagem da população evangélica em cada país não necessariamente se reflete em representatividade política, fator que coloca o Brasil em destaque pela relevância que os evangélicos conquistaram, por exemplo, na Câmara de Deputados, o que pode ser ilustrado por múltiplos fatores, entre eles, o sentimento de ameaça:

Em contraste com a tendência institucionalista formal da literatura existente, eu defendo que o fator mais importante para explicar a representação política dos evangélicos é o grau em que a sua identidade religiosa foi politizada por ameaças aos seus interesses e visão do mundo. Historicamente, a maioria dos evangélicos na América Latina preferia viver as suas vidas à parte da sociedade dominante, praticando a sua religião e concentrando-se na vida após a morte, sem se envolverem em atividades “mundanas”, como a política. Os evangélicos superaram essa relutância e se lançaram na esfera eleitoral onde travaram batalhas legislativas em duas áreas que estão no centro dos interesses e identidades evangélicos: a igualdade jurídica com a Igreja Católica e as questões políticas da sexualidade, como o aborto e a homossexualidade. (Boas, 2023, p. 3, tradução nossa³⁷).

Nesse sentido, os evangélicos se mostram mais mobilizados politicamente do que os católicos no Brasil contemporâneo. Além disso, o **sistema proporcional** para eleições de deputados ajuda a explicar a alta proporção de políticos evangélicos eleitos já que, de acordo com Boas (2023), trata-se de um sistema que beneficia grupos minoritários, geograficamente dispersos, mas com engajamento político – o que se reflete no foco dos evangélicos na Câmara

³⁷ “In contrast to the formal institutionalist bent of the existing literature, I argue that the most important factor in explaining evangelicals political representation is the degree to which their religious identity has been politicized by threats to their interests and worldview. Historically, most evangelicals in Latin America preferred to live their lives apart from mainstream society, practicing their religion and focusing on the afterlife without engaging in ‘worldly’ pursuits such as politics. Where they have overcome this reluctance and thrust themselves into the electoral sphere, it has been to fight legislative battles in two areas at the core of evangelical interests and identities: legal equality with the Catholic Church and sexuality politics issues such as abortion and same-sex marriage” (Boas, 2023, p. 3).

dos Deputados ao invés do Senado Federal e na contrariedade de parte das instituições evangélicas, como a Assembleia de Deus, à reforma política que mudaria o **sistema proporcional** por um **sistema majoritário** (popularmente conhecido como voto distrital).

Os evangélicos têm a mesma probabilidade de votar em outros evangélicos em todos os países latino-americanos pesquisados por Boas (2023), então, o que muda de país para país, em termos de percentual de evangélicos eleitos, é o sistema eleitoral em acréscimo à facilidade de formar novos partidos políticos (que é o caso brasileiro).

Como previamente explanado, então, a pauta das questões sexuais se torna uma das prioridades para muitos desses evangélicos, quando eleitos, em cargos políticos legislativos. A título de exemplo, em publicação de 2018 do jornal **Mensageiro da Paz**, periódico adventista associado à Igreja Adventista do Sétimo Dia, uma reportagem que pontuou dez projetos de lei sobre os quais os adventistas precisariam se atentar, selecionou nove deles relacionados às pautas sexuais (Boas, 2023).

Para esses candidatos evangélicos serem eleitos, contudo, faz-se necessário a realização de campanha em prol desse objetivo. Abaixo, apresentamos algumas imagens que indicam como se deu uma dessas campanhas:

Figura 3 – Publicação do pastor Nelson Junior, de 04 de outubro de 2022, anunciando que seu encontro com o (à época) presidente Jair Bolsonaro marcou a sua vida e que nunca votará no Lula e no Partido dos Trabalhadores (PT)



Fonte: Página do *Instagram* de @nelsonetojunior³⁸

³⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CjTdz-mp60V/> [Acesso em 10 fev. 2024].

Figura 4 – Publicação da EEE, de 22 de junho de 2022, anunciando a candidatura do pastor Nelson Junior, líder da campanha, ao Senado Federal



Fonte: Página do *Instagram* de @escolhiesperar³⁹

Em meio a hipóteses como a promoção da EEE, o sentimento de ameaça de uma suposta hipersexualização cultural e/ou a defesa de uma memória da pureza na esfera política, podemos observar esses fenômenos, a partir da análise feita anteriormente, como reverberação do engajamento evangélico na política e da tentativa de reconfigurar a memória da pureza para além da esfera religiosa, buscando-se o alcance de técnicas relacionadas à biopolítica e ao biopoder em prol de um controle disciplinar dos organismos a nível populacional com base em enunciados da pureza.

Do mesmo modo que a campanha EEE, a partir da ebulição de uma luta evangélica contra políticas governamentais voltadas a questões sexuais, foi lançada em um contexto sociopolítico de disputa envolvendo uma memória da pureza, as eleições de 2022, como tentativa de manutenção de um projeto de governo voltado, entre suas pautas, para políticas de reacionarismo⁴⁰ sexual, relaciona-se com um encontro mais direto e explícito entre a

³⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CfG1bMyM2tU/?igshid=NmZiMzY2Mjc> [Acesso em 10 fev. 2024].

⁴⁰ “Desde já, é importante ressaltar que o reacionarismo se distingue do conservadorismo por sua radicalização, pois, no conservadorismo, há preservação das instituições e valores fundantes da sociedade política, já o reacionarismo aponta em direção à ruptura para restaurar uma ordem perdida” (Silva, 2023, p. 2).

religiosidade midiática da EEE e a esfera política, pautando-se no seu paradoxal campo de concomitância, ou seja, em uma pseudociência, para tentar se legitimar secularmente.

O pastor Nelson Junior não venceu as eleições para o Senado Federal no Espírito Santo, recebendo somente 11.787 dos votos válidos⁴¹, o que não reduz suas conquistas, ao decorrer dos anos, na esfera política. Tais conquistas já lhe renderam, inclusive, homenagem na Assembleia Legislativa do Estado do Espírito Santo⁴². Apesar disso, Magno Malta, após perder as eleições de 2018 (mesmo como um dos coordenadores da campanha presidencial de Jair Bolsonaro), recebeu, em 2022, 887.882 votos pelo estado do Espírito Santo (mesmo estado de candidatura do pastor Nelson Junior) e conquistou o cargo de Senador⁴³, ajudando a compor um Congresso Nacional fortemente conservador e reacionário⁴⁴, inclusive no que diz respeito a pautas sexuais – fenômeno esse que nos direciona à análise da **extrema-direita brasileira contemporânea** na disputa por uma memória da pureza.

2.3 Relações entre a extrema-direita brasileira contemporânea e a memória da pureza

Para falarmos sobre a extrema-direita, partimos da conceituação de Adriana Brito da Silva et al. (2014) que, em sua análise, compara essa posição política e ideológica com o fascismo. De acordo com os autores, o fascismo se caracteriza por atributos como o senso de crise catastrófica, primazia e vitimização do grupo considerado superior, legitimação de ações de extermínio do inimigo, defesa de **chefes naturais** sempre do sexo masculino etc. Nesse sentido, haveria simetrias entre o fascismo e a extrema-direita, já que esta ecoa alguns traços e enunciados daquele, mas sem se confundirem:

A extrema-direita, marcadamente associada às trágicas experiências do nazifascismo, continua apresentando muitos traços originais do contexto de sua emergência: [...] nacionalismo, defesa de valores e instituições tradicionais, intolerância à diversidade — cultural, étnica, sexual — anticomunismo, machismo, violência em nome da defesa de uma comunidade/raça considerada superior. Compartilhando do ideário político vinculado aos interesses de dominação, opressão e apropriação privada da

⁴¹ Matéria intitulada “Apuração e Resultados | Eleições 2022 | Espírito Santo”, publicada em **Estadão**. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/eleicoes/2022/apuracao/primeiro-turno/senador/es/> [Acesso em 11 fev. 2024].

⁴² Matéria intitulada “Idealizador do Eu Escolhi Esperar é homenageado”, publicada em **Comunhão** em 14 nov. 2019. Disponível em: <https://comunhao.com.br/eu-escolhi-esperar-homenagem/> [Acesso em 11 fev. 2024].

⁴³ Matéria intitulada “Magno Malta é eleito senador pelo Espírito Santo”, publicada em **Agência Senado** em 02 out. 2022. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2022/10-fev-magno-malta-e-eleito-senador-pelo-espírito-santo> [Acesso em 11 fev. 2024].

⁴⁴ Matéria intitulada “Força do Centrão sustenta um Congresso reacionário”, publicada em **Correio Braziliense** em 11 jun. 2023. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2023/06/5100923-forca-do-centrao-sustenta-um-congresso-reacionario.html> [Acesso em 11 fev. 2024].

riqueza social, distancia-se da direita tradicional pela intolerância e pela violência de suas ações, embora, quando organizada em partidos ou associações públicas, recuse tais práticas por parte de seus membros. (Silva et al., 2014, p. 413-414).

Não obstante, pensar esse poder genealogicamente requer lembrar da ruptura epistemológica proposta por Foucault, o qual busca estudar as relações de poder a partir da sua microfísica, como forma de produção de verdade e de constituição de sujeitos, mesmo que não diretamente vinculada ao Estado. Trata-se, portanto, do resultado de uma complexa rede de relações (Serra; Souza; Valério, 2021), priorizando saberes locais, **menores**, em oposição à coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico, já que o poder, mais do que irradiar de um centro, circula em rede pelos indivíduos, fazendo da constituição do sujeito na trama histórica um processo belicoso e combativo (Foucault, [1976] 2010b; Foucault, [1979] 2019d).

Em meio a esse conflito, enunciados e teses defendidos como verdadeiros e reverberados, por exemplo, pela ciência e pelas instituições democráticas, sofrem tentativas de subversão da sua ordem. Um desses modelos de subversão do poder funciona em um campo de concomitância no qual enunciados que estão fora dessa ordem do discurso (como os de uma memória da pureza reconfigurada por grupos evangélicos) tentam superar procedimentos externos dessa ordem (como a interdição, a separação e a vontade de verdade), parte de um jogo casual de dominações, para integrar-se a novas modalidades de se fazer e de se dizer aquilo que se considera verdadeiro em mais esferas (como a política e a científica). Um desses exemplos de técnicas e táticas de poder, que faz dialogar uma religiosidade da pureza juvenil com a extrema-direita brasileira contemporânea, pode ser constatado na análise de enunciações da liderança do EEE:

Figura 5 – Publicação de Nelson Junior, de outubro de 2022, compartilhando vídeo da página **Brasil Paralelo**⁴⁵



Fonte: Página do *Instagram* de @nelsonetojunior⁴⁶

Nessa publicação de Nelson Junior, material esse já excluído do Instagram, o pastor publiciza seu apoio à produtora de conteúdo **Brasil Paralelo**, qualificando-a como **uma das melhores** do seu gênero, isso em decorrência da decisão do Supremo Tribunal Federal de exclusão de um vídeo da produtora alegando que essa produzira desordem informacional no contexto eleitoral para a presidência da República⁴⁷. Mas, nesse emaranhado de poder envolvendo uma memória da pureza, como a **Brasil Paralelo** se posiciona e como isso se

⁴⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/brasilparalelo/> [Acesso em 12 fev. 2024].

⁴⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/nelsonetojunior/> [Acesso em 12 fev. 2024].

⁴⁷ Matéria intitulada “TSE manda excluir post contra Lula, e Moraes vê aluguel da mídia tradicional para fake news”, publicada em **Folha de São Paulo** em 13 out. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/out/tse-manda-excluir-post-contralula-e-moraes-ve-aluguel-da-midia-tradicional-para-fake-news.shtml> [Acesso em 12 fev. 2024].

relaciona com a extrema-direita e com o apoio que a principal liderança da EEE demonstrou à referida produtora?

De acordo com a página **Sobre Nós**⁴⁸, a *Brasil Paralelo* (BP) é uma **empresa privada de jornalismo, entretenimento e educação** com a missão de **resgatar os bons valores, ideias e sentimentos no coração de todos os brasileiros** e com a visão de se tornar *o ecossistema de maior influência cultural do Brasil*. Com mais de 400 mil membros assinantes (com acesso à plataforma de *streaming* da empresa), 3,6 milhões de inscritos no seu canal do YouTube e mais de 6 milhões de seguidores (somados) nas redes sociais, não somente o pastor Nelson Junior já demonstrou apoio ao projeto, como também o fez a família Bolsonaro, quando da participação de Jair Messias Bolsonaro e de seu filho, Eduardo Nantes Bolsonaro, no Congresso que inaugurou a produtora⁴⁹.

O **Paralelo**, como adjunto adnominal de **Brasil**, no nome da empresa, indica que há, paralelamente ao que as ciências e instituições democráticas entendem por **verdade**, uma alternativa a ser apresentada pela BP. Essa alternativa, como **resgate de valores, ideias e sentimentos**, além de ser, nesse contexto, uma proposta reacionária de subversão da ordem do discurso (Silva, 2023), ainda pode ser relacionada, com base nas características descritas por Silva et al. (2014), à extrema-direita.

De modo similar ao que ocorre com a proposta da EEE, também há, aqui, um paradoxal campo de concomitância na tentativa de se utilizar alguns dos enunciados relacionados às teses da esquerda (ou da ciência contemporânea) para contradizê-las e substituí-las, assim como um campo de presença, pois, trabalhando contrariamente a essas teses, a BP não deixa de reforçar a sua existência, fazendo parte desse conjunto de enunciados que as constituem.

Tanto a EEE, como já analisamos, quanto a BP valorizam uma memória da pureza que já **teria sido vigente**, mas que não mais **reverberaria** no presente como elas gostariam. Para ilustrar esse esforço pedagógico da BP de **revalorização** da pureza, selecionamos, como parte do *corpus* deste trabalho, duas séries documentais da produtora: **Pátria Educadora** e **O Fim da Beleza**. Acessíveis por meio da plataforma de streaming da BP, esses materiais funcionam como sínteses organizadas de algumas das suas principais narrativas ideológicas, oferecendo um conjunto articulado de enunciados que busca legitimar o resgate de uma suposta pureza

⁴⁸ Disponível em: https://www.brasilparalelo.com.br/o-que-e-a-brasil-paralelo?utm_medium=home [Acesso em 12 fev. 2024].

⁴⁹ Matéria intitulada “TSE manda excluir post contra Lula, e Moraes vê aluguel da mídia tradicional para fake news”, publicada em **Folha de São Paulo** em 13 out. 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/out/tse-manda-excluir-post-contralula-e-moraes-ve-aluguel-da-midia-tradicional-para-fake-news.shtml> [Acesso em 12 fev. 2024].

cultural e moral. A aposta no formato documental se mostra estratégica, pois agrega suposta credibilidade e apelo pedagógico (Nichols, 2016) a uma proposta discursiva que se pretende alternativa à ciência e à produção acadêmica contemporânea, atraindo um público que busca alinhamento identitário e político em meio ao cenário de polarização ideológica. Além disso, ao serem disponibilizados em uma plataforma própria e consolidada, os documentários atuam não apenas como produtos midiáticos, mas também como ferramentas de engajamento e fidelização dos espectadores, reforçando o impacto cultural e financeiro da BP no espaço conservador brasileiro.

No documentário **Pátria Educadora**⁵⁰, há a argumentação de que os **baixos níveis educacionais** no Brasil seriam **resultado direto** de uma **doutrinação política** nas escolas atrelada a Karl Marx e a Paulo Freire. Para a BP, o **relativismo**, o **pragmatismo** e o **idealismo**, vencendo o **realismo**, teriam **estragado** a educação, juntamente com a obrigatoriedade de uma **educação universal** (para as massas). O modelo de uma educação **pura**, então, seria reacionário, demandando uma volta ao passado, pois, ainda segundo o documentário, o iluminismo, como **rompimento** das tradições **medieval** e da **reforma protestante**, ambas relacionadas a uma **pureza** religiosa, teria sido um desserviço à pedagogia e à educação.

O ideal de uma pureza atrelada à reconfiguração da sua memória aparece, também, na série documental **O Fim da Beleza**⁵¹, na qual defende-se que o belo tem um **fim em si mesmo**, não demandando uma **função**, o que **estaria relacionado** à possibilidade de se **alcançar Deus** na contemplação da arte e da natureza. Essa **beleza** defendida pela BP, entretanto, refere-se a uma arte mais **clássica**, o que, segundo o documentário, seria legitimado por um conceito **mais objetivo** de beleza. Argumenta-se, então, que uma decadência da **arte** e do **belo** teria se iniciado a partir do antropocentrismo renascentista que **teria retirado Deus**, a **centelha divina**, da concepção do homem, deixando de lado a **espiritualidade** e a **fé** – ou seja, perdendo sua **pureza**. Assim, os valores humanistas, o iluminismo e um **desligamento da transcendência**, vinculados a uma **tentativa de recriar o mundo arquitetonicamente, artisticamente e socialmente** seriam indícios de uma **degeneração**.

Para entendermos essa modernidade criticada pela BP, podemos retomar Foucault ([1984] 2015a) que entende a modernidade mais como uma atitude do que como um período histórico, caracterizada pela ideia da descontinuidade do tempo, ruptura da tradição e pelo

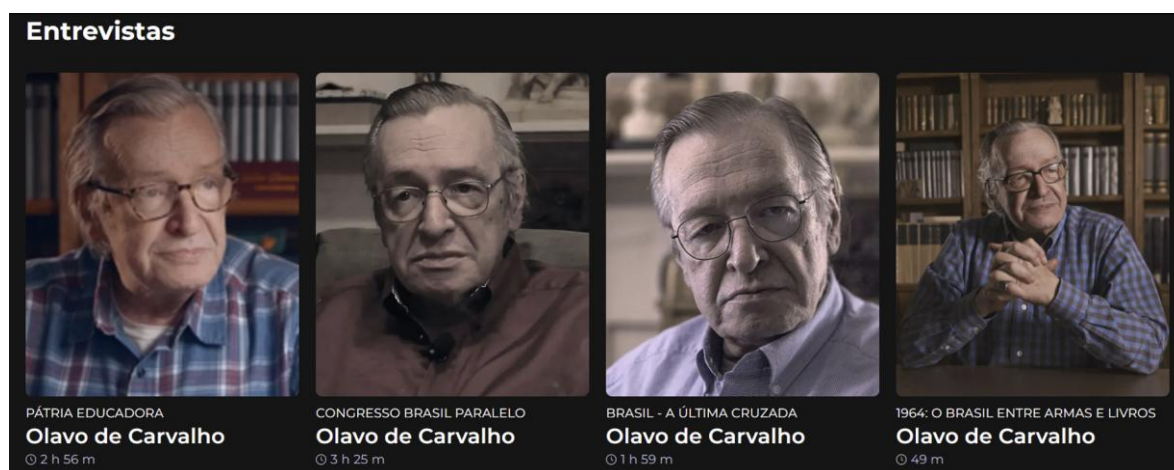
⁵⁰ Acesso exclusivo para assinantes. Disponível em: <https://plataforma.brasilparalelo.com.br/playlists/patria-educadora> [Acesso em 12 fev. 2024].

⁵¹ Acesso exclusivo para assinantes. Disponível em: <https://plataforma.brasilparalelo.com.br/playlists/o-fim-da-beleza> [Acesso em 12 fev. 2024].

sentimento de novidade, aproximando-se de uma atitude-limite voltada à inovação. A ética desse homem moderno envolveria uma vivência ascética voltada ao conhecimento de si (seus segredos, suas verdades) para a elaboração de si mesmo, o que difere da introjeção acrítica de um modelo externo de subjetividade. Analisando o ensaio de Immanuel Kant sobre o iluminismo⁵², como um acontecimento no entendimento desse mundo moderno, Foucault ([1984] 2015a) aponta para o problema político do uso dessa razão moderna, para o qual a audácia de buscar saber pode se confrontar com a garantia de obediência. Nesse sentido, o uso legítimo da razão não deveria se submeter a nenhuma autoridade, devendo-se deixar de lado a autotutela imposta pelo homem.

Os enunciados ecoados pela BP, assim como pela EEE, que buscam reconfigurar, no presente, uma certa concepção de memória da pureza, valorizando um passado ideal em detrimento de um presente **impuro e degenerado**, propõem, então, a retomada, de um passado prévio ao iluminismo, de conceitos e princípios que destoam dessa atitude moderna, reconfigurando uma memória da religião e da tradição que, apesar de não mais admitida no presente, ecoa, sob novas condições de possibilidade, algo que se tenta introduzir utilizando estratégias relacionadas, por exemplo, aos campos de concomitância e de presença, como exemplificável pelo trabalho de Olavo de Carvalho.

Figura 6 – Entrevistas com Olavo de Carvalho publicadas na plataforma de *streaming* da BP



Fonte: Brasil Paralelo⁵³

⁵² O ensaio se chama **Resposta à pergunta “O que são as luzes?”**, publicado por Immanuel Kant em 1784 na revista *Berlinische Monatsschrift* (Revista Mensal de Berlim). Nele, Kant examina o conceito de **iluminismo** (ou *luzes*), defendendo que o iluminismo é a saída do homem de sua autoimposta tutela, defendendo a liberdade de pensamento e a coragem de usar a própria razão.

⁵³ Acesso exclusivo para assinantes. Disponível em: <https://plataforma.brasilparalelo.com.br/playlists/patria-educadora> [Acesso em 24 fev. 2024].

Entre os diversos conteúdos produzidos e publicados pela BP, as entrevistas com Olavo de Carvalho, sem contar com suas participações em diversos documentários, somam mais de nove horas de produção audiovisual. Já qualificado como **pai de todos nós** por Eduardo Bolsonaro em um programa da emissora de televisão SBT, entendido, por muitos, como **guru do Jair Bolsonaro** (Carvalho, 2020), homenageado em canções gospel (Rocha, 2021) e sujeito ao qual se refere o bordão **Olavo tem razão**, que ganhou a internet e as ruas a partir das jornadas de junho (Prado, 2021), Olavo de Carvalho foi um importante apoiador da BP, o que reflete sua crença de que a educação ocidental estaria destruindo o potencial para geração de um futuro conservador e, por isso, **sistemas de educação alternativos seriam necessários como contramedidas** (Teitelbaum, 2020).

Como sujeito do enunciado, Olavo de Carvalho se posicionou como uma das principais vozes do Tradicionalismo no Brasil, movimento esse que, também ecoando uma memória da pureza, constitui-se, segundo Teitelbaum (2020), como uma escola espiritual e filosófica alternativa ao mundo moderno e que, apesar do ecletismo e divergências entre os seus muitos pensadores, tenta entrelaçar a valorização de elementos como a espiritualidade, a Antiguidade, a **raça branca** (ou **ariana**), a masculinidade, o hemisfério norte etc., opondo-se à ideia de progresso e defendendo uma espécie de retorno ao passado.

Nessa perspectiva, Rocha (2021) entende que, através de seu programa de rádio (iniciado em 2006), com o seu **Curso Online de Filosofia** (iniciado em 2009) e com os seus mais de um milhão de inscritos e seguidores nas redes sociais, Olavo de Carvalho se tornou um dos principais colaboradores na formação da visão de mundo da extrema-direita brasileira contemporânea – exemplo disso é o fato de Carlos Nantes Bolsonaro (que, como já dissemos aqui, é filho de Jair Bolsonaro) e seus futuros assessores, alunos de Olavo de Carvalho, terem introduzido, em 2014, o nome de Jair Bolsonaro como candidato **ideal** à presidência do Brasil, levando, paulatinamente, o grande grupo no entorno de Carvalho a uma enfática defesa do candidato (Prado, 2021). Entre os apoiadores de Carvalho que participaram desse movimento **olavista** e alçaram ao poder político, no Congresso Nacional, em 2018, incluem-se: Paulo Martins, Filipe Barros, Caroline De Toni, Marcel Van Hatten, Marcio Labre, Joice Hasselmann, Eduardo Bolsonaro, Nelson Barbudo, Bia Kicis, Kim Kataguirí, Alexandre Frota, Luis Philippe Orleans e Bragança, Flavio Bolsonaro, Major Olimpio e Ana Caroline Campagnolo (Carvalho, 2020).

Para analisarmos a visão de mundo reverberada por Carvalho, que posiciona o seu grupo em um *status* de pureza em contraposição a um **outro impuro**, selecionamos, como parte desse *corpus*, o *best-seller* **O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota**, por compilar

vários textos de Olavo de Carvalho publicados em diversos jornais ao decorrer dos anos (inclusive importantes periódicos como **Folha de São Paulo** e **O Globo**), abrangendo um eclético arcabouço das suas ideias e, também, pela grande popularidade dessa obra⁵⁴.

Figura 7 – Na primeira *live* transmitida após a sua vitória eleitoral, em 2018, Jair Bolsonaro tinha quatro livros posicionados na sua mesa e um deles era “O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota”⁵⁵



Fonte: Veja

Segundo Carvalho (2014), a **miséria espiritual** acadêmica, no Brasil, **teria levado** a uma falta de contribuição desse país **sem precedente** na história, resultando em universitários entre **os mais burros do mundo**, apesar das crianças brasileiras estarem entre **as mais inteligentes**, pois a **farsa da educação brasileira** seria um **demérito da esquerda**, grupo político-ideológico que aliciaria o jovem **à esquerda**, fazendo-o aderir à **falta da religião** e **transformaria** as pessoas em **analfabetas funcionais** – fenômeno esse **gerador** de mestres e doutores que **não saberiam escrever**. A existência desse fenômeno seria, então, reflexo de uma **tomada do poder pelos líderes esquerdistas**, o que teria resultado em **propagandas comunistas** nas escolas, possibilitando um apoio maior a movimentos (qualificados pejorativamente) como: **pacifismo, feminismo, multiculturalismo, desarmamentismo civil, casamento gay** etc. Exemplo da gravidade desse fenômeno, para Carvalho, seria a

⁵⁴ Matéria intitulada “Quanto venderam os livros de Olavo de Carvalho”, publicada em **O Globo** em 19 mai. 2019. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/lauro-jardim/post/quanto-venderam-os-livros-de-olavo-de-carvalho.html> [Acesso em 13 fev. 2024].

⁵⁵ Matéria intitulada “No ‘live da vitória’, a biblioteca do presidente: da Bíblia a Churchill”, publicada em **O Globo** em 29 out. 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/no-live-da-vitoria-biblioteca-do-presidente-da-biblia-churchill-23194605> [Acesso em 13 fev. 2024].

reivindicação pueril do direito ao prazer que começaria no protesto feminista e culminaria na apologia aberta da pedofilia e do incesto, assim como na disseminação de técnicas pedagógicas de estímulo à delinquência juvenil – por isso, todos os intelectuais de esquerda seriam pessoas **muito más**, configurando um polo extremamente **impuro** contra o qual o grupo **puro**, representado pelo próprio Olavo de Carvalho, precisaria lutar contra, pois **os direitistas teriam superioridade moral**.

Nesse mesmo sentido, ainda conforme Carvalho (2014), os modelos de conduta do **homem espiritual**, provenientes de exemplos **religiosos** e **tradicionais**, formariam um **panteão estável** e um **patrimônio civilizacional**, algo impossível de se conciliar com uma **ótica revolucionária** (da esquerda), pois a nobreza não estaria nas causas pelas quais se luta, mas na virtude dos homens que as representam, o que poderia, segundo o autor, ser ilustrado pelas **vidas impecáveis de ditadores reacionários** como Franco, Salazar e Pinochet. Em contraste, representando o espectro impuro dessa esfera de poder, o PT, o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) e um grupo de bilionários **trabalhariam** para a **implantação de uma nova ordem socialista**, o que se relacionaria com uma **já vigente ditadura globalista**, entendida por Carvalho como **processo revolucionário** que abrangeria a **mutação radical da sociedade, da educação, da moral e das relações mais íntimas da alma humana** com base em uma **pauta esquerdista**, ilustrável pelo recebimento das **migalhas do Bolsa Família obrigar** o povo a **renegar tudo o que ama e a amar tudo o que odeia, convertendo-se em**, repetindo as terminologias do autor, **abortista, gayzista, quotista racial, castrochavista, pró-terrorista, defensor das drogas e amante de bandidos**. Como resultado desse conflito, **haveria**, na atualidade, uma **guerra cultural** entre esses dois polos, um puro e o outro impuro, fazendo a sociedade atual **mais vulnerável ao totalitarismo do que no próprio período totalitário** e fazendo a humanidade viver **a situação psicológica mais ameaçadora desde os tempos das cavernas**.

Genealogicamente, podemos pensar esse esforço de subversão de um conjunto de teses científicas, da esquerda e/ou relacionadas às instituições democráticas por meio de teorias conspiratórias que abrangem as mais diversas esferas como resultado de uma série de encontros e desencontros envolvendo múltiplos sujeitos nessa complexa rede, com diferentes indivíduos se posicionando como sujeitos de enunciados atrelados à pureza, e que, como reação a enunciados **impuros**, articulam-se em prol da produção de uma pretensa **outra verdade**, com base em **saberes não institucionais**, visando novas formas de subjetivação a partir de um poder disciplinar reconfigurado na memória de um passado idealizado.

Para conseguir implementar institucionalmente seu projeto de poder, Olavo de Carvalho se utiliza, em diversos momentos, de um campo de concomitância, tratando de enunciados que se referem a domínios diferentes da sua seara Tradicionalista e reacionária, distorcendo princípios e premissas provenientes das ciências, na tentativa de confirmar analogicamente seus argumentos, como podemos observar no exemplo a seguir em que Carvalho utiliza um conceito legítimo da psicologia científica para tentar **confirmar analogicamente** uma tese de sua **esfera conspiratória**, o que, mesmo sem embasamento científico, pode reverberar tanto midiaticamente quanto politicamente:

Excerto 12 (2)

A grande mídia, hoje maciçamente concentrada nas mãos de megaempresas globalistas, tem um papel fundamental na estupidação das massas. Para isso, uma das técnicas de emprego mais generalizado hoje em dia é a *dissonância cognitiva*, descoberta do psicólogo Leon Festinger (1919-1989). Vejam como a coisa funciona. Se vocês lerem os jornais americanos de hoje, saberão que Tiger Woods, o campeão de golfe, um dos cidadãos americanos mais queridos dos últimos tempos, está agora sob bombardeio cerrado dos jornais e noticiários de TV porque descobriram que o coitado tinha umas amantes. Escândalo! Horror! A indignação geral ameaça cortar metade dos patrocínios do adúltero e excluí-lo do rol das “pessoas maravilhosas” que aparecem em anúncios de tênis, chicletes e dietas miraculosas. Mas há um detalhe: ao lado dos protestos contra a imoralidade do esportista aparecem ataques ferozes aos “extremistas de direita” que não aceitam o abortismo, o casamento gay ou a indução de crianças à deleitação sexual prematura. (Carvalho, 2014, p. 176).

Analisando esse movimento de subversão de um conjunto de enunciados e teses das ciências, da esquerda e/ou do regime democrático a partir do campo de presença, as relações instauradas entre o espectro conspiratório de Olavo de Carvalho e os saberes e instituições que ele entende como **impuros**, acabam dizendo respeito aos mesmos objetos que são defendidos pelo polo oposto ao de Carvalho. Então, seja com base em tentativas de mudança na ordem do discurso ou na defesa dessa ordem, nessa rede intrincada de poderes, ambos os lados batalham pela legitimação dos seus enunciados como verdadeiros, visando, também, a governabilidade populacional. Esse jogo de poder, segregando saberes puros e impuros sob diversas tecnologias e mecanismos, existe em função da produção do discurso verdadeiro, como conceitua Foucault ([1976] 2010b, p. 22):

Quero dizer o seguinte: numa sociedade como a nossa – mas, afinal de contas, em qualquer sociedade – múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um

funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade. Isso é verdadeiro em toda sociedade, mas acho que na nossa essa relação entre poder, direito e verdade se organiza de um modo muito particular.

Como a verdade, para **ser verdade**, precisa circular pelos mais variados campos/esferas e discursos, a magnânima iniciativa, como proposta por essa extrema-direita contemporânea, de afirmar a existência de uma verdade **paralela**, ecoada da memória de um passado hipoteticamente **mais puro**, precisa apresentar enunciados alternativos para um exaustivo rol de esferas, a partir de campos de concomitância e de presença, a muitas contrapartes que constituem o arquivo vigente, o que também passa pelo dispositivo de sexualidade. Logo, se o conjunto de discursos, instituições, leis, enunciados científicos e proposições filosóficas e morais da contemporaneidade sobre o sexo e a sexualidade seriam **impuros**, sob a perspectiva dessa extrema-direita e da religiosidade defensora de uma pureza sexual, fez-se necessário apresentar contrapropostas, como aquelas presentes no **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência**, na campanha **Eu Escolhi Esperar**, nos trabalhos da **Brasil Paralelo** e de Olavo de Carvalho, assim como pela campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

2.4 Memória em disputa na campanha “Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo”

Em uma ação conjunta promovida, em 3 de fevereiro de 2020, pelos então ministros Luiz Henrique Mandetta (pasta da Saúde) e Damares Regina Alves (do MMFDH), como parte da **Semana Nacional de Prevenção da Gravidez na Adolescência** (conforme instituído no **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência**), e com um investimento de R\$ 3,5 milhões, foi lançada a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

Mandetta, questionado sobre a campanha pregar a abstinência sexual entre adolescentes, afirmou que isso se tratava somente de uma **interpretação**. Damares Alves, apesar de afirmar que **a ideia não nasceu de um insight, uma loucura de uma ministra fundamentalista,**

radical ou moralista, defendendo que a pauta da campanha **não é moral**, também pontuou que só queria dizer aos jovens para **não fazerem agora**⁵⁶.

Entre as muitas peculiaridades desse lançamento, não passou despercebido por parte da mídia jornalística, resultando em muitas críticas negativas, o público-alvo inicial da campanha. Conforme peças publicitárias, a campanha buscava centrar-se nas jovens adolescentes, não abrangendo de forma significativa o público masculino – assim “O chamamento à ‘adolescência primeiro, gravidez depois’ seguramente pode passar despercebido àqueles que não se sentem responsáveis pela gravidez/reprodução” (Cabral; Brandão, 2020, p. 2).

A referida campanha, planejada para ampla divulgação em mídias físicas e digitais, teve um dos seus *spots* publicitários divulgado na página do Ministério da Saúde. Nesse material, enquanto são exibidas imagens relacionadas ao desenvolvimento humano (da primeira infância à vida adulta) e legendas como “Pais ou responsáveis, conversem com seus filhos sobre a erotização precoce”, o *spot* transmite a seguinte narração:

Excerto 13 (2)

Tudo tem seu tempo. Existe o tempo de nascer. Tempo de aprender. Tempo de brincar e tempo de dançar. Tempo de espalhar sorrisos. Tempo de ser adolescente e tempo de ser pai ou mãe. Que vantagem tem em adiantar o tempo? Na vida, o bonito é compreender o ritmo natural das coisas. Adolescente, evite a gravidez precoce, converse com sua família e procure orientações em uma Unidade de Saúde. Viva o melhor de cada tempo. Governo Federal. Pátria Amada, Brasil.⁵⁷

A ideia de uma **erotização precoce**, pela própria formulação **precoce**, refere-se ao **adiantar de um tempo**. Como essa concepção é defendida, pela campanha, como uma **verdade biológica**, dentro de um campo de concomitância, pela designação de um **ritmo natural das coisas**, somos remetidos, por efeitos de memória, a uma estratégia similar: a campanha **Eu Escolhi Esperar**.

Em paralelo, Nelson Júnior, da EEE, já qualificado midiaticamente como interlocutor pelo MMFDH na **formulação de políticas públicas pró-abstinência sexual**, anunciou o preparo de livros e materiais didáticos visando uma maior entrada da EEE nas escolas brasileiras. Conforme as palavras do pastor:

⁵⁶ Matéria intitulada “‘Tudo tem seu tempo’: governo lança campanha de prevenção à gravidez na adolescência” publicada em **Gazeta do Povo** em 03 fev. 2020. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/tudo-tem-seu-tempo-governo-lanca-campanha-de-prevencao-a-gravidez-na-adolescencia/> [Acesso em 20 fev. 2024].

⁵⁷ Vídeo intitulado “Campanha de Prevenção à Gravidez na Adolescência”, publicado no *Facebook* pelo **Ministério da Saúde** em 02 fev. 2022. Disponível em: <https://www.facebook.com/minsaude/videos/campanha-de-prevencao-a-gravidez-na-adolescencia/537729460606401/> [Acesso em 20 fev. 2024].

Excerto 14 (2)

— Esta pauta vem ao encontro da família conservadora brasileira. E é possível tratar o tema sem viés religioso. A ideia, nas escolas, é apresentar ao adolescente: “escolha as consequências”. A própria Damares não traz o tema de forma impositiva. A ideia é que a educação sexual seja abrangente, com todos os métodos de prevenção, como nos Estados Unidos. No Brasil, falta somente a opção da abstinência, permitir ao adolescente fazer sua escolha.

Adolescentes “não sabem lidar com hormônios” e se sentem pressionados “pelos amigos e pela sociedade” a ter relações sexuais, segundo Júnior:

— O instituto “Escolhi Esperar” é favorável à educação sexual abrangente, à inclusão da abstinência sexual, para que sejam fornecidas informações integrais.

Conforme o responsável pelo instituto, uma comissão formada por médicos e pedagogos está criando programas e projetos, como um livro didático para ser apresentado às escolas, com informações sobre a abstinência. Também está sendo criada uma série audiovisual com essa abordagem.⁵⁸

Como resultado desse projeto político-religioso, além da influência junto ao MMFDH, a prefeitura de São Paulo, mesmo diante da pandemia de COVID-19, apoiou a aprovação de um projeto de lei de abstinência sexual juvenil que incluiria no calendário oficial da cidade a **Semana Escolhi Esperar** (Sousa; Silva, 2021), e as Câmaras Municipais de Vitória (ES) e de Óleo (SP) aprovaram suas legislações intituladas **Eu Escolhi Esperar**⁵⁹ e **Escolhi Esperar**⁶⁰, respectivamente, em prol de uma educação sobre a abstinência sexual entre jovens.

Por conseguinte, essa memória da pureza circula e atravessa diferentes esferas e formas de saber-poder, manifestando-se conforme as especificidades das condições de possibilidade. Então, por mais que a referida campanha governamental, a EEE, a BP e Olavo de Carvalho utilizem diferentes formulações para materializarem concepções da pureza, existe uma relação discursiva em meio a essa dispersão.

Em contraposição a uma valoração positiva sobre a reconfiguração de uma memória da pureza que tenta trazer para o presente enunciados que já não dizem mais respeito ao arquivo vigente, essa mesma memória entra em disputa pela esfera científica, representativa dos enunciados e teses combatidos, a qual, majoritariamente, argumenta em prol de uma posição diferente da pureza em comparação com as campanhas e instituições anteriormente analisadas:

⁵⁸ Matéria intitulada “Defensor de abstinência como programa de governo, 'Eu Escolhi Esperar' já prepara livros didáticos” publicada em **O Globo** em 07 jan. 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/defensor-de-abstinencia-como-programa-de-governo-eu-escolhi-esperar-ja-prepara-livros-didaticos-1-24176177> [Acesso em 20 fev. 2024].

⁵⁹ Matéria intitulada “‘Eu Escolhi Esperar’: projeto que prevê abstinência sexual entre jovens vai virar lei em Vitória” publicada em **G1** em 18 jan. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/2022-jan-18/eu-escolhi-esperar-projeto-que-preve-abstinencia-sexual-entre-jovens-vai-virar-lei-em-vitoria.ghtml#> [Acesso em 21 fev. 2024].

⁶⁰ Matéria intitulada “Projeto ‘Escolhi Esperar’ é aprovado na Câmara Municipal de Óleo” publicada em **Aqui é trabalho** em 19/08/2021. Disponível em: <https://aquietrabalho.com/projeto-escolhi-esperar-e-aprovado-na-camara-municipal-de-oleo/> [Acesso em 21 fev. 2024].

Uma política pública voltada ao exercício responsável da sexualidade na adolescência e ao enfrentamento da desigualdade de gênero, em qualquer pasta ministerial, precisa contemplar o fortalecimento da escolarização, da autonomia pessoal, da capacidade dos adolescentes refletirem sobre suas escolhas afetivas e/ou sexuais, conhecerem e tomarem medidas de proteção à saúde, como uso do preservativo, dos métodos contraceptivos regulares ou de longa duração, da contracepção de emergência, do acesso ao aborto legal, além do combate às discriminações de gênero, ao racismo, ao machismo, à homofobia, à transfobia. Esses são elementos imprescindíveis para a construção da autonomia juvenil e para o exercício da sexualidade com base na perspectiva do reconhecimento da alteridade e dos direitos humanos. (Cabral; Brandão, 2020, p. 3).

As publicações na esfera científica pendem para um posicionamento contrário a esse modelo de política pública objeto deste trabalho (Albert, 2023; Albert; Silva; Farias, 2023; Cabral; Brandão, 2020; Costa, 2022; Gervasoni; Benetti, 2021; Pereira, 2022) e ainda apontam para uma ineficácia dessa espécie de política voltada à pureza e à abstinência nas suas experiências prévias de aplicação internacional (Brückner; Bearman, 2005; The Society, 2017; Sousa; Silva, 2021). No mesmo sentido, a cobertura midiática sobre essa movimentação política foi majoritariamente contrária, desfavorável e/ou crítica no que diz respeito à campanha contra a **erotização** (ou **sexualização**) **precoce** ser considerada uma medida efetiva contra a gravidez na adolescência e as ISTs.

No diálogo entre as esferas científica e política, um dos nomes que se posicionou contrariamente aos ministérios responsáveis por essa campanha governamental de combate à **erotização precoce** foi a deputada Sâmia Bomfim que, em requerimento de informação protocolado na Câmara dos Deputados⁶¹, questionou: os **pretensos exemplos exitosos** que teriam embasado a campanha, algumas limitações da proposta pedagógica dessa política pública, as alegações do MMFDH de que o início *precoce* da vida sexual **levaria a comportamentos antissociais e delinquentes**, além do **afastamento dos pais, da escola e da fé** etc.

Enquanto uma convergência político-religiosa evangélica contemporânea sobre a memória da pureza tende a realizar uma avaliação positiva sobre **ser puro**, fazendo dessa memória uma referência a ser reconfigurada no presente, “[...] resgatando valores e princípios **eternos** [...]” (Ferreira Neto Junior, 2015, p. 16, grifo nosso), a produção científica das últimas décadas, ecoada nas esferas política e midiática, pende para uma avaliação crítica dessa

⁶¹ Requerimento de informação da deputada Sâmia Bomfim, referente à campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem o Seu Tempo**, ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos e ao Ministério da Saúde. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1858791 [Acesso em 21 fev. 2024].

memória que é enquadrada como uma construção sócio-histórica e cultural. Acerca da pureza sexual e de gênero, por exemplo, são múltiplos os movimentos intelectuais, acadêmicos e científicos que configuram uma perspectiva negativa da memória da pureza nessas searas em prol do desenvolvimento de novas formas de se pensar temáticas como gênero e sexualidade.

A *All Out*, organização internacional de defesa dos direitos das pessoas LGBTQIA+, em trabalho científico e político de denúncia sobre práticas de conversão sexual e de gênero no Brasil (apelidadas popularmente de *cura gay*), aponta para experiências não somente evangélicas, mas também católicas de *cura gay*, que tomam como base um arsenal de castigos contra o corpo “[...] visando materializar a busca pela pureza da alma” (Fróes; Bulgarelli; Fontgaland, 2022, p. 29), assim “[...] todas as categorias remetem sempre à uma noção de pureza, castidade, correção, e todas serviriam apenas para a evitação do destino comum aos ‘pecadores’: o inferno” (Fróes; Bulgarelli; Fontgaland, 2022, p. 31).

De acordo com outros autores, ainda na esfera científica, na história do Brasil, a manutenção da reputação de pureza da esposa era de grande importância nos jogos de poder e que esse culto de pureza que idealizava as mulheres, por consequência, reforçava a distância dos casais (Priore, [2006] 2019); a tradição ética moura e a moral cristã relativa à pureza feminina levava, no mundo ibérico, a uma reclusão das mulheres (Azevedo, 1986); e as normas regulatórias sobre o *sexo*, trabalhando de forma performativa para constituir a materialidade dos corpos, relacionar-se-iam com a matriz excludente pelas quais os sujeitos são formados (Butler, [1989] 2018).

Segundo Foucault ([1976] 2019b, p. 116), “o dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global”. Sob essa ótica, não somente a luta contra a **repressão sexual** seria simplesmente uma reversão tática sobre o dispositivo de sexualidade, como a própria defesa institucional, política e científica de se avaliar essa memória da pureza negativamente faria parte dessa estratégia de configurar mudanças ao invés de se tentar reconfigurar tradições. A luta contra e a favor dessa reversão tática constitui, então, essa disputa entre diferentes perspectivas sobre uma memória da pureza e sobre qual dessas percepções de memória deveria ser a **verdade**.

A despeito dessa contrariedade científico-institucional a enunciados defendidos e publicizados na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, esse projeto governamental teve sequência, apesar das limitações e dificuldades impostas pelo contexto pandêmico (Sousa; Silva, 2021), ressoando em duas novas edições nos anos

posteriores⁶², durante o restante da gestão presidencial de Jair Bolsonaro e, mesmo após o término dessa gestão, a luta a favor de uma **pureza sexual** juvenil e contra a **erotização precoce** teve prosseguimento no Congresso Nacional a partir de iniciativas como a criação da **Frente Parlamentar Contra a Sexualização Precoce de Crianças e Adolescentes** com o apoio da ex-ministra e atual senadora Damares Alves⁶³.

Figura 8 – Transmissão ao vivo, no perfil do Instagram de Damares Alves, em 18/05/2023, do evento de instauração da “Frente Parlamentar Contra a Sexualização Precoce de Crianças e Adolescentes”



Fonte: Instagram

⁶² Matéria intitulada “Governo Federal realiza segunda edição da Campanha Nacional de Prevenção da Gravidez na Adolescência” publicada em **Secretaria de Atenção Primária à Saúde (SAPS)** em 29 jan. 2021. Disponível em: <https://aps.saude.gov.br/noticia/11117> [Acesso em 21 fev. 2024].

⁶³ Publicação de Damares Alves em apoio ao requerimento para instauração da **Frente Parlamentar Contra a Sexualização Precoce de Crianças e Adolescentes**, na rede social X, em 24 fev. 2023. Disponível em: <https://twitter.com/damaresalves/status/1629265109468995585?s=46&t=5-IURoH1pv2LdzFMpIO4fg> [Acesso em 21 fev. 2024].

Já que uma memória da pureza precisa ser pensada como resultado das relações de poder, mesmo que diferentes esferas, como a religiosa e a científica, trabalhem a partir de saberes diversos, qualificando a pureza também de modos diversos (positivamente ou negativamente), todas essas esferas se interseccionam no campo de presença que se constitui, também, a partir da própria necessidade de coexistência no campo de batalha abrangido pelas esferas midiática e política, na busca da instauração e convencimento de uma *verdade* sobre a pureza.

2.5 A memória na temporalidade da pureza

Para concluir esta seção do trabalho, resta-nos responder a sua principal pergunta-objetivo: qual domínio de memória constitui e sustenta a emergência da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo?** Contudo, nesse propósito, também é preciso explicitar mais uma questão sobre essa campanha a partir de uma provocação tipicamente foucaultiana: “[...] como aconteceu que tenha aparecido este enunciado e nenhum outro em seu lugar?” (Foucault, [1969] 2014a, p. 63). Ou, em outras palavras, por que, no título dessa campanha que ecoa uma certa concepção de pureza, tanto a proposição principal (Adolescência Primeiro, Gravidez Depois), quanto a explicativa (Tudo Tem Seu Tempo) remetem ao elemento **tempo**? Se o aparecimento desse elemento no título da campanha não é mera coincidência, o que explica tamanha importância dada ao tempo nessa relação com a pureza?

Retomando o *corpus* da pesquisa que resultou neste trabalho, recorreremos aos textos de Olavo de Carvalho (2014), pois, na defesa da pureza (dos modelos de conduta do **homem espiritual**), ele afirma categoricamente que a humanidade estaria vivendo **a situação psicológica mais ameaçadora desde os tempos das cavernas**, remetendo à ideia de uma crise temporal. De forma análoga, os enunciados ecoados pela BP propõem a retomada de um passado prévio ao iluminismo, o que, novamente, nos remete ao tempo, já que o iluminismo, como um acontecimento no entendimento do mundo moderno, diz respeito a um período caracterizado pela ideia da descontinuidade do tempo e pela ruptura com a tradição. Tanto Carvalho quanto a BP também criticam (paradoxalmente) a mídia contemporânea, a qual, saturada pela cultura pop⁶⁴, vincula-se a uma ideia de quotidianidade, devido ao seu caráter de consumo imediatista e centrado no presente, o que alude a uma efemeridade temporal (Castro,

⁶⁴ Exploramos a cultura pop em sua relação com a pureza a partir da página 130.

2015). Todas essas diferentes concepções de tempo nos ajudam a iniciar o esboço de uma primeira diferenciação entre um **tempo secular** e um **tempo de Deus** (que podem se relacionar entre si).

Mas o que seria, nessa seara, o tempo de Deus? Conforme interpretado no contexto da peça teatral **Breve Sumário da História de Deus**, o tempo de Deus transcende as limitações do tempo humano, marcado pela mortalidade e pela efemeridade. Personificado alegoricamente na peça, o Tempo é simultaneamente breve, inexorável e implacável, remetendo à punição do pecado original e, simultaneamente ao tempo da redenção – “O tempo dos homens cede lugar ao tempo de Deus. Abrem-se à humanidade as portas de um tempo radicalmente outro: a eternidade” (Teatro, 2009, p. 13). Essa visão ressoa a compreensão medieval, descrita por Reegen (2021), de um tempo sacralizado e estruturado por ritos cristãos, em busca de uma vivência ordenada pelo transcendente. Para Agostinho, como analisa Nascimento (2019), esse tempo divino se manifesta como **o perpétuo hoje**, contrapondo-se à percepção humana de sucessão e transitoriedade. Horácio Dídimo, por sua vez, evoca poeticamente a tensão entre a fragilidade da vida terrena e a firmeza da eternidade de Deus, reforçando a ideia de um tempo que, mesmo breve e condicionado à mortalidade, encontra na transcendência divina sua completude (Lima; Pereira, 2018). Essa memória ecoa na contemporaneidade, por exemplo, em tendências nas redes sociais, como uma formulação reiteradamente compartilhada e sem autoria definida: “Comecei a pensar que era tarde demais e Deus sussurrou no meu ouvido: ‘Não usamos o mesmo relógio’”.

O tempo de Deus aparece, no *corpus* deste trabalho, em consonância com vários materiais analisados previamente. Quando Nelson Junior (2015) propõe que a EEE **resgata valores e princípios eternos que os jovens de hoje estariam descobrindo**, ele trata de uma eternidade transcendente relacionada ao tempo de Deus e que funciona em oposição a um tempo humano marcado pela fragilidade e pela transitoriedade. Contudo, esse enunciado sobre o tempo não dá conta de responder, por si só, que temporalidade está presente na campanha aqui analisada.

Em campanha audiovisual dessa política pública veiculada em redes sociais, por exemplo, conforme já discutido, uma instituição estatal narra acerca dos tempos cronologicamente esperados, de modo sucessivo e gradual, para as vidas dos brasileiros. Explicitamente, o Ministério da Saúde questiona qual seria a vantagem de adiantar o tempo, envolvendo a adolescência e a gravidez. Mas, pelo conjunto de relações que estabelecemos, sabemos que a preocupação, aqui, envolve também um tempo da sexualidade, relacionado aos agentes de um dispositivo de sexualidade. Ao pensar a memória da pureza, tratamos, portanto,

de múltiplos tempos, o que se alinha com a noção de *duração múltipla*, como proposto por Foucault ([1972] 2015b, p. 308), para quem:

É preciso, portanto, substituir a velha noção de tempo pela noção de duração múltipla; quando os adversários dos estruturalistas lhes dizem: "Mas vocês negligenciam o tempo", esses adversários não parecem se dar conta de que faz muito tempo, se ousar dizê-lo, que a história se desembaraçou do tempo, ou seja, que os historiadores não reconhecem mais essa grande duração única que englobava, em um só movimento, todos os fenômenos humanos: na raiz do tempo da história não há alguma coisa como uma evolução biológica que englobaria todos os fenômenos e todos os acontecimentos; há, na verdade, durações múltiplas, e cada uma delas é portadora de um certo tipo de acontecimentos. É preciso multiplicar os tipos de acontecimentos como se multiplica os tipos de duração. Eis a mutação que está em vias de se produzir atualmente nas disciplinas da história.

Esse conceito foucaultiano de duração múltipla questiona a linearidade temporal ao propor uma percepção fragmentada e plural do tempo (Portschy, 2020; Costa; Fonseca, 2007). Inspirado por Nietzsche, que já sugeria que a percepção de tempo é uma invenção cultural intrincada às relações de poder, Foucault ([1973] 2013) argumenta que o tempo não é um dado estático, mas um campo dinâmico de lutas e reconfigurações. Em sua genealogia, então, o tempo é pensado não apenas como sucessão cronológica, mas como um conjunto de ecos que reverberam transformações e discontinuidades, abordagem essa que rompe com a ideia de um tempo linear e homogêneo, apontando para sua relacionalidade e para sua inscrição nos corpos e nas práticas discursivas. Ao deslocar o entendimento de tempo para o domínio da percepção, Foucault alinha-se a Nietzsche, pois busca analisar como as condições de possibilidade do saber e do poder estruturam múltiplas temporalidades, tornando o tempo não apenas uma experiência subjetiva, mas também uma tecnologia de controle (e de resistência).

Por essa razão, uma memória da pureza pode ser atravessada por múltiplas temporalidades, como a tecnologia de si materializada na forma do tempo disciplinar⁶⁵. Já vimos, ao decorrer do trabalho, que o poder disciplinar age na série corpo, organismo, disciplina e instituições, podendo estar em relação com o biopoder, que é mais voltado aos processos

⁶⁵ "Esse é o tempo disciplinar que se impõe pouco a pouco à prática pedagógica – especializando o tempo de formação e destacando-o do tempo adulto, do tempo do ofício adquirido; organizando diversos estágios separados uns dos outros por provas graduadas; determinando programas, que devem se desenrolar cada um durante uma determinada fase, e que comportam exercícios de dificuldade crescente; qualificando os indivíduos de acordo com a maneira como percorreram essas séries. O tempo 'iniciático' da formação tradicional (tempo global, controlado só pelo mestre, sancionado por uma única prova) foi substituído pelo tempo disciplinar com suas séries múltiplas e progressivas. Forma-se toda uma pedagogia analítica, muito minuciosa (decompõe até aos mais simples elementos a matéria de ensino, hierarquiza no maior número possível de graus cada fase do progresso) e também muito precoce em sua história (antecipa largamente as análises genéticas dos ideólogos dos quais aparece como o modelo técnico)" (Foucault, [1975] 2014e, p. 156).

biológicos populacionais e aos mecanismos regulamentadores estatais (Foucault, [1976] 2010b). Nesse sentido, observamos que, em Foucault ([1973] 2013), as instituições da sociedade moderna, pedagógicas/industriais (ou **instituições de sequestro**), exercem técnicas de extração máxima do tempo dos sujeitos, visando sua produtividade, controle institucional que atravessa os corpos e, conseqüentemente, a sexualidade.

Encontramos, por conseguinte, no texto **Vigiar e punir** (Foucault, [1975] 2014e), as principais relações entre o tempo e o poder disciplinar. Nele, o genealogista explora como o controle estrito do horário, herança monástica de regulamentação dos ciclos de repetições, ecoou nos colégios, oficinas, hospitais, fábricas, exércitos, prisões etc. Nesses espaços, ao decorrer da modernidade, o tempo passou a ser medido com expectativa de eficiência, qualidade e regularidade de uma nova modalidade anátomo-cronológica do comportamento. Por isso é possível dizer que “o tempo penetra o corpo, e com ele todos os controles minuciosos do poder” (Foucault, [1975] 2014e, p. 149), já que um bom emprego do corpo passa a demandar, conseqüentemente, um bom emprego do tempo, com a organização disciplinar de uma economia positiva do tempo para a qual o tempo de uns deve se ajustar ao tempo de outros, constituindo o corpo como peça de uma máquina multissegmentada.

O Ministério da Saúde, então, publicizando sua expectativa de cronologia disciplinar sobre os corpos juvenis, pressupõe, além da assunção do biopoder na regulamentação de processos biológicos populacionais, uma série de enunciados e tecnologias relacionados tanto ao dispositivo de sexualidade quanto ao de aliança, ecoando, ainda, temporalidades dispersas através de um campo de concomitância e de presença. Uma convergência dessas temporalidades, sob condições de possibilidade específicas da contemporaneidade, desembocou em uma campanha governamental inédita, mas que se embasa em enunciados que, mesmo não sendo mais admitidos ou discutidos, nem definindo um corpo de verdades ou um domínio de validade, estabelecem relações de gênese e de filiação, mas também de transformação e de descontinuidade (Foucault, [1969] 2014a). Ou seja, essa campanha é sustentada por um domínio de memória constituído pelos múltiplos tempos que o compõem – um tempo da pureza, mas também um tempo de Deus, um tempo da sexualidade, um tempo disciplinar etc.

Como exemplo de contramovimento a essa memória que relaciona tempo e pureza, manifestada na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, podemos retomar, no *corpus*, o requerimento de informação da deputada Sâmia Bomfim⁶⁶:

O que estes dados explicitam é que grande parte dos casos de gravidez na adolescência ocorrem a partir do estupro de vulnerável, ou seja, jovens menores de 14 anos. Inserir a educação sexual nas escolas perpassa, também, por não restringir aos familiares essa tarefa, uma vez que a maioria dos estupros e abusos de crianças e adolescentes ocorre dentro de casa. Com educação sexual nas escolas é possível que esses jovens e adolescentes tenham maior autonomia para fazerem as decisões corretas, **a seu tempo** e de maneira mais segura. (grifos nossos).

Nessa disputa envolvendo a campanha na esfera política, observamos a apresentação de um outro tempo. Por um lado, a necessidade de se defender uma outra concepção de tempo frente ao Ministério, à época liderado por Damares Alves, aponta para o estabelecimento de um campo de presença em que se aborda um mesmo objeto (o tempo em sua relação com a pureza), embora se trate de posições divergentes, o que reflete o sucesso de um conjunto de agentes em colocar esse tipo de enunciado em funcionamento na esfera política. Por outro lado, ao defender a existência de outro tempo atrelado à temática da campanha, mas que diverge da concepção de pureza defendida pelo MMFDH, a deputada delimita, nessa esfera política, a importância de se considerar sua intercessão e diferenciação com outra esfera que, na nossa leitura, seria a religiosa, destacando no cenário brasileiro a defesa do **Estado laico**, em um esforço por manter certa separação entre essas duas esferas (Cury, 2018).

Quando Sâmia Bomfim defende o direito de uma autonomia sexual para a juventude, que deveria se dar **a seu tempo**, tratando-se de uma temporalidade individualista, reverbera-se uma memória do iluminismo que, como já vimos, caracteriza-se pela ideia de ruptura temporal e pela necessidade de o sujeito voltar-se ao conhecimento de si para a elaboração de si mesmo ao invés de introjetar acriticamente um modelo externo de subjetividade (Foucault, [1984] 2015a). Discurso esse que se aproxima mais da esfera científica contemporânea do que da religiosa, o que difere da introjeção juvenil de uma temporalidade da pureza (que intersecciona com o tempo de Deus, o tempo da religião, o tempo disciplinar etc.), segundo a qual existiriam verdades eternas e universais, devendo o sujeito adaptar-se a elas.

⁶⁶ Requerimento de informação da deputada Sâmia Bomfim, referente à campanha Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem o Seu Tempo, ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos e ao Ministério da Saúde. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1858791 [Acesso em 21 fev. 2024].

Identificamos, portanto, o tempo da pureza como parte de um domínio de memória que constitui e sustenta a emergência da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**. Contudo, quando mencionamos a **emergência** dessa campanha, pensamos nela como um acontecimento discursivo. E se há, no que se refere a essa memória da pureza, um domínio de memória e um acontecimento discursivo, há também a existência de um arquivo (no sentido foucaultiano do termo) e, por consequência, de um discurso. Tanto esse arquivo quanto o discurso a ele vinculado serão analisados mais detidamente nas próximas seções deste trabalho.

3 INDÍCIOS ARQUEOGENEALÓGICOS DE UM DISCURSO DA PUREZA

Nunca se finda
nem se criara.
Mistério é o tempo,
inigualável.
(Carlos Drummond de Andrade)

Esboçamos, ao final da seção anterior, a hipótese de que o tempo da pureza constitui uma memória da pureza que, por sua vez, indica a possível existência de um discurso da pureza. Nesse sentido, também afirmamos previamente neste trabalho que os enunciados derivam de um mesmo sistema de formação relacionado a um sistema de dispersão, o que nos remete ao desafio de analisar, quanto à possibilidade de haver um discurso da pureza, a existência de um arquivo dessa pureza, pois, segundo Foucault ([1969] 2014a, p. 178):

O arquivo é antes de mais a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é também aquilo que faz com que nem todas as coisas ditas se acumulem indefinidamente numa multiplicidade amorfa, também não se inscrevam numa linearidade sem ruptura, e não desapareçam simplesmente devido ao acaso de acidentes externos; mas se agrupem em figuras distintas, se componham entre si segundo relações múltiplas, se mantenham ou se dissipem segundo regularidades específicas; é aquilo que faz com que não recuem a passo igual com o tempo, mas que algumas brilhem muito intensamente como estrelas próximas que chegam de facto até nós de muito longe, ao passo que outras bem contemporâneas exibem já uma extrema palidez.

O arquivo, como sistema geral da formação e da transformação dos enunciados, é constituído por um *a priori* histórico⁶⁷ e especifica a duração e diferenciação dos discursos. Não é possível descrever de forma exaustiva todo um arquivo de uma sociedade, de uma cultura, ou mesmo estabelecer um recorte completo da sua relação com um discurso, assim como não é factível descrever a totalidade de um arquivo já que o seu sistema envolve acumulação e, conforme a lei do que pode ser dito, também envolve desaparecimento e um eco constitutivo daquilo que **desapareceu** (Foucault, [1969] 2014a). Desse modo, o arquivo se dá por fragmentos e, como a arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no

⁶⁷ O *a priori* histórico pode ser entendido como elemento que “[...] não escapa à historicidade: não constitui, acima dos acontecimentos, e num céu que não se moveria, uma estrutura intemporal; define-se como o conjunto das regras que caracterizam uma prática discursiva: ora, essas regras não são impostas do exterior aos elementos que põem em relação; estão envolvidas nos elementos que ligam entre si; e se não se modificam com o mais pequeno de entre eles, modificam-nos, e com eles se transformam em certos limiares decisivos. O *a priori* das positivities não é apenas o sistema de uma dispersão temporal; é ele próprio um conjunto transformável” (Foucault, [1969] 2014a, p. 176).

elemento do arquivo, o nosso trabalho de pensar um arquivo da pureza envolve indícios das suas materializações, enunciados, regras e descontinuidades.

No âmbito da nossa pesquisa, retomamos a fala de Sellers (2017), para quem sua adolescência no **movimento para Jesus**, nos anos 1970, focado no arrebatamento e numa visão moderada sobre sexo, contrasta com o que ela passou a observar, como terapeuta, na década de 2000, com jovens crescendo sob um movimento de pureza que enfatizava a abstinência e a pureza sexual rigorosa. Existiu, assim, uma concepção de pureza anterior, na década de 1970, e uma outra posterior, referente aos anos 2000. Desse modo, podemos afirmar que há uma descontinuidade nesse arquivo, pois alguns dos seus enunciados foram deixados de lado, enquanto outros apareceram, ecoando seus predecessores a partir, possivelmente, de um acontecimento singular. Mas a existência de somente um acontecimento discursivo relacionado à memória da pureza não é o suficiente para caracterizar um discurso (apesar de ser um indício de sua existência).

A antropóloga Mary Douglas ([1966] 2014), em seus estudos sobre diferentes povos e comunidades, identificou que a existência de concepções sobre impurezas e, conseqüentemente, técnicas de purificação perpassam as mais diversas culturas e religiões do mundo e da história, como também sustenta a tese de Foucault segundo a qual **todas as sociedades** apresentam tecnologias atreladas à pureza. Nas palavras deste autor:

[...] há também, creio eu, em **todas as sociedades**, quaisquer que sejam elas, técnicas que permitem aos indivíduos efetuar por seus próprios meios, e com a ajuda de outras pessoas (ou sob a direção de outras pessoas), certo número de operações sobre seu corpo, sobre sua alma, sobre seus pensamentos, sobre sua conduta; e isso de maneira a se transformar, a se modificar e a alcançar certo estado de perfeição, de felicidade, de **pureza**, de iluminação: a tornar-se um sábio, um feiticeiro, a atingir a luz, a imortalidade, a insensibilidade. (Foucault, 2022 [1982], p. 29, grifos nossos).

Se há uma dispersão de enunciados nas mais diversas sociedades acerca da pureza, identificamos, então, mais um indício que aponta para o discurso da pureza. Mas, novamente, isso por si só não é o suficiente para afirmá-lo, pois falta um trabalho arqueológico que aponte para a constituição de um arquivo – essa composição partida de um *a priori* histórico que só pode ser descrita a partir de seus fragmentos (já que sua totalidade nunca é alcançada). Logo, se a memória envolvendo pureza e tempo pode ser **escavada** a partir de fragmentos de uma massa documental, compreendemos esses fragmentos como **indícios**, o que nos remete ao método indiciário.

O interesse de Foucault por práticas discursivas até pode, talvez, relacionar-se com o método indiciário, no sentido de que ele considera documentos históricos como vestígios de formações discursivas mais amplas. No entanto, esse estudioso do saber-poder não chama esses vestígios de indícios, mas os vê como partes integrantes de redes discursivas de saber-poder. Por isso, o uso que fazemos do método indiciário na busca de vestígios/fragmentos referentes à pureza é feito como uma ampliação do arcabouço teórico-metodológico foucaultiano e não se confunde com este.

Carlo Ginzburg (1989) argumenta que, no final do século XIX, surgiu um novo paradigma nas ciências humanas contrastante com o modelo científico de Galileu. Enquanto o paradigma galileano priorizava generalizações e repetições, subvalorizando particularidades individuais, esse outro modelo passou a destacar a análise de detalhes anteriormente marginalizados. Esse paradigma está, em certa medida, relacionado à semiologia médica e pode ser observado nas obras de Sigmund Freud, Giovanni Morelli e Arthur Conan Doyle, o autor das histórias de Sherlock Holmes. Tal paradigma enfatiza a relevância de dados aparentemente insignificantes, semelhantemente ao método de um detetive que identifica o criminoso com base em pistas sutis que a maioria das pessoas não percebe.

Não coincidentemente, Foucault ([1966] 2014c), em *As Palavras e as coisas*, explora um tema análogo e argumenta que Saussure, no final do século XIX, ressaltou a importância da análise linguística semiológica, que influenciou as ciências humanas, voltada à representação por meio de semelhanças, um procedimento que se aproxima da análise por indícios. Silva (2006) também observa que uma investigação realizada por etapas, em que dados aparentemente triviais revelam aspectos menos visíveis de um fenômeno, aproxima o paradigma indiciário da noção de acontecimento discursivo. No entanto, essa estudiosa de Foucault e de Ginzburg adverte que essa comparação deve ser feita com cautela, pois Foucault não propõe um método baseado na decodificação, mas sim na construção de um conjunto de relações.

Sob essa metodologia complementar, inspiramo-nos, ainda, no trabalho de Aline de Caldas Costa dos Santos (2017). A referida autora, buscando identificar um discurso do otimismo a partir de seus indícios (ou vestígios), depara-se com uma dispersão temporal e espacial, o que a faz ampliar seu escopo histórico e documental de análise, buscando esses indícios em vários momentos, quais sejam: no mito de Prometeu, da Grécia Antiga; na narrativa de Hamlet, escrita por William Shakespeare entre 1599 e 1601; na história de Zadig, ficção desenvolvida por Voltaire em 1747; e também em revistas e filmes do Brasil contemporâneo.

Seguindo esse exemplo, nossa investigação não busca materialidades fixas e absolutas constitutivas dos ecos que reconfiguram a pureza sob diferentes condições de possibilidade. No entanto, ao examinar acontecimentos discursivos que ilustram a dispersão temporal e espacial da pureza, podemos identificar alguns padrões recorrentes. Esses padrões, ao estabelecerem certo grau de regularidade ao longo do tempo cronológico, tornam-se um dos elementos fundamentais para sustentar a tese da existência de um discurso da pureza.

3.1 A pureza através do tempo e o tempo na pureza

O *Katha Upanishad* é um texto sagrado hindu, parte dos *Upanishads*⁶⁸, que aborda temas envolvendo a alma, a morte, a pureza, o tempo e a busca pela verdade espiritual mediante um diálogo entre o jovem Nachiketas e Yama, o deus da morte. Escrito durante um período de transformação política e sociocultural na Índia antiga, o texto reflete a transição de práticas ritualísticas védicas para uma espiritualidade mais introspectiva e filosófica, destacando a meditação e a busca individual pelo conhecimento e pela imortalidade espiritual.

Nessa história (The Upanishads, [VIII a.C. a V a.C.] 1965), Nachiketas, ainda quando criança, teve uma visão de fé na qual o seu pai, Vajasravasa, o ofereceria como oferenda. O menino, após questionar com grande insistência ao pai para quem ele lhe entregaria, acabou irritando Vajasravasa e levando-o a responder que ofertaria o filho para a Morte. Decidido a cumprir a promessa de seu pai, Nachiketas viaja para o reino da Morte, enfrentando vários obstáculos no caminho. Ao chegar, percebe a ausência de Yama, mas, demonstrando sua seriedade e desapego, permanece no aguardo do deus da morte, mesmo sem comida, por três dias, falta de hospitalidade essa que comove Yama no seu retorno:

Excerto 1 (3)

Quão insensato é o homem que não oferece hospitalidade a um brâmane! Ele perde suas esperanças futuras, seus méritos passados, seus bens presentes: seus filhos e tudo o que tem.

Morte: Já que você veio como um hóspede sagrado à minha morada e não recebeu hospitalidade por três noites, escolha, então, três bênçãos. (The Upanishads, [VIII a.C. a V a.C.] 1965, p. 55, tradução nossa⁶⁹).

⁶⁸ Os *Upanishads* são um conjunto de textos filosófico-religiosos que constituem a última parte dos Vedas, escrituras sagradas mais antigas do hinduísmo. Eles foram escritos, aproximadamente, entre 800 a.C. e 500 a.C. e são considerados a base do pensamento espiritual e metafísico hindu.

⁶⁹ *How unwise is the man who does not give hospitality to a Brahmin! He loses his future hopes, his past merits, his present possessions: his sons and his all.*

Death. Since you have come as a sacred guest to my abode, and you have had no hospitality for three nights, choose then three boons (The Upanishads, [VIII a.C. a V a.C.] 1965, p. 55).

Frente a essa oferta, Nachiketas solicita, a princípio, que a ira do seu pai seja apaziguada, pedido que a Morte realiza. Em seguida, o brâmane apresenta seu desejo de entender mais sobre o fogo sagrado que leva ao céu e à imortalidade. Yama, após esclarecer que esse fogo está oculto em um lugar sagrado no coração e que se trata do meio para chegar ao céu e aos mundos infinitos, fica satisfeita com o comprometimento de Nachiketas ao repetir os ensinamentos, levando-a a nomear o fogo sagrado com o nome de Nachiketas.

Como último desejo, o filho de Vajasravasa solicita a Yama que consiga enxergar além do certo e do errado, além do que é feito e do que não é feito e **além do tempo (do passado e do futuro)**. Quanto a esse pedido, o deus da morte tenta se desviar da questão e chega a subornar Nachiketas com riquezas diversas para não lhe atender, o que seu convidado recusa por considerar os bens materiais como superficiais e passageiros. Admirada com a força e a inteligência do jovem na sua renúncia a tudo, a Morte decide respondê-lo:

Excerto 2 (3)

Morte: Eu lhe direi a Palavra que todos os Vedas glorificam, que todo auto sacrifício expressa, que todos os estudos sagrados e a vida santa buscam. Essa Palavra é OM.

Essa Palavra é o Brahman eterno: essa Palavra é o Supremo Fim. Quando essa Palavra sagrada é conhecida, todos os anseios são realizados. (The Upanishads, [VIII a.C. a V a.C.] 1965, p. 59, tradução nossa⁷⁰).

OM, símbolo da totalidade e da unidade do divino, é entendido como uma representação de **Brahman**, **única realidade verdadeira** que **transcende o tempo**. De acordo com o deus da morte, *Atman* (entendido como *Self* ou Eu individual), uma manifestação do *Brahman*, nunca nasce e nunca morre, não se finda quando o corpo acaba e **transcende os tempos passados e futuros**. Yama ensina que, para o *Atman* revelar a sua glória para aqueles que o escolheram, seria necessário não somente conhecimento, pois, além disso, o mal precisaria ser abandonado de todos os sentidos em prol da *pureza*, com o alcance de uma calma e de uma estabilidade qualificável como *Yoga*.

Conforme essa mitologia hindu, Nachiketas, com esses ensinamentos em mente e com a prática do Yoga, **transcende os tempos passados e futuros**, alcançando *Brahman*, o Espírito Supremo, e, conseqüentemente, torna-se imortal e **puro**. Conclusão essa que, considerando a sua constituição entre os séculos VIII e V a.C., já apontava para um conjunto de relações entre

⁷⁰ *Death. I will tell you the Word that all the Vedas glorify, all self-sacrifice expresses, all sacred studies and holy life seek. That Word is OM.*

That Word is the everlasting Brahman: that Word is the highest End. When that sacred Word is known, all longings are fulfilled (The Upanishads, [800 a.C. a 500 a.C.] 1965, p. 59).

pureza, religião, ética e tempo, já que a assunção de uma ética conforme uma prática religiosa permitiria o alcance de uma pureza que teria como consequência uma transcendência temporal. Tal enunciado aparece de forma semelhante na mitologia de Arjuna, como veremos.

Veda Viasa ([V a.C. a II a.C.] 2002), figura central da tradição hindu, é tradicionalmente associado à autoria do *Srimad Bhagavad Gita*, que narra o diálogo entre o príncipe Arjuna e o deus Krishna sobre ensinamentos éticos, espirituais e filosóficos. Nesse contexto, a pureza, tanto do corpo quanto da mente e do coração, é destacada como uma das oito **qualidades átomicas** essenciais para a elevação do estado de consciência e que seriam também parte do **Supremo Mistério**, “[...] compreendido pelos Videntes como existindo além do tempo e do espaço [...]” (Viasa, [V a.C. a II a.C.] 2002, p. 138). Se há uma existência **além do tempo**, então também há uma percepção sobre o tempo para o hinduísmo, o que vemos materializado no excerto abaixo:

Excerto 3 (3)

18. Ó tu, o primeiro dos Bháratas!, explicar-te-ei agora quais são os períodos de tempo (sendas) durante os quais o aspirante, atuando, retorna (a este mundo), ou não mais retorna de lá;

19. Estas sendas (períodos de tempo), denominadas “clara” e “escura”, respectivamente, sempre existem no processo samsárico mundanal; seguindo a senda da claridade, o aspirante retorna com maior progresso; porém, se percorre a senda escura, regressa sem avanço efetivo [...]. (Viasa, [V a.C. a II a.C.] 2002, p. 183).

Esse tempo não linear se relaciona com as escolhas do indivíduo, pois, enquanto a senda escura representa um tempo impuro de estagnação ou retrocesso, a senda clara é vinculada ao avanço espiritual, à pureza e à busca consciente pela libertação (*moksha*). Assim, a natureza pura é descrita como uma das vinte e seis **qualidades dáivicas**, indispensáveis para conquistar a libertação e a mais elevada natureza. A Eterna Lei, ou *Suddha Dharma*, também conhecida como Lei Pura, é apresentada como universalmente benéfica, aplicável a todos os seres, tempos e lugares.

Na simbologia dessa narrativa, Arjuna representa a mente impura, que retarda sua evolução, enquanto Krishna, através da iniciação à Sacratíssima Ordem Esotérica (*Suddha Dharma Mandalam* – termo que significa puro, imaculado, transcendente), guia Arjuna à vitória no campo de batalha. Para Krishna, a pureza de pensamentos e ações, cultivada por meio de uma austera sabedoria, permite ao aspirante desenvolver virtudes como coragem, caridade, humildade, magnanimidade, serenidade e dedicação (Viasa, [V a.C. a II a.C.] 2002).

Não podemos afirmar que essa concepção de pureza, e sua relação com o tempo, constitui-se com os mesmos objetos, temas, enunciados e grupos de relações que observamos na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**. Além disso, não podemos apontar aqui, diretamente, as materialidades e interconexões associadas a um possível eco que colocaria ambos os enunciados sob um mesmo domínio de memória. Mas, como sinalizamos metodologicamente na subseção anterior, inicialmente, estamos buscando indícios dispersos sobre esse suposto discurso da pureza. O esforço para estabelecer possíveis relações dar-se-á posteriormente. Assim sendo, deslocar-nos-emos, agora, geograficamente, para buscar mais um indício dessa pureza, agora, na Grécia Antiga.

Na introdução de sua tradução à **Apologia de Sócrates** (Platão, [IV a.C.] 2023), texto em que Platão narra a história do julgamento de Sócrates que culminou na sua pena de morte, Carlos Alberto Nunes explana que esse texto não pode ser uma reprodução fiel do que aconteceu e isso nem poderia ser esperado dos gregos desse período, mas, tratando-se de um acontecimento com muitas testemunhas oculares, o relato também não poderia ser arbitrário. Por isso, adicionalmente, também utilizamos a outra **Apologia de Sócrates**, escrita por Xenofonte ([IV a.C.] 2008).

Esse julgamento se deu porque Sócrates, com a sua filosofia, era acusado de corromper a juventude, supostamente não reconhecendo os deuses da sua cidade, Atenas, mas sim acreditando em demônios em seu lugar. O teor da acusação era de que “Sócrates erra por investigar indevidamente o que se passa embaixo da terra e no céu, por deixar bons os argumentos ruins e também por induzir outros a fazerem a mesma coisa” (Platão, [IV a.C.] 2023, p. 97). O filósofo, então, defende-se tentando provar a pureza de suas intenções e do seu método de trabalho filosófico, argumentando que sua busca pela virtude e pela verdade era reconhecida e valorizada tanto por cidadãos quanto por estrangeiros, que o acompanhavam voluntariamente sem esperar retribuições materiais, destacando, ainda, que, enquanto muitos se dedicavam aos prazeres efêmeros, ele encontrava satisfação na introspecção e no cultivo da alma, alinhando-se ao que considerava um ideal de conduta apreciado tanto pelos homens quanto pelos deuses. Em continuidade à sua defesa, Sócrates questiona Meleto, jovem poeta ateniense, que era um dos seus principais acusadores:

Excerto 4 (3)

E mesmo assim, dizes-me tu, Meleto, que, com este comportamento, eu corrompo os jovens? Ora bem, nós sabemos qual o tipo de corrupções que afectam os jovens. Diz-nos, então, se conheces algum jovem que por minha causa tenha passado de pio a ímpio, de sensato a insolente, de moderado a gastador, de pouco bebedor a alcoólico, de trabalhador a indolente, ou tenha

ficado na dependência de algum outro prazer perverso. (Xenofonte, [IV a.C.] 2008, p. 107-108).

Meleto indigna-se, e responde que, **por Zeus**, há jovens que obedecem mais a Sócrates que aos próprios pais, ao que o filósofo refuta, de forma ilustrativa, indicando exemplos de outras áreas. Ele afirma que se espera que as pessoas obedçam mais aos médicos do que aos pais, ou que se espera dos generais, e não dos pais, maior conhecimento sobre a guerra. O acusado ainda argumenta que ele não causou mal a ninguém e nem tornou nenhuma pessoa pior, por isso a vergonha não seria dele, mas daqueles que o condenavam (Xenofonte, [IV a.C.] 2008).

Sócrates, ao se defender da acusação de corromper os jovens e introduzir novas divindades, narra como o Oráculo de Delfos, consultado por seu amigo Querefonte, declarou que ninguém era mais sábio do que ele, o que o levou a investigar tal afirmação. Em sua busca, o ateniense expôs políticos, poetas e artesãos como ignorantes em suas supostas áreas de conhecimento, pois, embora proficientes em alguns aspectos, julgavam-se conhecedores de tudo. Isso gerou inimizades, especialmente porque os jovens ricos que o acompanhavam imitavam sua metodologia de questionamento, revelando a ignorância de muitos. Como contraponto, o filósofo conclui que sua prática de questionamento não corrompe, mas serve a deus, revelando a verdadeira ignorância e desafiando falsas pretensões de sabedoria, e que não poderia interromper sua filosofia porque seguia uma ordem divina (Platão, [IV a.C.] 2023).

O filósofo compreendia suas intenções e seu método filosófico como legítimos e justificados, no entanto, ao questionar a ordem estabelecida, sua atuação foi interpretada como uma ameaça. Como observa Douglas ([1966] 2014), a ideia de ordem tende a ser associada à pureza, enquanto a desordem é frequentemente vinculada à impureza. Nesse sentido, ao desestabilizar a estrutura vigente e expor contradições na autoridade de seus acusadores, Sócrates foi denunciado por aqueles que viam em sua filosofia um perigo à manutenção da hierarquia social e moral da pólis, ou seja, como algo impuro.

Preocupado com a ética do cuidado de si (apesar de ele não utilizar as expressões **ética e cuidado de si**, que são de Foucault, no julgamento), Sócrates afirma que, mesmo diante da pena de morte pedida contra ele, aceitaria como justa apenas uma punição que refletisse sua verdadeira conduta: ter dedicado a vida à busca da verdade e ao bem coletivo, em vez de perseguir riquezas, cargos ou poder político, que considerava caminhos corruptos e sem benefício real para ele ou para a cidade. Nas palavras dele:

Excerto 5 (3)

[...] empenhei-me apenas em proporcionar a cada um de vós o que a meu ver constitui o maior dos benefícios, procurando convencer cada um a não se ocupar com seus negócios sem primeiro ocupar-se de si mesmo para tornar-se cada vez melhor e mais prudente, nem dos interesses da cidade em detrimento dela própria, e em tudo o mais seguir a mesma orientação. Que penalidade, então, mereço, por ser como vos disse? Algo bom, atenienses, se em verdade tiver de ser punido de acordo com meu merecimento. E alguma coisa que convenha a minha pessoa. Qual recompensa convirá a um benfeitor pobre que precisa ter livre todo o tempo para vos admoestar? (Platão, [IV a.C.] 2023, p. 139-141).

Destacamos a formulação final de Sócrates em que ele afirma dedicar **todo o tempo** para **admoestar** os atenienses. Aqui, ele recorre a uma expressão usada por seus acusadores (admoestar) para se referir às suas atividades como filósofo, que, ainda segundo ele, tomam todo o seu tempo. Vemos, nesse trecho, uma atenção ao gerenciamento do tempo como modalidade de cuidado de si, pois Sócrates defende que o modo de condução da sua vida, além de ter influência divina, é a forma adequada de preencher o tempo. Essa leitura se confirma na continuidade do texto, segundo o próprio Sócrates:

Excerto 6 (3)

Talvez alguém me observe: não poderias viver no exílio, Sócrates, quieto e sem falar? Eis, justamente, o mais difícil de convencer a alguns do vosso meio. Se vos dissesse que isso equivaleria a desobedecer à divindade, motivo por que não me seria possível ficar quieto, não me darieis crédito, por imaginardes que eu estivesse usando de ironia. Por outro lado, se afirmar que talvez o maior bem do homem consista em passar os dias a conversar a respeito da virtude e de outros temas sobre os quais já me ouvistes discorrer, examinando outras pessoas e a mim mesmo, e que a vida sem esse exame não vale a pena ser vivida, é o que menos ainda ireis acreditar. (Platão, [IV a.C.] 2023, p. 143).

Além dessa concepção de cuidado de si relacionada ao modo de se vivenciar o tempo, após sua condenação à morte já ter sido proferida, o filósofo declara que para o **homem de bem** (que lemos, nessa análise, como **não impuro**) nenhum mal pode lhe acontecer na vida e nem na morte, pois os deuses não descuidam do seu **destino**. Pensando o destino como um tempo pré-determinado, Sócrates prossegue afirmando que sua condenação não teria sido obra do acaso, pois para ele seria melhor morrer naquele momento para se ver **livre de canseiras**: “Mas está na hora de nos irmos: eu, para morrer; vós, para viver. A quem tocou a melhor parte, é o que nenhum de nós pode saber, exceto a divindade” (Platão, [IV a.C.] 2003, p. 153).

Avançando alguns séculos, passamos a tratar da Idade Média central, que funciona sob concepções de pureza e de tempo atravessadas pelo cristianismo. Nesse caso, o temor pelo fim dos tempos (o Apocalipse) resultou em uma intensa busca por pureza espiritual e moral. Tal

busca funciona como uma espécie de preparação para um julgamento divino. Segundo Jeffrey Richards (1993), a expectativa apocalíptica motivou práticas de penitência, ascetismo e renúncia sexual, com movimentos que institucionalizaram o celibato e rejeitaram o materialismo. Essas práticas refletiam o desejo de atingir um estado de perfeição espiritual antes do retorno de Cristo, associando pureza à rejeição do mundo terreno. Após 1033, o apocaliptismo perdeu força, abrindo espaço para discursos segundo os quais a escuridão deveria ser dissipada pela luz que era Deus.

Passado esse período, outro material de relevância histórica, cultural e teológica no qual encontramos apontamentos sobre a pureza foi a **Suma teológica** (*Summa Theologica*) de São Tomás de Aquino ([1265-1273] 2001; [1265-1273] 2002; [1265-1273] 2003), frade, teólogo e santo da Igreja Católica. Na primeira parte dessa obra (Aquino, [1265-1273] 2001), Deus aparece como sinônimo de **ato puro**, livre de **qualquer mistura**. Por esse motivo, para alcançar a luz divina, o olhar humano precisaria estar purificado pela justiça da fé, processo de purificação esse que pode ser favorecido pelo sofrimento, conforme lemos em:

Excerto 7 (3)

[...] deve-se dizer que no fato de que os justos sofram penas neste mundo aparecem a justiça e a misericórdia de Deus, porque são purificados de algumas faltas leves por essas aflições e se elevam do apego aos bens terrestres mais até Deus, de acordo com as palavras de Gregório: “Os males que nos oprimem neste mundo impelem-nos a caminhar para Deus”. (Aquino, [1265-1273] 2001, p. 437):

Nessa associação entre Deus e pureza, outro elemento que consideramos analisar, dentro do escopo deste trabalho, diz respeito a como tempo aparece nessa relação. Ainda nessa primeira parte da sua **Suma teológica** (questões 1 a 43), Tomás de Aquino ([1265-1273] 2001) investiga a relação entre tempo e eternidade, a partir do referencial aristotélico, definindo o tempo como a medida do movimento e da mutabilidade, enquanto a eternidade seria a medida do **ser** permanente, sem começo, fim ou sucessão. Diferentemente do tempo, que marca o antes e o depois, a eternidade seria inteiramente simultânea e indivisível. Deus, como ser eterno, transcenderia o tempo, estando além das limitações de passado, presente e futuro. Assim, para Aquino, o tempo estaria relacionado à mutabilidade e às coisas corruptíveis, enquanto a eternidade é própria do ser imutável e pleno de Deus. Nesse sentido, “[...] o ser das coisas corruptíveis, porque é mutável, não é medido pela eternidade, mas pelo tempo” (Aquino, [1265-1273] 2001, p. 241). Nesse caso, o tempo está relacionado ao impuro, ao imperfeito e ao humano, enquanto a eternidade, para além do tempo, nessa concepção tomista, relaciona-se

com o puro, o perfeito e, conseqüentemente, com Deus. Assim, o **tempo de Deus**, não seria o **tempo** propriamente (já que este seria humano), mas sim a eternidade ou o atemporal.

Na segunda parte da sua Suma teológica (questões 44 a 119), Aquino ([1265-1273] 2002) desenvolve em sua teorização acerca da pureza, abordando as diferenças entre homens e anjos, destacando que, enquanto o homem, em sua condição corpórea, é limitado por sua materialidade, os anjos, como espíritos puros, possuem uma intelectualidade livre de obstáculos. O filósofo argumenta que a purificação da alma humana está diretamente relacionada ao desprendimento das restrições impostas pelo corpo, sendo a pureza um estado que permite maior proximidade com Deus e suas razões eternas. Ele enfatiza que apenas uma alma santa e pura pode conquistar a visão das razões divinas, que são *eternas*, algo inacessível aos sentidos corporais, que estão ligados à transitoriedade do **tempo** e suas impurezas. Aquino também relaciona a pureza à virtude e à contemplação, indicando que ocupações externas podem impedir a pureza necessária para a conexão com o divino, enquanto a malícia e a impureza são associadas ao desvio provocado pelo diabo e pela fraqueza humana.

O suposto vínculo entre pureza e virgindade, muito associado aos discursos sobre sexualidade na contemporaneidade, não é algo novo, pois, desde os primeiros séculos do cristianismo, como indicamos na introdução, a renúncia ao prazer é apresentada como um caminho para a pureza. Nesse sentido de exaltação da virgindade como via para a santidade, no Concílio de Calcedônia (451), mesmo sem base bíblica, Maria, mãe de Jesus, foi declarada virgem, o que simbolizaria a pureza divina (Knibiehler, 2016; Pereira, 2014).

Contudo, quanto retomamos os escritos de Aquino ([1265-1273] 2003), ao tratar sobre a importância de conservar um coração puro para alcançar o conhecimento divino, o filósofo católico ultrapassa a simples condição da virgindade. Assim, como discutido na questão 152 da 2ª seção da 2ª parte da **Suma Teológica**, a virgindade, para Aquino, não se restringe à integridade física, não é necessariamente superior ao matrimônio e tampouco é considerada a virtude suprema. Para ele, “as virtudes teológicas e também a virtude da religião, cujo ato consiste em ocupar-se com as coisas de Deus, são superiores à virgindade” (Aquino, [1265-1273] 2003, p. 295). Essa diferenciação entre virgindade e pureza é uma marca da disjunção entre pureza e erótica, o que mostra que nem sempre esses dois objetos de discurso encontram-se vinculados.

Ainda no contexto medievo, essa concepção de pureza, que perpassava enunciados religiosos e filosóficos, também reverberava a ideia da mulher como um ser de **natureza** supostamente **inferior**, resultando em práticas de dominação e controle. Tomás de Aquino definia a mulher como “um macho falho” (Aquino, [1265-1273] 2002, p. 611) e afirmava que

sua criação estava vinculada a uma “fraqueza da potência ativa” (Aquino, [1265-1273] 2002, p. 613). Esse imaginário também sustentava a ideia de que as mulheres eram mais propensas à possessão demoníaca e à corrupção, associando-as, por exemplo, à bruxaria. Foucault ([1970] 2014b) descreve essa operação como forma de segregação discursiva, interditando vozes consideradas ameaçadoras à ordem instituída. Douglas ([1966] 2014) entende a bruxaria como acusação estratégica contra indivíduos em posições sociais ambíguas. Nessa seara, Joana d’Arc, outro exemplo de materialidade relacionada a um possível discurso da pureza, encarnava essa ameaça à ordem estabelecida em um período de intensificação de uma **caça às bruxas**.

De acordo com os documentos do julgamento de Joana d’Arc reunidos por Daniel Hobbins (2005), essa figura histórica foi vista como um fenômeno internacional no final do século XV. D’Arc convenceu Carlos VII, líder francês, a confiar-lhe um exército de 10 a 12 mil homens, aproximadamente, com o objetivo de derrotar os ingleses na Guerra dos Cem Anos, baseando-se nas mensagens divinas que afirmava ter recebido. Sua liderança militar desempenhou um papel estratégico no desfecho da guerra, sendo interpretada como uma confirmação da legitimidade de suas revelações. No entanto, após ser capturada pelos ingleses, D’Arc foi submetida a um julgamento organizado por autoridades eclesiásticas leais aos ingleses e lideradas por Pierre Cauchon, bispo de Beauvais. Tal julgamento ocorreu segundo os interesses políticos da coroa inglesa.

D’Arc foi acusada de heresia por: i) alegar que escutava vozes divinas (como de Santa Catarina, Santa Margarida e São Miguel) que lhe dariam instruções sobre a guerra (pedindo-a para atacar os ingleses); ii) ter aparência e comportamento avaliados como masculinos; iii) desafiar o papel tradicional da igreja, ao agir como uma figura militar e espiritual; e iv) ser suspeita de envolvimento com práticas demoníacas.

Durante o julgamento, um ponto central, tanto para a defesa quanto para a acusação, foi a tentativa de identificar se as vozes que falavam com D’Arc seriam divinas ou malignas, puras ou impuras, já que isso direcionaria a sua sentença como herética ou não. Hobbins (2005) avalia que esse julgamento era importante pois, devido à sua fama, não bastava ao poder vigente somente executar Joana D’Arc, mas sim provar que as vozes que ela dizia escutar eram falsas, já que, assumi-las como verdadeiras afetaria a legitimidade do rei. Por isso, era necessário destituir a imagem positiva de D’Arc, acusando-a de ser alguém que ouvia vozes demoníacas.

No processo preparatório do seu julgamento, a acusada já começou sendo questionada sobre as vozes que dizia escutar e acerca das vestimentas masculinas eu usava, sendo incriminada por **desrespeitar a honra do sexo feminino**, além da já mencionada suspeita de heresia. Quanto à sua defesa nessa etapa, uma carta da Universidade de Paris argumentou em

prol da tentativa de se levar o julgamento para fora da Inglaterra, enquanto outra carta, do mesmo remetente, sustentava que D'Arc era uma boa e devota cristã.

Com pareceres e participações de especialistas de diversas áreas, o julgamento teve início oficialmente em 22 de fevereiro de 1431. Solicitada a responder as perguntas com sinceridade, conforme seu juramento, a acusada defendeu-se afirmando que tudo que realizou foi devido às revelações que teve. Ela teria começado a escutar uma voz pela primeira vez aos 13 anos e, inicialmente, ficara com muito medo, mas parecia se tratar de uma voz confiável e ela acreditou que se tratava de uma voz enviada por Deus, a qual dizia que ela deveria frequentar a Igreja e ir para a França. A partir de então, ela resolveu estabelecer um pacto de virgindade com essa voz, como modo de agradar a Deus.

D'Arc, em continuidade, declarou que escutava a voz diariamente e que se tratava de algo importante para ela, além disso, ela acreditava que se estivesse realmente em pecado, como a acusavam, a voz não falaria com ela. Questionada se a voz vinha diretamente de Deus, ela disse que não, pois os santos que falavam com ela mencionavam os seus nomes. Além disso, as vozes⁷¹ teriam dito para D'Arc que ela seria capturada e posteriormente libertada. Tal afirmação gerou um problema para ela, pois se fosse condenada como culpada, e não libertada, isso confirmaria a tese da acusação de que as vozes não diziam a verdade, sendo potencialmente demoníacas (ou impuras).

Além da problemática das vozes, durante o julgamento de D'Arc, o uso de roupas masculinas, como já mencionado, foi um ponto recorrente e controverso. Questionada repetidas vezes, D'Arc defendeu que suas vestimentas não tinham relevância espiritual e que as utilizava por comando divino, recusando-se a trocá-las mesmo para receber a Eucaristia. Argumentou que tais roupas não comprometiam sua alma nem contradiziam sua fé. Entretanto, os inquisidores consideravam a prática uma blasfêmia, alegando que atribuir a Deus a ordem de vestir-se como homem violava os ensinamentos da Igreja, os preceitos bíblicos e as leis canônicas. Tal persistência foi vista como escandalosa e como um mau exemplo para outras mulheres, interpretando-se sua conduta como uma afronta aos mandamentos divinos e como um pecado grave. Tratava-se, portanto, de uma prática impura que figurava na relação entre religião, política, cultura e sociedade.

O desfecho desse processo foi marcado por uma escalada de acusações que culminaram na condenação de Joana D'Arc à morte. Apesar de sustentar que suas ações, incluindo o uso de roupas masculinas e a obediência às vozes que ouvia, eram direcionadas por comandos divinos,

⁷¹ A documentação do julgamento de Joana D'Arc reunida por Daniel Hobbins (2005), menciona, algumas vezes, **a voz**, no singular e, em outros momentos, **as vozes**, no plural.

os inquisidores a acusaram de blasfêmia, idolatria e invocação de demônios. Alegaram que as vozes que ela acreditava serem de santos seriam manifestações demoníacas, e que D’Arc cometera graves transgressões ao venerá-las sem consultar a Igreja. Após inicialmente ceder e renunciar suas declarações, D’Arc retomou o uso de vestes masculinas, o que foi interpretado como um ato de reincidência herética. Sentenciada como herege reincidente, ela foi entregue às autoridades seculares e executada em 30 de maio de 1431, sendo queimada viva na praça pública de Rouen, mas, até o fim, a condenada reafirmou sua fé e clamou pelo nome de Jesus.

Essa má fama de uma Joana D’Arc condenada à morte como mulher impura não permanece ao longo do tempo. Décadas depois, em 1456, um novo julgamento foi ordenado pelo papa Calixto III, a pedido da mãe de D’Arc e do rei Carlos VII. A conclusão desse segundo julgamento foi de que o primeiro havia sido injusto, sendo, portanto, anulado. A Igreja, nessa revisão, declarou que Joana D’Arc era inocente e que o tribunal de 1431 havia agido com má-fé, influenciado por motivos políticos (Amaral, 2012).

Em continuidade a esse processo de **reabilitação** de Joana D’Arc, termo que passou a ser utilizado pela historiografia francesa do século XIX (Amaral, 2012), transicionando a inocentada de condenada à morte como impura para exemplo de pureza, em 16 de maio de 1920, o papa Bento XV emitiu uma bula papal que canonizou Joana d’Arc. Segundo as palavras do referido papa:

Excerto 8 (3)

Por disposição da divina clemência, após um longo período de tempo, enquanto a terrível guerra produzia tantos males, ofereceram um novo sinal da justiça e da misericórdia de Deus aqueles milagres que, operados pela intercessão da “Donzela de Orleans”, definitivamente comprovavam diante dos homens sua inocência, fé, santidade e obediência à vontade de Deus, aquela que tudo suportou, até uma morte cruel e injusta. Portanto, é muito apropriado que Joana D’Arc seja hoje inscrita entre os Santos, para que a partir de seu exemplo, todos os cristãos aprendam que a obediência à vontade de Deus é santa e devota, e obtenham dela a graça de converter seus concidadãos para que obtenham a vida celestial.⁷²

Se essa Joana D’Arc foi, primeiramente, sentenciada à morte como impura, depois declarada inocente e, séculos depois, canonizada, podemos supor pelo menos três acontecimentos discursivos na relação entre a história de D’Arc e uma memória da pureza. Tais acontecimentos estão vinculados às diferentes condições de possibilidade de seus respectivos

⁷² Matéria intitulada “Centenário de canonização de Joana D’Arc”, publicada em **Vatican News** em 14 mai. 2020. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2020-05/joana-dar-centenario-canonizacao-diocese-orleans.html> [Acesso em 22 dez. 2024].

contextos sócio-históricos de saber-poder, o que reverbera, conseqüentemente, em diferentes enunciados sobre a pureza.

Não obstante, retomando o julgamento de Joana D'Arc para pensar como a ideia de tempo aparece nos documentos processuais compilados por Hobbins (2005), é interessante notar que dezenas de menções ao vocábulo **tempo** nos referidos documentos se referem ao esforço da acusação de compreender a frequências com as quais as vozes que a acusada dizia escutar se comunicavam com ela. Trata-se de uma tentativa de entender como os tempos dessas comunicações, associados às suas modalidades, poderiam ajudar a determinar se se tratava de vozes puras ou impuras. Como exemplo disso, além de afirmar escutar as vozes diariamente, D'Arc chegou a afirmar que as escutava particularmente em momentos específicos como durante o toque dos sinos, o que foi usado para questionar a veracidade das suas alegações.

Assim, possíveis inconsistências temporais relacionadas aos enunciados hipoteticamente transmitidos pelas vozes podem ter contribuído para condenação de Joana D'Arc. Em diversas ocasiões, as vozes prometiam eventos futuros, como sua libertação em um prazo específico, e a não concretização dessas previsões foi usada pelos inquisidores como prova de que tais revelações não poderiam ser de origem divina. Embora a futura santa relatasse que as vozes a instruíam a agir de forma ousada, os comandos eram frequentemente vagos quanto ao momento exato de acontecimentos, como sua captura. Essa combinação de previsões falhas e a falta de clareza temporal alimentou a narrativa inquisitorial de que suas experiências eram ilusórias ou demoníacas, reforçando os argumentos que levaram à sua condenação.

Além das questões relacionadas ao tempo das vozes, o julgamento de Joana D'Arc também destacou um outro entendimento de tempo, associado à religiosidade e aos calendários litúrgicos da Igreja Católica, que ela foi acusada de desrespeitar. A acusação apontou que D'Arc se recusava a adequar suas ações às temporalidades determinadas pela Igreja, como quando optou por não trocar suas vestes masculinas para receber a Eucaristia na época designada, incluindo períodos como a Páscoa. Tal conduta foi considerada uma afronta à ordem religiosa e às normas sagradas, pois, ao rejeitar a mudança de roupas, a ré teria também ignorado o **tempo correto**, estabelecido pela autoridade eclesiástica, para efetivação dos sacramentos.

Logo, ainda conforme a análise de Hobbins (2005), apesar desse se tratar de um julgamento com forte peso político, a condenação de Joana D'Arc, formalmente, ocorreu devido a um processo inquisitorial estabelecido e organizado através de autoridades eclesiásticas que a sentenciaram à morte devido a um conjunto de enunciados relacionados à ideia de impureza. Configura-se, aqui, um cenário em que é ampla a intercessão entre as esferas política e religiosa, ao ponto delas se confundirem.

Poucas décadas após o julgamento de D’Arc, e com o advento do modelo geopolítico colonialista, as colônias expuseram os europeus a uma ampla diversidade cultural. Frente a essa pluralidade, a Europa passou a se enxergar como superior, instaurando uma distinção racial entre uma suposta raça mais **pura** e as demais, consideradas **impuras** e, com essa justificativa, pretensamente suscetíveis a processos de purificação. Acerca disso, segundo Fernando Coronil (2000, p. 93, tradução nossa⁷³):

À medida que a noção espanhola de “pureza de sangue” deu lugar, nas Américas, a distinções entre raças superiores e inferiores, essa superioridade refletiu-se em distinções biológicas que foram fundamentais para a autodefinição dos europeus e que ainda estão presentes no racismo contemporâneo.

Essa ideia de **pureza de raça**, ou **pureza de sangue**, atravessando enunciados biológicos e políticos, aparece em mais de um material investigado durante a realização da pesquisa que resultou neste trabalho. Nas correspondências trocadas entre 1554 e 1594 pelo padre José de Anchieta ([1554-1594] 1933), missionário jesuíta de grande relevância no contexto do Brasil colonial, por exemplo, identificamos formulações indicando que a atuação do religioso na colônia visava purificar as almas, **libertando-as** do pecado. Sua missão incluía salvar as almas dos indígenas e africanos, bem como, incentivar mulheres consideradas pecadoras a buscar a **purgação**, processo de purificação por meio do batismo e da confissão. Como parte desse processo, o padre menciona um episódio em que **semeou a palavra de Deus** em meio às nações indígenas durante o Natal, definido por ele como “tempo marcado da obediência” (Anchieta, [1554-1594] 1933, p. 81). Trata-se, aqui, de uma das várias menções às temporalidades do catolicismo que seriam marcas desse trabalho de purificação.

A noção de **pureza de sangue** esteve presente de maneira mais sutil no cenário da colonização brasileira, mas, na colonização espanhola, essa concepção estava bastante incorporada às políticas coloniais. Pedro de Cieza de León ([1553] 2005), cronista e soldado espanhol do século XVI, descreveu esse processo em sua obra *Crónica del Perú: el señorío de los Incas*. Ele argumenta que, embora fosse legítimo que os cristãos demonstrassem interesse pelos costumes indígenas, esse conhecimento deveria ser utilizado para compreender os **maus costumes** desses povos com o objetivo de afastar os indígenas dessas práticas e aproximá-los do alegado **caminho da verdade**, o que possibilitaria, ainda segundo o cronista, a **salvação** de

⁷³ “A medida que la noción española de ‘pureza de sangre’ dio paso en las Américas a distinciones entre razas superiores e inferiores, esta superioridad se plasmó en distinciones biológicas que han sido fundamentales para la auto-definición de los europeos y siguen presentes en los racismos contemporáneos” (Coronil, 2000, p. 93).

seus **pecados nefastos**. Assim, a colonização buscava **purificar** os Incas de seus **pecados** através do exemplo de **limpeza** oferecido pelos espanhóis, como revela o seguinte trecho da obra:

Excerto 9 (3)

A governança do reino brilha neste momento de tal forma que os índios são inteiramente senhores das suas propriedades e do seu povo, e os espanhóis temem os castigos que lhes são aplicados. E as tiranias e os maus tratos aos índios já cessaram pela vontade de Deus que cura todas as coisas com a sua graça. Para isso, aproveitou a criação de audiências e chancelarias reais, e de ter nelas homens e autoridades instruídas, e que, dando exemplo de limpeza, ousam executar a justiça. (León, [1553] 2005, p. 295, tradução nossa⁷⁴).

Antes de buscarmos mais indícios acerca do surgimento de enunciados sobre a pureza ao longo da história, precisamos nos confrontar com uma possível dúvida que pode ter surgido ao leitor ao longo deste texto: ao invés desses enunciados sobre a pureza estarem englobados em um possível discurso da pureza, eles não poderiam somente dizer respeito a um discurso da religião ou a discursos das religiões? Para responder a essa possível dúvida, vamos concluir esta subseção com indícios da pureza cujas intercessões com o discurso religioso não estão tão presentes.

Retomando o caso de Joana D’Arc, seu julgamento não se limitou ao aspecto religioso, pois, conforme analisado, houve forte influência política do governo inglês nos procedimentos inquisitoriais, uma vez que o caso de D’Arc impactava diretamente a legitimidade do rei. Além disso, nos exemplos anteriores acerca das políticas colonialistas, um conjunto de enunciados sobre a pureza que atribuía aos colonizadores uma posição de superioridade não reverberava apenas na imposição de religiosidades europeias como modalidade de purificação, mas também na conquista política e econômica dessas nações sobre os territórios colonizados.

Além disso, revisitando as obras de Foucault ([1963] 2006a; [1961] 2019a), é possível observar um outro conjunto de enunciados da pureza que ultrapassa os limites da esfera religiosa, o que se mostra, por exemplo, na hidroterapia aplicada à loucura. A partir do século XVII, essa prática se difundiu com a justificativa de que a água, considerada uma substância *pura*, possuía propriedades terapêuticas para tratar a loucura (passível de ser entendida como relacionada à impureza). Tal terapia foi usada, pelo menos, até o final do século XVIII.

⁷⁴ “*La gobernación del reino resplandece en este tiempo en tanta manera, que los indios enteramente son señores de sus haciendas y personas, y los españoles temen los castigos que se hacen. Y las tiranías y malos tratamientos de indios ya han cesado por la voluntad de Dios que cura todas las cosas con su gracia. Para esto ha aprovechado poner audiencias y cancellerías reales, y que en ellas estén varones doctos y de autoridades, y que dando ejemplo de su limpieza, osen ejecutar la justicia*” (León, [1553] 2005, p. 295).

Do ponto de vista médico, a “doença venérea”, nessa perspectiva, era interpretada sob uma perspectiva ética, revelando um alinhamento da medicina com uma memória moral cristã de pureza, seja ao propor tratamentos que remetiam à noção de purificação, seja ao equiparar o tratamento da loucura ao da doença venérea. Mas, tratando-se de um possível domínio de memória, essa referência direta a enunciados religiosos da pureza não ocorria, pois a justificativa para relacionar loucura a impureza estava relacionada a enunciados ligados à esfera científica, de acordo o que era permitido pelas condições de possibilidade do período.

Esse fenômeno reverberou no Brasil por meio de obras como o **Dicionário de Medicina Popular** (Chernoviz, 1890), que atribuía, com base na ciência médica da época, por exemplo, a qualidade de **pureza nos costumes** como requisito essencial para as amas de leite. No mesmo sentido, o **Tratado médico-filosófico sobre a alienação mental**, manual de Philippe Pinel (2008 [1809]), discorre sobre o impacto emocional causado pela exposição à prostituição em uma jovem mulher com a **mais pura moral**, além de levantar questões sobre a impossibilidade de se esperar demonstrações de pureza moral por parte de mulheres consideradas indisciplinadas e de comportamento pernicioso. Ademais, ao analisarmos como o tempo aparece nessas obras, retomamos a ideia foucaultiana de **tempo disciplinar** (Foucault, [1975] 2014e), pois, tratando-se de manuais de uma ciência médica atrelada à prática hospitalar e manicomial, esse tempo organiza-se visando classificar e moldar comportamentos, com base em critérios de controle, hierarquia e normatização que atravessam os corpos daqueles submetidos à temporalidade dessas práticas.

Paralelamente, enquanto, nos EUA, era oficializado o fim da escravidão em território nacional, um novo sistema de segregação racial emergia sob as **leis de Jim Crow**⁷⁵, instaurando uma espécie de **divisão de castas**, conforme indicado por Michelle Alexander (2010), o qual perpetuava a subjugação dos afro-americanos. Essas leis de segregação visavam não apenas excluir os negros de participarem de uma série de espaços (públicos e privados), mas também dividir pobres brancos e negros, limitando alianças que poderiam desafiar o poder da elite branca e mantendo a hierarquia racial contemporânea. Nesse cenário, iniciativas como a **supremacia branca** passaram a ser reafirmadas por meio de uma campanha liderada por elites

⁷⁵ As **leis de Jim Crow** receberam essa alcunha informal devido a uma canção popular e estereotipada do século XIX intitulada **Jump Jim Crow**, interpretada por um ator branco que utilizava maquiagem na cor preta (*blackface*). Trata-se de um conjunto de normas de segregação racial vigentes nos EUA, principalmente no Sul, do final do século XIX até meados do século XX. Essas leis separavam brancos e negros em espaços públicos e privados, como escolas, transportes e restaurantes, além de restringir direitos políticos, e, embora apresentassem o princípio **separados, mas iguais**, na prática refletiam a manutenção dos privilégios brancos e a segregação racial (Alexander, 2010).

conservadoras e sustentadas pelo *Ku Klux Klan*⁷⁶. Tais movimentos defendiam pautas que diferenciavam a qualificação da pureza entre brancos e negros.

Como exemplo desse momento, remetemos ao caso judicial *Plessy vs. Ferguson* (1896) que teve início quando Homer Plessy, um cidadão afro-americano de pele clara, deliberadamente entrou em um vagão de trem reservado para brancos no Estado da Louisiana, desafiando a **Lei de Vagões Separados**. Plessy foi preso e acusado de violar a legislação; ele teve seu caso levado aos tribunais e buscou contestar a constitucionalidade da segregação racial. Após perder nos tribunais estaduais, o seu caso chegou à Suprema Corte dos EUA, onde a decisão final validou a segregação racial sob a doutrina *separate but equal* (separados, mas iguais) (Lipsitz, 2015).

Além de antônimo de impureza ou de poluição, diferentes enunciados sobre a pureza também aparecem relacionados à tese da **não mistura**. Mencionamos essa associação na obra de São Tomás de Aquino ([1265-1273] 2001), mas ela também ocorre nos escritos do padre Álvaro Negromonte (1939)⁷⁷, cuja análise realizamos na subseção posterior deste trabalho. A esse respeito, Luciana da Cruz Brito (2016) trata da articulação entre mistura e impureza a partir do que ela qualifica como “terror da miscigenação”, que ocorria nos EUA durante a segunda metade do século XIX. Nas palavras da referida autora:

No ano de 1864, ainda durante a Guerra Civil, o jornal sulista *The Charleston Mercury*, um periódico da cidade de Charleston, grande centro escravista dos Estados Unidos, publicou uma matéria que abordava o maior dos pesadelos da sociedade norte-americana no pós-abolição: a mistura racial, recém-batizada com o nome de miscigenação. A matéria intitulada “Miscigenação no Norte” havia sido originalmente publicada no jornal ianque *The New York Times*, de ampla circulação na região norte do país, com o título de “A que ponto nós estamos chegando”. O autor do texto chamava a atenção para um fenômeno descrito como “anormal e detestável” que estava se tornando comum nas ruas de Nova York, agora tomada por rostos de tez cada vez mais “amarronzada”. (Brito, 2016, p. 108).

⁷⁶ “A Ku Klux Klan reafirmou-se como uma poderosa organização terrorista, cometendo castrações, assassinatos e bombardeios de casas e igrejas de pessoas negras” (Alexander, 2010, p. 37, tradução nossa).

⁷⁷ “Ora, isto é inteiramente impossível na iniciação coletiva. Por mais que se escolha e homogenize uma classe nunca se conseguirá uma identidade de temperamentos e de conhecimentos capaz de permitir a mesma exposição sem riscos. Quanto mais que, em nossas escolas, vêm as crianças dos mais diferentes meios – e enquanto uma é ainda ‘inocentinha’ a outra já é demasiadamente ‘sabida’. E se **misturam** púberes e impúberes, realistas e sonhadores, puros e iniciados. Não precisa dizer que essas crianças receberão de modo muito diverso uma explicação qualquer sobre o instinto sexual. Umas rirão um risozinho malicioso, como quem diz: ‘Isto para mim não é nada; eu já sei muito mais!’, enquanto outras arregalarão os olhos de espanto. Umas se ruborizarão de pudor, e servirão de zombarias posteriores às outras, que trocarão entre si piscadelas significativas” (Negromonte, 1939, p. 74, grifo nosso).

Defendia-se, então, que algo deveria ser feito para preservar a **pureza de sangue**, diante do receio da mistura racial, que era considerada **uma das consequências mais nefastas da abolição**. Sob essa ótica, o médico sulista Josiah Nott, membro da Escola Americana de Etnologia, instituição **poligenista** (ou seja, defensora da tese de que negros e brancos eram de espécies distintas), alertava a sociedade, desde a década de 1840, sobre a importância da proibição do intercuro entre negros e brancos nos EUA. O Brasil, nesse cenário, serviu como uma espécie de laboratório aos estadunidenses, pois mostrava o que seriam *os piores efeitos da miscigenação*. Discutindo um texto sobre o tema publicado no jornal *De Bow's Review*, em 1860, Brito (2016, p. 116) escreve:

Segundo J.R.H., autor do artigo, o Brasil era um país cheio de riquezas naturais, porém o crescimento do que ele chamava de “raça híbrida” condenava o país ao fracasso. Isso porque os tais híbridos brasileiros tinham o privilégio de ser cidadãos, o que lhes franqueava uma possibilidade de ascensão social irrestrita, chegando até mesmo à possibilidade de “liderarem o governo”. Ainda na opinião do autor, o brasileiro era uma raça tão misturada que não poderia progredir, uma ideia que fazia referência direta às teses da Escola Americana de Etnologia sobre os efeitos degenerativos da mistura racial. Ainda segundo o autor, a falta de moral dos nativos e a ausência de políticas locais que regulassem o convívio entre negros e brancos no Brasil eram culpa do abolicionismo inglês, que havia transformado o Brasil “na sua própria Jamaica”, ou seja, numa colônia. Por fim, o autor fazia uma advertência sobre os perigos do movimento abolicionista: “as condições atuais do Brasil podem nos alertar para os perigos de que nós escapamos, em meio ao fanatismo que nos tem atormentado”.

Essa tese estadunidense segundo a qual o Brasil seria um **laboratório** dos supostos efeitos da miscigenação ressoa nas preocupações higienistas que se desenrolaram, em nosso país, nas décadas seguintes. O discurso higienista no Brasil, conforme Gonçalves, Saraiva e Gonzalez (2023), exemplifica como esse movimento científico encontrou eco na relação entre saúde, educação e cidadania. No início do século XX, o higienismo e a eugenia despontaram como pilares para moldar a sociedade brasileira, ancorados em uma **lógica de purificação**, que, relacionando educação e saúde, visava não apenas eliminar heranças raciais tidas por **indesejadas**, mas também criar um cidadão **produtivo** (reflexo do poder disciplinar e do biopoder). Essa transição de um discurso explicitamente racial para uma abordagem sanitária, a qual pode ser vista como um acontecimento discursivo, no sentido foucaultiano dessa expressão, não eliminou as ideias de controle e de exclusão, mas reposicionou essa memória sob a bandeira da modernização e do progresso.

Em relação à questão da pureza de raça, é válido questionar qual é a concepção de tempo que emerge desse discurso. Para além do tempo disciplinar, perceptível nas temporalidades de segregação dos corpos, esse discurso também sustenta a ideia de um **futuro idealizado** (para a ciência da época), no qual a separação racial, aliada à eliminação gradual da população não branca – uma tese que reverberava em movimentos como a *Ku Klux Klan* – resultaria, ao longo do tempo, em uma sociedade predominantemente branca⁷⁸. Além disso, esse tempo da ciência deve ser analisado em um cenário no qual a esfera científica se fortalece como referência central de **verdade**, ganhando primazia sobre os discursos religiosos na formulação de projetos eugenistas e higienistas.

Entendemos isso que chamamos de **tempo da ciência**, tratando especificamente do contexto positivo-evolucionista eugenista do século XIX, como uma percepção sócio-histórica de tempo estruturada pela crença no progresso linear e contínuo da humanidade, com a evolução sendo vista como uma trajetória natural rumo a uma suposta perfeição biológica e social. Essa perspectiva, como destaca Lília Moritz Schwarcz (1993), estava intrinsecamente ligada à tese do progresso e do aperfeiçoamento racial, mas também era atravessada por contradições próprias à realidade brasileira. Enquanto as teorias positivistas e evolucionistas europeias denunciavam a miscigenação como degenerativa, os intelectuais brasileiros do período buscavam adaptar esses modelos à realidade de uma população profundamente miscigenada, reinterpretando as teses eugenistas a fim de justificar novas hierarquias sociais e critérios de cidadania. Assim, o tempo dessa ciência positivista e evolucionista foi utilizado como um instrumento para consolidar um projeto nacional que, paradoxalmente, elogiava o cruzamento racial como um meio de evolução, ao mesmo tempo em que reafirmava diferenças hierárquicas entre as raças.

Ao decorrer desta subseção, analisando alguns indícios relacionados às variadas materializações da pureza, constatamos a dispersão desse objeto de discurso no tempo e no espaço, pois os diferentes modos de **ser puro** não se referem a um mesmo objeto, sua consistência não se dá pelo grupo de relações dos enunciados, não há entre as dispersas materializações um sistema de conceitos permanentes e coerentes e nem mesmo há uma identidade ou persistência dos temas. Não coincidentemente, essas são quatro hipóteses que

⁷⁸ A ideia de branqueamento no Brasil do século XIX, embora influenciada por teorias raciais e eugenistas europeias, apresentava diferenças significativas em relação ao modelo estadunidense. Enquanto nos Estados Unidos predominava a segregação rígida e a exclusão racial de qualquer pessoa com ascendência negra, no Brasil a miscigenação era vista como um caminho para o branqueamento populacional. Cientistas brasileiros da época, como apontam Adão Ferreira dos Santos Filho e Cássio Roberto Borges da Silva (2024), acreditavam que o cruzamento entre brancos e não-brancos resultaria em um gradual desaparecimento dos traços africanos, promovendo uma sociedade cada vez mais branca.

Foucault ([1969] 2014a) formula e logo em seguida abandona a respeito do que seriam as unidades do discurso. Diante da recusa das quatro hipóteses levantadas, o que nos resta? Ainda segundo o referido autor:

Uma tal análise [dos discursos] não tentaria isolar, para descrever a sua estrutura interna, ilhotas de coerência; não se daria por tarefa pressentir e trazer à luz plena os conflitos latentes; estudaria formas de repartição. Ou ainda, em vez de reconstituir *cadeias de inferência* (como muitas vezes se faz na história das ciências ou da filosofia), em vez de estabelecer *tabelas de diferenças* (como fazem os linguistas), descreveria *sistemas de dispersão*. (Foucault, [1969] 2014a, p. 75).

Se acreditamos que esses indícios de uma dispersão de enunciados sobre a pureza constitui um discurso, precisamos descrever esses sistemas de dispersão. Nesse sentido, já identificamos que um possível discurso da pureza não se confunde por completo com o discurso da sexualidade ou com os discursos das religiões, e diferentemente do que o pastor Nelson Junior (Ferreira Neto Junior, 2015) defende – e que reverbera na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** –, não podemos pensar em uma temporalidade *eterna* (a não ser de uma perspectiva tomista/cristã), já que os enunciados sobre o tempo variam conforme as condições de possibilidade e, por isso, diferentes enunciados sobre a pureza se relacionam com diferentes ideias de tempo.

Contudo, desconstruir certa noção de unidade e de continuidade que surgiria da ligação entre pureza e tempo, não implica uma ausência de historicidade na possível existência de um discurso da pureza. Precisamos reconhecer, por isso, processos estruturais de longa duração, tentando demonstrar algumas interconexões que ecoam na forma da campanha governamental acima referida. Assim, após ampliar o conjunto de dados para alcançar indícios variados acerca de um suposto discurso da pureza, a fim de demonstrar sua dispersão, vamos, agora, apresentar os ecos desse discurso em suas diferentes materializações históricas, objetivando identificar o domínio de memória desse discurso, bem como apresentar o funcionamento genealógico de sua ordem.

3.2 A pureza na interface religiosa, política e midiática entre Brasil e EUA

O processo de colonização brasileira, reconfigurando tradições portuguesas (e europeias), envolveu, entre os mecanismos regulamentadores sobre a população, tentativas de controle do cotidiano através de uma ética relacionada à pastoral cristã que englobava, por exemplo, catequese, educação religiosa e vigilância espiritual, o que se coadunava com o poder

da instituição familiar (entre as classes mais abastadas, pelo menos) sobre uma disciplina que perpassava os dispositivos de sexualidade e de aliança.

No Brasil Colonial do século XVIII, de acordo Mary Del Priore ([2006] 2019), os **vícios da carne** passam a sofrer um minucioso processo de classificação eclesiástica, o que levava os padres, no sacramento da confissão, a analisarem detalhes de práticas sexuais, subjetivando-se na posição de mestres para dedicarem-se ao cuidado que o sujeito tem de si mesmo (Foucault, [1982] 2010a). Mesmo que a institucionalização nacional dessa pastoral tenha sido lenta e problemática, não atingindo extensas regiões no país, esse fenômeno refletiu o esforço da contrarreforma de induzir preceitos éticos, como o da pureza sexual, para uma população culturalmente diversa. Mas, como reação contrária, os amores e namoros não deixavam de brotar e ocorrer, mesmo que furtivamente, tal qual acontecia, por exemplo, nos adros das igrejas ou mesmo dentro das igrejas, pois apesar dos esforços eclesiásticos para limitar os amores, era justamente nos eventos religiosos que homens e mulheres tinham maior possibilidade de se encontrar e interagir (Priore, [2006] 2019).

Em meio a esses séculos coloniais, apesar de o catolicismo se manter como religião oficial, o protestantismo, mesmo, por vezes, clandestinamente, fez-se presente. Os primeiros cultos protestantes, adotando confissão de fé que seguia as teses calvinistas, datam de 1555, na Guanabara, apesar do Tribunal do Santo Ofício (a Inquisição), perseguir os protestantes – os quais eram considerados hereges (Silva, 2017a).

No século XIX, contudo, com a chegada da família real portuguesa ao Brasil, o Tratado de Livre Comércio de 1810, o processo de independência de Portugal e a *Constituição Política do Império do Brasil* de 1824, apesar da manutenção do catolicismo como religião oficial, outras formas de religiosidade foram permitidas, mesmo que apenas na modalidade de culto doméstico. Esse cenário permitiu a recepção do protestantismo, como religião representante de países mais ricos, resultando em eventos como a distribuição de Bíblias traduzidas para o português pelas sociedades bíblicas inglesa e norte-americana (Santos, 2017c) ou mesmo na chegada de missões que, passando pelos EUA, fundaram igrejas no Brasil (Almeida, 2009). Nesse âmbito, chama-nos atenção a relação religiosa entre os Estados Unidos da América (EUA) e o Brasil. Lyndon de Araújo Santos (2017b) entende que esses fatos seriam ressignificações da ideologia do destino manifesto que se estenderia até os nossos dias atuais.

Apesar do enunciado **destino manifesto** não ser novo, o acontecimento relacionado à sua popularização como parte do processo de subjetivação estadunidense acerca da sua posição perante o mundo é marcado pela atuação de John L. O'Sullivan, defensor dessa doutrina que foi amplamente divulgada graças ao seu trabalho na cofundação e atuação nos jornais

Democratic Review (em 1837) e *New York Morning News* (em 1844). O'Sullivan acreditava ser essa uma missão que Deus o havia atribuído e defendia que o destino manifesto dos EUA era se tornar uma república livre, confederada e autogovernada em **escala continental, regenerando** povos **atrasados** (Merk, 1966 [1963]; Wilsey, 2017), **regeneração** essa que envolvia, por consequência, levar a religiosidade estadunidense a outros americanos como os brasileiros.

Esse enunciado reconfigurou teses protestantes, num campo de concomitância, em prol de um discurso nacionalista. Conforme Wilsey (2017), essa reconfiguração, como materializada por O'Sullivan, abarcando temas éticos desse protestantismo estadunidense como **providência, inocência, missão e milenismo**⁷⁹, ecoou no entendimento de que os EUA seriam uma **nova Israel**, uma nação democrática moralmente regenerada por meio da qual Deus faria cumprir seus propósitos, refletindo em uma ética para a qual o estadunidense teria a missão de espalhar a **liberdade** do seu país para o mundo.

O destino manifesto pode não ter se concretizado conforme sua configuração inicial, mas podemos dizer que suas reconfigurações ecoaram, através de um domínio de memória, juntamente com outros enunciados religiosos e nacionalistas, em uma ética etnocêntrica de subjetivação do estadunidense na posição de mestre frente aos latino-americanos, como aquele que pode cuidar do cuidado de si daquele outro qualificado como **degenerado** não somente pela sua nacionalidade, mas também pela sua religiosidade.

Uma das materializações dessa memória, cujas condições de possibilidade já estavam dadas antes mesmo da divulgação da doutrina do destino manifesto por O'Sullivan, ocorreu em 1813, ano no qual o **Comitê Prudencial do Conselho Americano de Comissários para Missões Estrangeiras (ABCFM)**⁸⁰ votou em favor da realização de uma investigação a respeito do estabelecimento de uma missão através do envio de missionários protestantes ao Brasil, visando a promoção da alfabetização com base na leitura da Bíblia e vinculando a educação à ideia de regeneração espiritual. Essa doutrina, juntamente com alguns registros de documentos dessa instituição, podem ser encontrados no livro intitulado **Primeiros dez relatórios anuais do Conselho Americano de Comissários para Missões Estrangeiras: com outros documentos do Conselho**⁸¹ (American, 1834). Conforme o exemplo abaixo (retirado desse livro), antes do trabalho de O'Sullivan e da popularização do destino manifesto, já existia um

⁷⁹ Crença defendida por algumas denominações segundo a qual Jesus Cristo estabelecerá um reino de mil anos na Terra antes do juízo final.

⁸⁰ *American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM)*, no idioma original.

⁸¹ *First ten annual reports of the American Board of Commissioners for Foreign Missions: with other documents of the Board*, no idioma original.

autoquestionamento estadunidense sobre qual seria a prioridade no direcionamento dos seus missionários:

Excerto 10 (3)

Em nosso próprio continente, de fato, há muitos milhões de homens “sentados nas trevas e na região da sombra da morte”, e nossos irmãos na Inglaterra podem se perguntar por que, enquanto tal é o fato, voltamos nossos olhares para qualquer outra parte do mundo. Mas as tentativas feitas para evangelizar as tribos aborígenes do sertão norte-americano têm sido acompanhadas de tantos desânimos, e a América do Sul ainda se encontra em um estado tão pouco promissor, que a opinião muito amplamente difundida é de que, para os pagãos neste continente, pouco pode ser feito de imediato. Por isso, embora se tenha a esperança de que está chegando o **tempo** em que os esforços benevolentes dos amigos do Redentor aqui, para espalhar o conhecimento de seu nome, possam ser empregados com sucesso mais perto de casa; ainda assim, no momento, o mundo oriental é considerado oferecer um campo mais promissor. (American, 1834, p. 18, tradução nossa, grifo nosso⁸²).

Nesse exemplo, é interessante notar como representantes desses missionários se sentiam pressionados a responder sobre o porquê de não direcionarem, naquele momento, mais esforços ao seu próprio continente, ao invés de centrarem-se no continente asiático. Como justificativa, o Brasil era considerado parte de uma região geográfica descrita como **sentada nas trevas e na região da sombra da morte** – expressões que remetem à ideia de impureza. Mas o ABCFM expressava a esperança de que, no futuro, chegaria o momento em que os **esforços benevolentes dos amigos do Redentor** pudessem ser direcionados com sucesso para levar a pureza a áreas mais próximas, dentro do próprio continente americano.

Entre as religiosidades estadunidenses que ecoaram com maior solidez essas iniciativas debatidas ao decorrer do século XIX, surgiu, no início do século XX, o movimento pentecostal, reconfigurando bases teológicas do protestantismo ao retomar uma memória do Espírito Santo, atribuindo-o maior importância pelo fato dele, supostamente, poder agir sobre o indivíduo gerando fenômenos **sobrenaturais** (Almeida, 2009). Esse movimento religioso, desde o seu princípio, destacou-se por uma maior abertura a minorias, incluindo a recepção de lideranças negras, o que, por consequência, abarcou muitos adeptos em processo de marginalização

⁸² “On our own continent, indeed, there are many millions of men ‘sitting in darkness and in the region and shadow of death,’ and our brethren in England may wonder that, while such is the fact, we should turn our views to any other part of the world. But the attempts which have been made to evangelize the aboriginal tribes of the North American wilderness, have been attended with so many discouragements, and South America is yet in so unpromising a state, that the opinion very generally prevalent is, that for the Pagans on this continent but little can immediately be done. Hence, though the hope is entertained, that the time is coming when the benevolent exertions of the Redeemer’s friends here, for spreading the knowledge of his name, may be successfully employed nearer home; yet at present the Eastern world is thought to offer a more promising field” (American, 1834, p. 18).

sociocultural, mas não impediu uma separação entre denominações e igrejas pentecostais mais voltadas aos brancos e outras aos negros (Silva, 2017b).

A ética pentecostal envolve uma ruptura com referências de uma vida antes de se *aceitar Jesus*, fazendo desse fiel convertido um sujeito qualitativamente **distinto** que **pode** vivenciar, no seu presente, a temporalidade da salvação, desde que seu cuidado de si abarque um afastamento do mundo profano (supostamente comandado pelo *mal*) e uma disciplina mais rigorosa que pode envolver distinções quanto à vestimenta, aos lazeres e às práticas políticas (Passos, 2005; Silva, 2017b).

Entre as missões que trouxeram o pentecostalismo dos EUA ao Brasil, a Congregação Cristã foi a primeira a chegar, em 1910, e, no ano seguinte, em 1911, fundou-se a Assembleia de Deus no Brasil, que se tornou a maior denominação pentecostal brasileira (Mota, 2017) e onde, um século depois, teve início a campanha evangélica⁸³ interdenominacional **Eu Escolhi Esperar**.

Assim como nos EUA, o pentecostalismo brasileiro, em seu primeiro momento, atraiu primordialmente sujeitos socioculturalmente marginalizados, como católicos advindos da zona rural e que precisavam refazer suas dinâmicas de socialização nos centros urbanos (Passos, 2005), imigrantes nordestinos e demais moradores das periferias das cidades (Silva, 2017b). Assim, a Assembleia de Deus no Brasil, em sua fase de implantação, era conhecida como uma **igreja dos pobres**⁸⁴. Spyer (2020) entende que essa adesão se deve, entre as mais variadas motivações, pela tendência de as igrejas evangélicas melhorarem as condições de vida dos brasileiros mais pobres, possibilitando algumas modalidades de ascensão social. Ainda segundo o referido autor:

As causas materiais que transformam a vida de fiéis são simples. Elas incluem, entre outras: fim do alcoolismo e conseqüentemente da violência doméstica, fortalecimento da autoestima, da disciplina para o trabalho e aumento do investimento familiar em educação e nos cuidados com a saúde. Esse conjunto de mudanças geralmente conduz à ascensão socioeconômica. (Spyer, 2002, p. 23).

⁸³ Como já explanado na seção anterior, seguindo os direcionamentos de Spyer (2020) e de Santos (2017c), mesmo não havendo um consenso entre o uso dos termos **protestante, crente e evangélico**, priorizaremos a utilização do termo *evangélico* para nos referir aos seus mais diversos movimentos denominacionais (desde o protestantismo histórico até o neopentecostalismo) na abrangência dos séculos XX e XXI.

⁸⁴ “Não causa surpresa, portanto, que quase um terço dos pentecostais brasileiros viva em situação de pobreza aguda, com renda familiar *per capita* de até um salário mínimo, e sejam predominantemente (60%) negros ou pardos” (Spyer, 2020, p. 57).

Essa **melhoria de vida**, então, ecoaria uma reconfiguração da ética desenvolvida nos primeiros séculos da era cristã, segundo a qual práticas de si ascéticas e espirituais permitem o acesso do sujeito à **verdade** (Foucault, [1982] 2010a), assim como se relaciona com uma memória do poder disciplinar, utilizado por instituições, com métodos como o da vigilância, em prol da **normalização** dos corpos por meio de uma disciplina (Foucault, [1976] 2010b).

Entre essas práticas e tecnologias voltadas a um cuidado de si ascético, chama a atenção de Silva (2017b, p. 346-347), em sua análise sobre o histórico da Assembleia de Deus, o que ele chama de “[...] controle social e normativo sobre a conduta dos fiéis, suas práticas sociais, sua sexualidade” – e que, foucaultianamente, podemos entender tanto a partir da ética, através daqueles que se subjetivam na posição de mestre do cuidado de si, quanto a partir do poder, pois, como a *vigilância* é comum nas instituições disciplinares, a Assembleia de Deus exerceu um forte controle sobre os fiéis “ao levar os mesmos a participarem desse controle, ou seja, o fiel que realizava a fiscalização do outro fiel [...]” (Silva, 2017b, p. 347).

Na segunda metade do século XX, um fenômeno que passou a estar presente entre os evangélicos no Brasil (principalmente os pentecostais e neopentecostais) foi a **instrumentalização da fé como poder político**, pois, até a década de 1950, mesmo as igrejas pentecostais se caracterizavam pela baixa participação na esfera política (englobando os poderes executivo e legislativo, por exemplo), como parte de uma ética que apontava para um **não dever agir no mundo** (Mota, 2017), mas que passou por uma alteração a partir de uma busca da construção do **Reino de Deus na Terra aqui e agora** (Santos, 2017a). Essa descontinuidade ética, todavia, não se restringiu ao Brasil, pois como esse movimento evangélico foi importado para o país, manteve-se um diálogo internacional e interreligioso, o que possibilita observar o ressoar de um mesmo movimento em diferentes países, denominações e religiões como podemos observar, nesse caso, em uma interface entre Brasil e EUA (ou mesmo entre o catolicismo e o evangelismo).

Paralelamente e em consonância com esse movimento, uma moral tradicional, ostentando valores relacionados à castidade e à pureza, levou muitos especialistas defensores do higienismo⁸⁵ a se preocuparem com a educação sexual entre os jovens, devido à percepção de uma grande falta de conhecimento sobre sexo e sexualidade entre esse público – principalmente entre as moças (Priore, 2019). Como reação, o trabalho do padre Álvaro Negromonte (1939) exemplifica uma preocupação com a educação sexual cuja ordem do

⁸⁵ “Desde o século XIX, com o movimento do higienismo, existe um entrelaçamento entre discurso sobre saúde, medicina social e razão moral, o qual está relacionado às representações de saúde e de doença” (Bocchi, 2021, p. 83).

discurso pendia para um higienismo científico e médico, perpassando o dispositivo de sexualidade, em detrimento da pastoral que o cristianismo abarcava com a sua ética. O sacerdote, portanto, entendeu ser necessário escrever um manual sobre **educação sexual** para pais e educadores que, segundo o próprio, poderia ser também entendido como *educação da pureza*:

Excerto 11 (3)

São muitos os que propugnam a educação sexual, mas todos não estão de acôrdo nem com o sentido que dão à palavra, nem com a própria designação. Entre os católicos muitos não querem mesmo empregar a expressão – educação sexual – a que, aliás, o grande Papa Pio XI chamou “questa parola bruta”. Preferem chamar – educação da pureza – que diz realmente muito melhor o que desejamos e perseguimos neste trabalho específico da educação geral. Os outros falam de envolta, indistintamente, ora de educação sexual, ora, de iniciação, ora de simples higiene sexual, – e confundem tudo admiravelmente, dando claramente a entender que andam sem rumos certos e marcados. Daí resulta uma grande diferença entre nós e êles, e mesmo deles entre si e, às vezes, consigo próprios. (Negromonte, 1939, p. 20).

Negromonte (1939) entendia que, em um panorama no qual os discursos religiosos não mais determinavam diretamente a ordem do que se estabelece como verdadeiro em esferas como a política e a científica, era necessário confrontar saberes de ordens diversas na tentativa de legitimar o seu argumento. Nesse sentido, além da acusação de que *os outros* andariam **sem rumos certos** quanto à educação sexual, o padre, confrontando a ideia de que a educação sexual seria um **culto ao erotismo para as crianças**, defendia que, em meio ao cenário sociocultural da primeira metade do século XX, não era possível silenciar quanto à temática:

Excerto 12 (3)

Responderão os defensores do silêncio que basta uma formação geral boa e sólida para que o jovem se saiba defender no momento oportuno. De certo, sem ela é impossível a defesa. Mas a natureza especial da tendência em questão exige alguma coisa mais do que as outras tendências. Para isto também seria necessário que o educando vivesse num ambiente puro, sem os riscos extrínsecos que a sociedade moderna proporciona. (Negromonte, 1939, p. 2).

O eclesiástico também demonstrava preocupação em relação à educação escolar e ao acompanhamento médico. Para Negromonte (1939), o professor não seria o melhor indicado ao papel de encarregado direto pela educação sexual (apenas em casos excepcionais), pois apesar dos professores **deverem** estimular um ideal de vida **puro**, o **problema** sexual **tende** a se **manifestar** e se **agravar** na escola, em meio ao fomento coletivo dos **vícios sexuais**, o que apontaria para uma **problemática de se dialogar coletivamente sobre o tema**. Já quanto à

medicina, o **excesso** de conhecimento e de técnica, ainda segundo o padre, **prejudicaria enormemente** a ação dos médicos em geral, conhecimento esse que feriria a sensibilidade do jovem, além do risco de a autoridade do médico ser **posta a serviço do mal** com a descrença nas possibilidades de continência. A esse respeito, ele afirma:

Excerto 13 (3)

Êrro perniciosíssimo seria, porém, supor que o papel do médico é puramente higiênico, sanitário — sem nenhuma ligação, sem compromisso algum com a Moral. Caem neste êrro homens da elevação de Havelock Ellis. Como separar uma atividade humana da sua feição moral? Como reputar o médico um educador, dar-lhe uma função tão alta em momentos tão delicados, decisivos da vida, e fechar-lhe as portas da formação moral? Não falar em baixa moral, só porque se está no consultório médico, é dar a impressão errada e muito perigosa de podermos deixar a Moral em casa ou guardá-la na igreja. Não é honroso para a ciência dizer que ela nada ganha em se associar à Moral, neste como em qualquer outro caso. Não quero confundir a ação do médico com a do sacerdote ou a do professor de religião (quem escreve é um sacerdote!), quero que a ação desses dos formadores morais não se separe e menos ainda se oponha, como se fôssem duas cousas paralelas ou antagônicas. (Negromonte, 1939, p. 50-51).

Nesse mesmo manual de diretrizes éticas e pedagógicas, o padre afirmava ser necessário disciplina diante do **mais poderoso de todos os instintos** que teria nos colocado em **situação de inferioridade** em face da **poderosa tendência**. O adolescente, então, precisaria estar formado para **sustentar o embate**, o que requereria o desenvolvimento de hábitos para essa **luta rude e prolongada**, um afastamento da literatura sexual (ou pornográfica) e uma negação à *doutrina falsa* sobre a desigualdade da moral para os dois sexos. Para atingir esse fim, seria necessária uma formação (também chamada de iniciação intelectual) para que o jovem pudesse distinguir o bem do mal e saber o que é permitido e proibido – função essa sobre o cuidado de si da juventude que seria da alçada parental, com o apoio do confessor e, excepcionalmente, de professores e médicos com moralidade pura (Negromonte, 1939).

Posteriormente à publicação desse manual, as condições de possibilidade atreladas à criação do termo **cultura pop** envolveram, a partir da década de 1950, a reconfiguração de paradigmas morais e éticos associados à volatilidade dos produtos culturais que refletiam um modelo de juventude para o qual a cultura secular se afastava cada vez mais de uma cultura religiosa, levando a um distanciamento ainda maior de ideias como **pureza e castidade** do centro de uma ordem do discurso verdadeiro.

Esse movimento secular teve, como consequência, um contramovimento religioso, ecoando saberes já previamente materializados por indivíduos que se subjetivavam na posição

de defensores de um cuidado de si relacionado à pureza – como foi o caso do padre Negromonte. Nesse contexto, Otto Schliske, um pastor protestante alemão, publicou em 1954 o livro *Evangelisches Elternbuch*, traduzido e publicado no Brasil em 1969 sob o título **Manual dos pais evangélicos: auxílios educacionais**. Nesse manual, o pastor, dissertando acerca do desenvolvimento sexual juvenil, demonstra preocupação com a cultura midiática do seu tempo (vinculada ao pop em desenvolvimento nascente):

Excerto 14 (3)

A cultura de nossos grandes centros urbanos fomentou de maneira considerável **a preocupação com assuntos sexuais**. Nas cidades o jovem, ao transitar pelas vias públicas, sempre de novo entra em contato com êles. Mas também na região colonial e nas vilas, o mundo juvenil não é poupado, basta lembrar quanto os jornais e revistas difundem a respeito do tema sexo. (Schliske, [1954] 1969, p. 127).

O manual atesta que, no período de amadurecimento sexual do jovem, a harmonia entre corpo e espiritualidade, frente aos **crecentes instintos e pensamentos sexuais**, seria a questão decisiva nessa etapa da sua existência. Por isso, a autodisciplina sexual e a religiosidade, nessa fase, deveriam andar de mãos dadas, pois se o jovem **se deixar levar pelos instintos**, a religião ficaria de lado, pois o desejo sexual **ampararia a dúvida intelectual**, demandando que os pais **imunizassem** os filhos contra a **idolatria erótica de nossa civilização** e a **influência de espíritos deletérios** (Schliske, [1954] 1969).

Nessas passagens, é interessante notar como é ecoado o dispositivo de sexualidade ao se associar de modo tão significativo o sexo com a verdade, fazendo desse um elemento central da espiritualidade e, por consequência, do cuidado de si. E como o domínio de memória remete a enunciados que não definem um domínio de validade, mas com os quais há relações de gênese, de transformação, de continuidade e de descontinuidade (Foucault, [1969] 2014a), mais uma vez o dispositivo de aliança é ecoado ao se definir o prescrito e o ilícito para se reproduzir tramas de relações e manter a lei que as rege (Foucault, [1976] 2019b, visando a recuperação da homeostase de um corpo social que não mais existia devido às novas condições de possibilidade saturadas pela cultura pop.

Ao argumentar que os pais usualmente falham na instrução sexual dos filhos ao omitirem a temática da sexualidade na pedagogia juvenil, Schliske se assemelha à Montenegro, pois direciona aos pais a maior responsabilidade sobre a educação sexual dos seus filhos:

Excerto 15 (3)

As questões da vida sexual merecem que as abordemos com respeito, motivo porque constitui um bom costume silenciar sobre elas, não torná-las algo corriqueiro. Não obstante, o silêncio terá um limite em relação à criança em crescimento; pois, caso contrário, estaremos assumindo uma culpa cuja expiação será amarga. Naturalmente, desde o início procurar-se-á petizes: “A potência sexual é uma das maiores dádivas e deveres que Deus concedeu ao homem. Pouco existe de mais santo do que a formação de uma criança. Porém tudo isso só interessa aos Pais e aos filhos: com outros não se fala a respeito, pois a santidade não o permite”. (Schlisske, [1954] 1969, p. 137).

Essa perspectiva sobre a governamentabilidade, no que diz respeito às técnicas de si associadas à sexualidade juvenil, para a qual os mestres seriam os pais, diferencia-se de uma religiosidade contemporânea na qual os próprios líderes religiosos podem se subjetivar nesse lugar e comumente assumem o protagonismo dessa posição – algo considerado inadequado há poucas décadas. Exemplo disso é que, enquanto esses dois últimos manuais eram direcionados aos pais e educadores, os livros e materiais audiovisuais desenvolvidos pela EEE, permeados por uma linguagem pop, têm, conforme analisamos na seção anterior, como público-alvo os próprios jovens, o que mantém em aberto nossa questão sobre a possibilidade dessa descontinuidade estar envolta (ou não) por um acontecimento discursivo. Para respondê-la, continuemos com as análises.

Na década de 1960, o pastor Billy James Hargis, nos Estados Unidos, em meio à sua luta anticomunista, entendia que a moralidade sexual era um fator crítico para a defesa da nação contra o comunismo, ideia que chegou às comunidades evangélicas de modo a gerar questionamentos sobre a educação sexual nas escolas em quase todos os distritos escolares do país (Du Mez, 2022). Esse movimento ocorreu concomitantemente a uma série de lutas sociopolíticas, como a revolução sexual, o movimento pelos direitos civis, o feminismo e os direitos homossexuais (Dowland, 2015). Esses movimentos sociais, caracterizados pela renovação e pela transformação, apresentavam paradigmas éticos alternativos, cuja base secular se distanciava das práticas de si fundamentadas nos enunciados sobre a pureza. Por isso, muitos grupos evangélicos, partidários de um discurso de defesa da pureza, rapidamente apresentaram-se contrários, inclusive politicamente, a tais movimentos.

Para ajudar a entender esses movimentos, podemos buscar seus antecedentes nos conflitos culturais relacionados à contracultura⁸⁶ e ao movimento *New Age*, ambos atrelados às

⁸⁶ Sobre a contracultura, destacamos que “todos tinham que compor sua própria história; a autobiografia ameaçava substituir a história como uma maneira dominante de dar sentido às coisas. A contracultura celebrava

transformações sociais ocorridas nos EUA. O *New Age*, além de um movimento espiritual, tornou-se um fenômeno cultural que, problematizando elementos históricos e historiográficos estadunidenses (como a expansão à oeste, o extermínio dos povos indígenas e a ideia do *self-made man*⁸⁷), também desafiava os enunciados religiosos tradicionais e promovia práticas alternativas focadas na auto exploração e na espiritualidade holística, contrastando fortemente com uma ética evangélica que pregava a pureza e a disciplina (Hanegraaff, 2018; Pike, 2004).

Esse embate cultural, que posteriormente passou a ser popularizado com a designação **guerras culturais** (Hunter, 1991), já estava sendo estudado academicamente na década de 1960 por autores como Christopher Lasch (1965), que entendia as transformações culturais dos Estados Unidos como estando relacionadas à ruptura dos paradigmas tradicionais de autoridade e identidade. Nesse sentido, o autor argumenta que o surgimento de intelectuais como **tipo social** que parte de uma **subcultura** definida reorganizou os valores culturais da sociedade americana, desafiando os enunciados hegemônicos sobre família, religião e moralidade.

Como parte da reação contrária a movimentos como os acima descritos, Richard Nixon, presidente dos EUA entre 1969 e 1974, defendeu **políticas da decência**, popularmente qualificadas como **lei e ordem** (o que era apresentado como oposto à **anarquia** e à **desordem**), juntamente a um modelo de **família tradicional** que, mesmo não correspondendo a muitos dos modelos familiares existentes, passou a subsidiar políticas públicas estadunidenses a partir da década de 1960. A defesa desses **valores familiares** foi um dos fatores de união entre muitos grupos evangélicos estadunidenses e políticos conservadores em um momento no qual um populismo transdenominacional de direita ajudava a derrubar certas barreiras entre as denominações religiosas (Dowland, 2015), movimento esse para o qual as tecnologias oferecidas pela cultura pop foram fundamentais, conforme defende Du Mez (2022, p. 34):

Nessa época [década de 1970], o mercado consumidor evangélico já se tornara uma força que não podia mais ser ignorada; essa rede expansiva, porém, funcionava menos como um empreendimento de salvação de almas e mais como um meio pelo qual os evangélicos criavam e mantinham a própria identidade – uma identidade enraizada em "valores familiares" e repleta de

inronicidades e afirmava rejeitar o tempo linear, a realidade comum e a história: havia uma atenção aos sinais e presságios, ao significado de ações simples, à importância dos sonhos e alucinações. Alguns viam o eu divino como seu objetivo, enquanto outros reconheciam que a descoberta da divindade interior os ajudava a se conectar com outros seres e com o universo maior” (Pike, 2004, p. 74, tradução nossa).

⁸⁷ *Self-made man* é um termo popularizado nos EUA que se refere a uma figura idealizada, representando uma pessoa que, por meio de esforço próprio, trabalho árduo e determinação, alcança sucesso, independência financeira e *status* social, supostamente sem depender de privilégios de nascimento ou de ajuda externa. Esse conceito tornou-se um pilar do individualismo estadunidense e está associado ao *ethos* do *sonho americano*, mas também foi criticado por ignorar as desigualdades estruturais e os fatores históricos que limitam o acesso igualitário às oportunidades (Paul, 2014).

senso cultural combativo. Livros, rádio e televisão cristãos ensinavam os evangélicos a cuidar dos filhos, a fazer sexo e a quem temer. Ademais, a mídia cristã promovia uma masculinidade evangélica distintiva. Encontrando consolo e coragem em símbolos de um passado mítico, os evangélicos buscavam a masculinidade robusta e heroica encarnada por caubóis, soldados e guerreiros como forma de conhecer o caminho adiante. Nas décadas seguintes, a masculinidade militante (e uma feminilidade doce e submissa) permaneceria entrincheirada no imaginário evangélico, modelando conexões do que consideravam bom e verdadeiro.

O consumo massivo e espetacularizado dos produtos culturais, influenciando a experiência desses sujeitos evangélicos no mundo através de técnicas para um cuidado de si transdenominacional, passaram a gerar um senso de pertencimento pelo compartilhamento de afetos e afinidades de modo mais generalizado. Trata-se do início de um fenômeno que Spyer (2020) qualifica como **avivamento protestante**, no qual a **energia** proveniente dos **movimentados, vibrantes e emotivos** cultos pentecostais se espalha para além do pentecostalismo, o que não somente foi absorvido por outras denominações e religiões, como também condicionou a própria produção midiática evangélica, já que o panorama permeado pela cultura pop valorizava, também, mídias **movimentadas, vibrantes e emotivas**. Desse modo, a cultura pop religiosa possibilitou múltiplas possibilidades de associação com o evangelismo, para além de fazer parte de uma igreja, além de reverberar uma ética evangélica entre sujeitos não evangélicos através desse consumo de massa, intersectando ainda mais religião, mídia e política.

Nessa perspectiva, torna-se importante questionar: que técnica de si é essa que estimula o sujeito evangélico a agir neste mundo do qual antes ele deveria manter certo distanciamento? Podemos começar a elaborar essa problemática a partir do trabalho de Oran P. Smith (1997), segundo o qual, a partir do final da década de 1960, com a cultura pop e os movimentos sociais, a igreja e a cultura secular passam a se distanciar cada vez mais uma da outra, levando muitas denominações evangélicas, que antes buscavam *salvar vidas*, a ambicionarem salvar a *ordem social*.

Por conseguinte, nessa luta para tentar reaproximar uma ética evangélica dos centros de ordens de discursos diversos e, consequentemente, de avaliações sobre o que seria considerado verdadeiro, as tecnologias do pop⁸⁸ foram utilizadas pelo movimento de avivamento evangélico como ferramentas nessa batalha. Exemplo disso foi o sucesso dos televangelistas, pastores que

⁸⁸ Optamos pela expressão **tecnologias do pop** em consonância com o uso foucaultiano do conceito de **tecnologia** como conjunto de práticas, saberes e dispositivos que constituem modos de subjetivação. Reconhecemos, contudo, que outras formulações, como **linguagem do pop**, também seriam possíveis e poderiam enfatizar outros aspectos dessa análise.

se tornaram figuras de sucesso na televisão estadunidense, levando as revistas *Time* e *Newsweek* a qualificarem o ano de 1976 como o *ano do evangélico* (Schnelle, 2009).

Esse amplo alcance midiático serviu como estímulo para uma aproximação entre políticos conservadores e esses religiosos que tinham construído e desenvolvido redes de instituições, incluindo canais de TV, para aumentar sua influência ao convergir enunciados políticos e evangélicos num campo de concomitância. Assim, no início da década de 1980, aproximadamente três quartos dos programas religiosos estadunidenses de rádio e de televisão já eram criados por evangélicos conservadores (Schnelle, 2009) e muitos dos consumidores dos seus produtos midiáticos já acreditavam que salvar a *família tradicional* correspondia a salvar a nação (Du Mez, 2022).

Um dos principais nomes dessa convergência entre religião, política e mídia a favor de um conservadorismo evangélico de direita foi Francis Schaeffer. Com a legalização do aborto nos EUA, em 1973, através de uma decisão da Suprema Corte, Schaeffer foi o primeiro grande nome evangélico a se opor à interrupção da gravidez. Esse teólogo, que rejeitava a rígida separação entre doutrinas e denominações cristãs, também acreditava que os **humanistas seculares** teriam impregnado as leis e o governo estadunidenses com uma filosofia anticristã (Dowland, 2015) – perspectiva essa muito próxima do Tradicionalismo⁸⁹ ressoado por Olavo de Carvalho e por Jair Bolsonaro, como analisado na seção anterior.

Pioneiro na luta pelo envolvimento político dos evangélicos para evitar a **decadência moral** do seu país, Schaeffer também foi um dos primeiros pastores famosos desse período a defender a crença de uma **pureza** teológica, segundo a qual toda palavra da Bíblia seria literalmente verdadeira, o que estaria associado a um dever ético do evangélico de **reconstruir** a sua **sociedade decaída, recuperar a América para Deus** e lutar por uma **radicalização** da aplicação da lei bíblica, o que ecoou no nascimento do movimento evangélico pró-vida, associado a uma religiosidade de direita, movimento que chamou a atenção dos republicanos. Essa repercussão está relacionada, entre múltiplos fatores, ao sucesso (com posterior repercussão midiática) de um livro desse teólogo intitulado **Um manifesto cristão**⁹⁰:

⁸⁹ Francis Schaeffer, embora não diretamente ligado ao Tradicionalismo esotérico, intersecciona alguns valores que se alinham a essa perspectiva ao criticar o humanismo secular como responsável por uma suposta **decadência moral e cultural do Ocidente**. Em obras como *A Christian Manifesto*, Schaeffer ([1981] 1982) defende a necessidade de resgatar valores cristãos absolutos e rejeitar o relativismo moral, argumentando que a modernidade teria desestabilizado as bases cristãs da sociedade. Sua integração entre religião, política e conservadorismo moral se alinha com enunciados tradicionalistas os quais também buscam restaurar uma ordem cultural fundamentada em valores hierárquicos tradicionais e religiosos.

⁹⁰ Tradução livre de *A Christian Manifesto* (Schaeffer, [1981] 1982).

O **Manifesto** vendeu mais de 1 milhão de exemplares nas livrarias evangélicas. Também preparou o cenário para inúmeros atos de desobediência civil e vandalismo antiaborto. O livro tornou-se a “Bíblia” para grupos ativistas antiaborto como a Operação Resgate e para líderes de extrema direita como o Dr. James Dobson (do ministério *Focus on the Family*), que (a partir de então) citaria frequentemente os livros do meu pai (e os meus) no ar [em programas de rádio e de televisão]. E o **Manifesto** estava longe de ser único. Foi apenas a primeira gota do que se tornaria um rio de livros, programas de rádio e programas de televisão da direita religiosa (e da direita secular) culpando cruelmente os “liberais” e o governo dos EUA por tudo o que estava errado na América. (Schaeffer, 2011, p. 140, tradução nossa⁹¹).

De acordo Francis Schaeffer ([1981] 1982), o **problema** dos cristãos de seu tempo é que eles **teriam** se tornado **permissivos** ao verem as coisas em pedaços ao invés de uma totalidade, pois as visões de mundo cristã e secular seriam **antíteses** uma da outra, produzindo, por consequência, diferentes resultados a nível **sociológico, legal e governamental**. Assim, a **verdadeira** espiritualidade cobriria **toda a realidade** (e não somente pedaços dela), incluindo o governo e a legislação. O teólogo, por isso, critica o que ele chama de **teologia liberal**, fruto da tentativa **pós-iluminista** de conciliar essas duas visões de mundo, o que seria **impossível**, pois, ecoando um enunciado Tradicionalista, Schaeffer entende que o humanismo, colocando o homem como medida de todas as coisas, iria de encontro ao cristianismo, tornando-se uma ideia **falsa e destrutiva** que, apesar disso, teria **dominado** as escolas, a mídia, a lei e os departamentos governamentais.

A partir dessa exposição, o pastor faz uma leitura da Constituição dos EUA indicando que **se não formos governados por Deus, seremos governados por tiranos**. Nesse cenário, a separação entre Igreja e Estado serviria para **silenciar** as igrejas, o que demandaria uma nova perspectiva para a liberdade religiosa nos EUA que *precisaria* incluir a **liberdade para demonstrar que o cristianismo é a verdade total de toda a realidade, não sendo possível aceitar qualquer elemento do humanismo**. Essa implementação do cristianismo como **verdade total** exigiria, ainda segundo Schaeffer, a limitação do poder da mídia (encarada como **vilã** que **muda a percepção das pessoas** e que, por isso, seria um **quarto poder** nos EUA), assim como a saída dos evangélicos do seu estado de apatia em prol de modalidades de luta, incluindo a desobediência civil, quando a lei do Estado fosse considerada errada por eles:

⁹¹ “*Manifesto sold more than 1 million copies in Evangelical bookstores. It also set the stage for countless acts of civil disobedience and antiabortion vandalism. The book became the "Bible" for such activist antiabortion groups as Operation Rescue and for Far Right leaders like Dr. James Dobson (of the Focus on the Family ministry), who would (from then on) often quote from Dad's (and my) books on air. And Manifesto was far from unique. It was just the first drop of what would become a river of Religious Right (and secular right-wing) books, radio shows, and TV programs viciously blaming "Liberals" and the U.S. government for all that was wrong in America*” (Schaeffer, 2011, p. 140).

Excerto 16 (3)

O governo civil, como tudo da vida, está sob a Lei de Deus. Neste mundo caído, Deus nos deu certos cargos para nos proteger do caos que é o resultado natural dessa queda. Mas quando **qualquer agência** ordena algo que é contrário à Palavra de Deus, aqueles que ocupam essa agência revogam sua autoridade e não devem ser obedecidos. E isso inclui o Estado. (Schaeffer, [1981] 1982, p. 90-91, tradução nossa⁹²).

Nesse mesmo livro, como parte do capítulo denominado **Os limites da obediência civil**⁹³, Schaeffer ([1981] 1982) defende que, como o Estado atual se **opõe** ao Estado **governado por Deus** (como teria sido estabelecido pelos **pais fundadores**), atualmente ninguém **teria** por que **obedecer** ao Estado, exceto pelo seu poder. Assim, algumas modalidades de reação a esse poder estatal **estariam liberadas** desde que esse **uso da força fosse legítimo e não exagerado**, o que poderia incluir protestos, ações legais e políticas contra as clínicas de aborto, uso da força física (em alguns casos) e a **contrariedade à pedagogia escolar**.

A ideia de que os evangélicos precisavam resistir à pedagogia escolar, contudo, já ecoava há algum tempo. Um exemplo disso é que, a partir da década de 1960, devido às decisões judiciais contrárias a algumas ações cristãs nas escolas (como a leitura da Bíblia pelos alunos), denominações evangélicas abriram instituições educacionais cristãs em massa. Esse movimento evangélico de denúncia ao **secularismo humanista**, contrário às escolas públicas, enfatizava a necessidade de ensinar os **diferentes papéis entre homens e mulheres**, devido ao que seria uma **divisão básica e divina da humanidade quanto aos gêneros** – pois, muito antes da popularização brasileira das produções de Olavo de Carvalho e da Brasil Paralelo, já se acreditava, nesse período estadunidense, que a homossexualidade ameaçaria a **cultura da virilidade**, tornando os meninos **afeminados**, ameaçando a **família tradicional** e **estimulando a pedofilia** (Dowland, 2015).

Esse conjunto de crenças deu início à campanha político-religiosa **Salvem as Nossas Crianças**⁹⁴, na década de 1970, para a qual, bem previamente à defesa dos militares e da educação cívico-militar pelo bolsonarismo (ilustrável pelo lançamento da **Frente em defesa**

⁹² “The civil government, as all of life, stands under the Law of God. In this fallen world God has given us certain offices to protect us from the chaos which is the natural result of that fallenness. But when any office commands that which is contrary to the Word of God, those who hold that office abrogate their authority and they are not to be obeyed. And that includes the state” (Schaeffer, [1981] 1982, p. 90-91).

⁹³ *The Limits of Civil Obedience*, no texto original.

⁹⁴ *Save Our Children* no texto original (Dowland, 1975).

das Escolas Cívico-Militares⁹⁵), os militares já apareciam como principal instituição secular aclamada pelos evangélicos nas escolas, por ser considerada uma **instituição sagrada** e pela referência à valorização da autoridade, ao senso de dever, à virilidade, ao nacionalismo, ao anticomunismo etc.

Nessa seara, um dos pontos mais criticados pelos evangélicos na pedagogia escolar estatal era a **educação sexual secular**, pois esse modelo estaria vinculado ao aumento de uma suposta **permissividade**, associada à cultura pop e ao crescente afastamento entre Estado secular e Igreja, o que acreditava-se reverberar na **imoralidade do sexo antes do casamento** e, conseqüentemente, no **problema do aborto**, panorama esse contra o qual o autoritarismo era apresentado como potencial solução, consolidando conjuntamente os movimentos evangélico e político-conservador contra o aborto (Dowland, 2015).

Como esboçamos aqui, traçando alguns paralelos entre os panoramas político-religiosos estadunidense e brasileiro, há algumas similaridades que, mesmo materializadas em espacialidades e cronologias diferentes, apresentam indícios de uma memória que ecoou no tempo. Entender esse fenômeno é necessário para alcançarmos a existência da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** como potencial camada de um acontecimento discursivo, pois se as esferas política e religiosa aumentaram sua intercessão enunciativa, reconfigurando tecnologias do pop a seu favor para ampliar o alcance de uma série de diretrizes éticas voltadas aos processos de subjetivação da juventude, público esse que até então não era alvo direto e principal de um cuidado de si relacionado à pureza, é preciso identificar o acontecimento relacionado à reconfiguração dessa memória. E se, nesse panorama ético, há um acontecimento discursivo atrelado a um domínio de memória, podemos supor, então, que uma mudança na ordem do discurso pode constituir uma das principais condições de possibilidade da reconfiguração dessa memória da pureza.

⁹⁵ Matéria intitulada “Bolsonaro e Tarcísio participam do lançamento da Frente em defesa das Escolas Cívico-Militares” publicada em *Gazeta do Povo* em 06 dez. 2023. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/bolsonaro-e-tarcisio-participam-do-lancamento-da-frente-em-defesa-das-escolas-civico-militares/> [Acesso em 20 mai. 2024].

3.3 “Queremos a pureza como propósito”: moderados vs fundamentalistas⁹⁶ na Convenção Batista do Sul

A produção do discurso verdadeiro, consoante Foucault ([1976] 2010b), é atravessada por múltiplas relações de poder cujas dinâmicas direcionam a uma **economia** dos discursos de verdade, tornando possível a delimitação dos poderes constitutivos de um corpo social. Como somos submetidos pelo poder à produção da verdade, esse poder, então, transita pelos indivíduos, o que constitui a concepção de uma microfísica do poder.

Essa abordagem genealógica é inicialmente sintetizada por esse pensador do poder em **A ordem do discurso**, crescendo, após amplo desenvolvimento teórico da sua arqueologia, o estudo dos poderes à sua análise acerca dos saberes, articulando saber-poder. Foucault ([1970] 2014b) elenca três grupos de procedimentos que se intercalam para a concatenação discursiva: os procedimentos externos (que controlam a entrada dos sujeitos na ordem do discurso), os procedimentos internos (que gerenciam a permanência do sujeito na ordem) e os procedimentos de rarefação (que controlam a circulação e o funcionamento da ordem discursiva, delimitando o acesso a ela).

Os procedimentos externos englobam a interdição, segundo a qual quando se enuncia algo, excluem-se as outras possibilidades; a separação ou rejeição, pois o sujeito que enuncia pode ser segregado da ordem; e a vontade de verdade, que diz respeito à relação entre o verdadeiro e falso, no enunciado. Já os procedimentos internos incluem o comentário, que corresponde a dizer o mesmo, mas de outra forma; o autor, que é um princípio de agrupamento do discurso e uma função de existência; e as disciplinas, as quais dizem respeito a um princípio relativo e móvel que permite construir proposições novas conforme um jogo restritivo. Por fim, os procedimentos de rarefação abrangem o ritual, que determina, para os sujeitos que falam, propriedade singulares e papéis preestabelecidos; as sociedades de discurso, que conservam ou produzem discursos, cuja circulação se dá em espaço fechado, segundo regras restritas; as doutrinas, funcionam sob a lógica inversa daquela das sociedades de discurso, pois tendem a se difundir, levando a uma pertença recíproca pela partilha do discurso; e, finalmente, a apropriação social dos discursos, que corresponde a sistemas de educação funcionando como maneiras políticas de manter ou de modificar a forma de se apropriar dos discursos (Foucault, [1970] 2014b).

⁹⁶ Apesar de utilizarmos os termos **fundamentalista** e **moderado** para nos referirmos aos dois principais grupos em conflito, na Convenção Batista do Sul, quanto à defesa de uma pureza relacionada à interpretação bíblica e à possibilidade de um envolvimento com a esfera política, essa divisão só ficou mais bem definida na década de 1980, podendo os fundamentalistas também serem chamados de conservadores e os moderados serem qualificados como liberais (Hefley, 1991).

Não obstante, se propomos analisar, a partir desta subseção, a mudança em uma ordem do discurso como condição de possibilidade relacionada a um possível acontecimento discursivo, precisamos nos questionar a qual discurso nos referimos. O discurso, para além do saber, está intrinsecamente atrelado à sua ordem genealógica, porque, para o conjunto de enunciados ser um discurso, ele deve ser considerado constitutivamente verdadeiro pelo corpo social no qual as relações de poder o constituíram, o que ocorre descontinuamente conforme os procedimentos internos, externos e de rarefação, os quais são configurados de acordo com as condições de possibilidade. Dentro dessa complexa rede de saber-poder, o sujeito emerge a partir das relações éticas, cujos códigos si são formulados também a partir de uma ordem do discurso.

Se técnicas de si relativas a concepções de pureza, dispersas tanto no espaço quanto no tempo, ecoam e se reconfiguram nas mais diversas sociedades (Foucault, 2022 [1982]), podemos conjecturar novamente que a **memória da pureza** que temos analisado até então pode constituir um **discurso da pureza**. Com base nessa hipótese, daremos continuidade à análise acerca das intercessões éticas entre religião, mídia e política, porém focalizando o cenário contemporâneo da Convenção Batista do Sul, nos EUA, como um importante recorte relacionado a um possível acontecimento discursivo no âmbito da pureza – a campanha *True Love Waits*, que será analisada na próxima seção deste trabalho.

A Convenção Batista do Sul (SBC⁹⁷), como uma **convenção**, não funciona como uma *igreja*, mas sim como uma organização cujos representantes, os delegados, escolhidos pelas igrejas batistas que fazem parte da SBC, são enviados para participar de uma convenção anual na qual, além da eleição de um presidente, eles podem eleger outros líderes e funcionários e elaborar conjuntamente manuais, guias, recursos educacionais, relatórios e resoluções indicando as posições oficiais da denominação sobre questões éticas, sociais, teológicas, políticas etc. (Smith, 1997).

Até o ano de 1844, a SBC, nessa formatação, ainda não existia, mas sim uma única Convenção Batista abrangendo tanto o sul quanto o norte dos EUA. No entanto, os sulistas **consideravam** os seus irmãos do norte esnobes e negligentes para com eles; já os nortistas, a partir da convenção nacional, haviam declarado que não poderiam participar de acordos que implicassem na aprovação da escravidão, enquanto os sulistas a qualificavam como uma *instituição bíblica*. Por isso, em 1845, declarou-se a cisão na convenção, ecoando um panorama conflituoso que resultaria, posteriormente, na Guerra de Secessão, e levando muitos Batistas do

⁹⁷ SBC é a sigla de *Southern Baptist Convention* (Convenção Batista do Sul, em inglês).

Sul, na posteridade, a se verem como herdeiros da causa confederada⁹⁸ (Hefley, 1991; Smith, 1997).

Com o desfecho do conflito que resultou na abolição da escravidão nos EUA, alguns proprietários de terra sulistas (conhecidos como **confederados**), migraram para o Brasil, onde a escravidão ainda era permitida. Cidades como Americana e Santa Bárbara d'Oeste, no interior de São Paulo, tornaram-se dois dos principais destinos brasileiros desses imigrantes, muitos deles batistas, que trouxeram consigo práticas religiosas e culturais do sul dos EUA. Essa diáspora criou oportunidades de intercâmbio religioso entre as duas nações, facilitando o estabelecimento de congregações protestantes e fortalecendo as conexões entre Brasil e lideranças religiosas estadunidenses (Esposito, 2015), o que ilustra a importância de se entender esse cenário estadunidense devido aos seus ecos no Brasil.

Mas, retornando ao panorama nos EUA, apesar de não ter sido um fator decisivo para a divisão da convenção, os Batistas do Sul possuíam algumas divergências ideológicas com os nortistas para além da escravidão. Quanto à historicidade dos eventos bíblicos, os sulistas pendiam para a defesa de uma interpretação literal do texto bíblico, já os do Norte priorizavam uma interpretação mais flexível, conforme a História passava a ganhar *status* científico. Em relação à autoria dos livros bíblicos, os sulistas tendiam a aceitar a autoria declarada, ao passo que os nortistas reconheciam a possibilidade de se tratar de pseudônimos ou de autores finais diferentes. Nesse sentido, uma **verdade literal** bíblica era levada a sério nesse período inicial da existência da SBC, acarretando, inclusive, a perda de empregos de alguns daqueles que manifestavam uma visão mais secular (Hefley, 1991). Ou seja, além de parcela desses sulistas defenderem enunciados de uma *pureza racial*, essa pureza considera os liberais do norte impuros por causa, também, da interpretação bíblica divergente entre o Sul e o Norte (Smith, 1997).

Foucault ([1970] 2014b) delinea que as doutrinas se difundem e definem uma pertença recíproca pela partilha de um discurso ou de um conjunto de discursos, fazendo da heresia e da ortodoxia partes essenciais suas, ligando o sujeito a certos tipos de enunciação enquanto proíbe outros. No contexto de uma ordem do discurso referente à pureza, esse procedimento de rarefação viu-se segmentar diante da disputa pela divisão dos Batistas do Sul e do Norte,

⁹⁸ Os Estados Confederados da América foram uma união de estados que se separaram dos EUA durante a Guerra Civil Americana (1861-1865), impulsionados principalmente pela defesa da escravidão. A causa confederada estava centrada na preservação de uma ordem social baseada no trabalho escravo e na crença de que os estados tinham o direito de secessionar para proteger essa instituição.

refletindo uma divisão dos próprios EUA, já que as condições de possibilidade quanto às relações de saber e de poder afetam diretamente a ordem do discurso.

Passado esse cenário estadunidense de guerra civil e adentrando o século XX, a cultura secular se reconfigurava, distanciando-se cada vez mais da religião (Smith, 1997). Nessa conjuntura, e diante da tradição ética batista que enfatiza a autonomia do indivíduo para reivindicar a sua salvação, a relação entre o sujeito e Deus seria prioritária, denotando que instituições como o governo, ou mesmo a igreja, seriam secundárias, não fazendo parte dessa ética batista um estímulo ao envolvimento direto com a esfera política secular (Dowland, 2015). Houve, entretanto, algumas exceções.

Por volta de 1910, em contraste com o ambiente sociopolítico mais liberal, um movimento a favor de uma leitura mais **pura** da Bíblia começou a reverberar na Convenção Batista do Sul (e em alguns outros grupos, como os presbiterianos), como uma tentativa de atribuir aos comentários, procedimento interno dessa ordem, uma maior ortodoxia. Marcado pela publicação de doze pequenos volumes de uma série denominada **Os Fundamentos: um Testemunho da Verdade**⁹⁹, esse movimento foi liderado por teólogos conservadores que, buscando retomar os **fundamentos** bíblicos em sua suposta **pureza** original, ficaram conhecidos como **fundamentalistas** (Schnelle, 2009; Hefley, 1991). Tem-se, por conseguinte, nesse *a priori* histórico, a reconfiguração de alguns enunciados que, passando a tentar interditar o que pode ser dito e alterando algumas concepções do que seria verdadeiro ou falso em relação à Bíblia, emergiram sob novas condições de possibilidade. Defendemos que há, nesse caso, a emergência de um novo acontecimento discursivo que ecoa, décadas depois, no surgimento de uma outra ordem do discurso.

Exemplo desse movimento foi uma reação à ética batista de não envolvimento político com a criação de grupos como **Cruzados Bíblicos da América e Defensores da Fé Cristã**¹⁰⁰, contrários à teoria da evolução das espécies e favoráveis ao ensino escolar e universitário que não desrespeitassem uma leitura bíblica **fundamentalista**, levando à demissão de professores em instituições educacionais batistas (tanto no ensino básico quanto no superior), chegando-se à tentativa de se criar um comitê na SBC, em 1922, para uma regulação do ensino nas instituições educacionais batistas em respeito à doutrina fundamentalista, como formulado por Edgar Young Mullins, importante liderança dessa convenção:

⁹⁹ Tradução livre de *The Fundamentals: A Testimony of the Truth* (Hefley, 1991).

¹⁰⁰ Tradução livre de *Bible Crusaders of America e Defenders of the Christian Faith* (Hefley, 1991).

Excerto 17 (3)

O presidente E.Y. Mullins disse à Convenção Batista do Sul de 1922: “Primeiro, não toleraremos em nossas escolas denominacionais qualquer desvio dos grandes fundamentos da fé em nome da, como falsamente chamada, ciência. Segundo, não seremos injustos com nossos professores, nem restringir indevidamente o seu direito dado por Deus de investigar a verdade no domínio da ciência. A fé firme e a investigação gratuita são o nosso nobre ideal Batista. Terceiro, seremos leais a todos os fatos estabelecidos em qualquer domínio de investigação, tal como somos leais a Cristo como fato supremo, Seu nascimento virginal, Sua vida sem pecado, Sua morte expiatória, Sua ressurreição e presente reinado”. (Hefley, 1991, p. 20, tradução nossa¹⁰¹).

Considerando as condições de possibilidade fornecidas por essa primeira fase do fundamentalismo, a reconfiguração da pureza por movimentos como o Tradicionalismo, o bolsonarismo, ou mesmo a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** aparece mais fortemente como eco constitutivo de uma memória da pureza que foi atravessada pelo fundamentalismo. Contudo, ainda não qualificamos esse movimento como um acontecimento discursivo *per se*, pois, apesar da tentativa de mudança da ordem do discurso, essa fase inicial se apresentou como uma iniciativa de reação que não se consolidou na ordem do discurso da pureza.

Com esse crescimento de um movimento conservador e fundamentalista na SBC, algumas lideranças da convenção acreditavam ser possível manter a nova teologia sob controle, elegendo, para isso, oficiais **cooperativos e moderados** que controlavam controvérsias internas manipulando o fluxo de notícias para a imprensa denominacional (Smith, 1997). Nos estados, grupos de controle informais ligados à liderança nacional impediam pastores considerados **não cooperativos** de progredirem (com a exceção de pastores fundamentalistas de grandes igrejas). Assim, tanto em nível estadual quanto nacional, esses grupos mantinham a unidade e controlavam a denominação (Hefley, 1991). Tais procedimentos internos de controle sobre a ordem do discurso sustentaram a moderação doutrinária na SBC pelas décadas seguintes.

O fundamentalismo religioso, por meio da tentativa de intervenção direta na esfera política, voltou a ganhar força após a 2ª Guerra Mundial, na década de 1950, com o crescimento de um **cristianismo de direita**, anticomunista, que, entre os tópicos defendidos, posicionava-se majoritariamente contra a educação sexual nas escolas:

¹⁰¹ “President E.Y. Mullins told the 1922 Southern Baptist Convention: ‘First, we will not tolerate in our denominational schools any departure from the great fundamentals of the faith in the name of science falsely so-called. Second, we will not be unjust to our teachers, nor curtail unduly their God-given right to investigate truth in the realm of science. Firm faith and free research is our noble Baptist ideal. Third, we will be loyal to every fact which is established in any realm of research, just as we are loyal to the supreme fact of Christ, His virgin birth, His sinless life, His atoning death, His resurrection and present reign.’” (Hefley, 1991, p. 20).

Houve algumas organizações dedicadas ao anticomunismo, que surgiram da liderança do ACCC¹⁰², exemplos são a Cruzada Cristã Anticomunista e a Liga da Igreja da América. A sua agenda era apenas um pouco mais ampla do que a das organizações anteriores da década de 1920, incluía agora oposição contra o *Medicare* e a educação sexual, mas todos os elementos que expandiam a sua agenda ainda estavam incorporados na sua preocupação central, a batalha contra o comunismo. (Schnelle, 2009, p. 16, tradução nossa¹⁰³).

A existência dessa movimentação política e religiosa, com um aumento da preocupação sobre a sexualidade juvenil e acerca da educação sexual secular, em paralelo com o desenvolvimento da cultura pop não nos parece ser coincidência, pensando que os movimentos sociais e a revolução sexual que se desenvolviam nesse cenário, reverberadas através das produções midiáticas de massa (canções, cinema e televisão), indicando um maior afastamento entre cultura secular e cultura religiosa, são fatores que funcionam como *a priori* histórico para o crescimento do fundamentalismo.

Entretanto, devido aos procedimentos internos de controle sobre a ordem do discurso por parte dos moderados na SBC, os anos 1960 chegaram com uma SBC manifestando-se doutrinariamente mais liberal que os Batistas do Norte, o que estava gerando muitas críticas internas, como exemplificado por Hefley (1991, p. 31, tradução nossa¹⁰⁴):

Excerto 18 (3)

O primeiro artigo do novo *Trowel* foi “The Evangelical Imperative”, de Clark H. Pinnock, um jovem professor do Seminário de Nova Orleans, discorreu: “[A SBC está] enfrentando a maior crise de toda a sua história. Não o Nascimento Virginal ou a Criação, mas a própria existência da verdade divina [está sendo questionada].

O jovem Paige Patterson, então estudante em Nova Orleans e filho do Diretor Executivo da Convenção do Texas, teve repercussão com Pinnock. Antes de

¹⁰² A Associação Conservadora Congregacional Cristã (ACCC), fundada em 1948, foi uma organização cristã contrária a um *liberalismo protestante*, buscando preservar, como eco do movimento fundamentalista, uma teologia *conservadora e ortodoxa*, com ênfase na *pureza* bíblica e nas práticas *tradicionalistas*.

¹⁰³ “There were some organizations devoted to anticommunism, which had emerged out of the ACCC's leadership, examples are the Christian Anti-Communism Crusade, and the Church League of America. Their agenda was only somewhat broader than that of the earlier organizations of the 1920s, it now included opposition against Medicare and sex education, but all elements expanding their agenda still were embedded in their core concern, the battle against communism” (Schnelle, 2009, p. 16).

¹⁰⁴ “The first article in the new *Trowel* was ‘The Evangelical Imperative’ by Clark H. Pinnock, a young professor at New Orleans Seminary, who said, ‘[The SBC is] facing the greatest crisis in all her history... Not the Virgin Birth or the Creation, but the very existence of divine truth [is being questioned].

Young Paige Patterson, then a student at New Orleans and the son of the Executive Director of the Texas Convention, resonated with Pinnock. Before coming to the seminary, Patterson had been shocked by teachings in Baptist-owned Hardin Simmons University in Abilene where he ran into professors who ‘not only doubted what I had been taught at home, but ridiculed it.’

Paige Patterson says he was astonished that some professors depicted the Genesis account of creation as a myth and that other Bible stories might be more fable than history. ‘I’d stand up and ask for equal time,’ he recalls. ‘The professor would say sarcastically, ‘Let’s listen to the 13th century version. Go ahead, Paige.’” (Hefley, 1991, p. 31, grifo do autor).

vir para o seminário, Patterson ficou chocado com os ensinamentos da Universidade Hardin Simmons, de propriedade batista, em Abilene, onde encontrou professores que “não apenas duvidaram do que me ensinaram em casa, mas também o ridicularizaram”.

Paige Patterson diz que ficou surpreso com o fato de alguns professores retratarem o relato da criação em Gênesis como um mito e que outras histórias bíblicas poderiam ser mais fábulas do que história. “Eu me levantava e pedia tempo igual”, lembra ele. “O professor diria sarcasticamente, “Vamos escutar a versão do século 13. Vá em frente, Paige”.

A continuidade e o crescimento de um movimento sociocultural estadunidense mais liberal na década de 1970 resultou em propostas de ações judiciais perante a Suprema Corte por organizações liberais com decisões favoráveis a elas, enfatizando uma compreensão mais individualista da liberdade (como o caso *Roe v. Wade*, protegendo o direito ao aborto) e uma maior separação entre Igreja e Estado (declarando inconstitucional a prática pedagógica da oração e leitura da Bíblia nas escolas), o que diminuiu a influência da ética cristã sobre instituições federais, escandalizando muitos evangélicos que não conseguiam entender como isso poderia ter ocorrido em uma *nação cristã* fundada por colonos puritanos (Schnelle, 2009).

Mesmo diante dessa configuração, a SBC, nos primeiros anos após o caso *Roe v. Wade*, não tramitou nenhuma resolução relacionada ao aborto em sua ética doutrinária moderada – grande parcela dos Batistas do Sul, inclusive, via positivamente a ideia do aborto terapêutico (Dowland, 2015). Contudo, na segunda metade dessa década, a ética batista paulatinamente passa a envolver a necessidade de se cuidar não somente de si, mas também da nação em nível político, o que ecoa não somente a ideia de uma **defesa dos valores familiares** contra os movimentos sociais e a cultura pop vigente, como também diretrizes fundamentalistas relacionadas a uma reconfiguração da direita evangélica, como ilustrado por Hefley (1991, p. 36, tradução nossa¹⁰⁵):

¹⁰⁵ “Powell printed every quotation he could find which he felt showed liberal influences in SBC agencies and seminaries. He wrote professors and administrators, asking if they believed Adam and Eve, Cain and Abel, Noah and Jonah to be historical persons and if they thought Biblical miracles actually happened ‘just as they are recorded in Scripture. Please answer yes or no,’ he always requested, ‘so Southern Baptists will know where you stand.’ Then he printed both his letters and the replies in the *Journal*. If the person didn’t answer, he noted that also.

*Powell’s reporting, which occasionally dipped into scandal-mongering, gave agency administrators fits as conservatives began following up on the paper’s allegations. The *Journal* also helped motivate conservative activists to make plans for changing the boards of agencies.*

Powell flew his own plane. On one trip he told his passenger, Larry Lewis, that a conservative resurgence could only come by ‘elect[ing] trustees who will follow the will of the Convention and not be rubber stamps for agency heads. It’s a two-year process,’ Powell noted, that ‘starts when we elect a Convention president.’ It is the president who appoints the Committee on Committees, Powell explained, which nominates the Committee on Boards, which nominates the trustees” (Hefley, 1991, p. 36).

Excerto 19 (3)

Powell¹⁰⁶ imprimiu todas as citações que encontrou e que considerou que mostravam influências liberais nas instituições e seminários da SBC. Ele escreveu a professores e administradores, perguntando se eles acreditavam que Adão e Eva, Caim e Abel, Noé e Jonas eram personagens históricos e se eles achavam que os milagres Bíblicos realmente aconteceram “exatamente como estão registrados nas Escrituras. Por favor, responda sim ou não,” ele sempre pedia, “para que os Batistas do Sul saibam sua posição”. Então ele imprimiu suas cartas e as respostas no *Journal*¹⁰⁷. Se a pessoa não respondesse, ele também anotava isso.

As reportagens de Powell, que ocasionalmente mergulhavam em escândalos, resultaram em ataques aos administradores das instituições quando os conservadores começaram a acompanhar as alegações do jornal. O *Journal* também ajudou a motivar ativistas conservadores a fazerem planos para mudar os conselhos dessas instituições.

Powell pilotava seu próprio avião. Numa viagem, ele disse ao seu passageiro, Larry Lewis, que um ressurgimento conservador só poderia acontecer “elegendo administradores que seguiriam a vontade da Convenção e não seriam carimbos para chefes de instituições [da SBC]. É um processo de dois anos”, indicou Powell, que “começa quando elegemos um presidente da Convenção”. É o presidente quem nomeia os líderes dos comitês, explicou Powell, que nomeia os líderes dos conselhos, que nomeia os curadores.

Essa história que Hefley conta sobre William Powell, editor do editor *The Southern Baptist Journal*, denota como a ética fundamentalista, para se tornar parte da doutrina de uma ordem do discurso da pureza, demandava, pelo princípio de inversão (Foucault, [1970] 2014b), a realização de um jogo negativo de recorte e de rarefação desse discurso, de modo a interditar e excluir muitos dos enunciados moderados em prol de uma vontade de verdade fundamentalista, o que demandava uma mudança nas relações de poder na forma de ações práticas de interdição dos moderados e de alcance do centro do poder organizacional por parte dos fundamentalistas.

Após anos de luta, e com a contribuição de uma geração de batistas recém-saídos de *campus* acadêmicos mais conservadores, a convenção de 1979 marcou o início de uma virada doutrinária na SBC com a eleição à presidência de Adrian Rogers, um fundamentalista, resultando em vários anos de medidas para afastar os moderados de funções e cargos mais centrais nas instituições batistas. Em 1980, duas resoluções da SBC determinaram o apoio à emenda constitucional de proibição ao aborto (exceto para salvar a vida da mãe) e a contratação de professores e funcionários somente sob a condição da crença na literalidade e infalibilidade

¹⁰⁶ Curtis Lee Powell foi um ativista conservador na Convenção Batista do Sul, conhecido por sua campanha nos anos 1970 e 1980 para expor e combater influências liberais nas instituições da SBC, usando questionários e publicações no *Southern Baptist Journal* para promover uma teologia conservadora.

¹⁰⁷ O *Southern Baptist Journal* é uma publicação acadêmica da Convenção Batista do Sul, focada em teologia, ministério e questões culturais, que oferece artigos revisados por pares escritos por acadêmicos e líderes batistas.

da Bíblia. Em 1982, os fundamentalistas passaram resoluções buscando reintroduzir práticas religiosas nas instituições educacionais estatais (como a oração voluntária e o ensino de um suposto *criacionismo científico*). Esse mesmo grupo, em 1983, propôs mais critérios mínimos de crença para contratação, exigindo que os candidatos aceitem certas **doutrinas fundamentais**, como a **divindade inalterada e a genuína humanidade** de Jesus Cristo, a **expição substitutiva**, a ressurreição **literal e corporal** de Jesus, sua **ascensão literal** ao céu e a **justificação pela graça de Deus**. Em 1985, os moderados, na SBC, perceberam que foram segregados dessa ordem do discurso quanto à interpretação bíblica devido à interpretação literal, supostamente mais *pura*, ter se tornado parte da doutrina batista do Sul. E, em 1988, os fundamentalistas ganharam a presidência da convenção pela décima vez seguida (Hefley, 1991).

As diretrizes morais e éticas enunciadas por Schaeffer em *The Christian Manifesto* também conquistaram o campo doutrinário da SBC, motivando uma guinada à direita e um ativismo político por parte dos batistas. Assim, se a ideia da pureza, até o início do século XX, ecoava muitos enunciados racializados, ao decorrer das últimas décadas do século, essa pureza foi reconfigurada, conforme novas condições de possibilidade, de modo a englobar, também, uma série de enunciados moralistas, o que permitiu um grande aumento das resoluções moralistas na SBC, além de permitir, também, entre os Batistas do Sul, muito mais do que entre outros estadunidenses e demais evangélicos do sul do país, o desenvolvimento da crença de que o sexo antes do casamento e a homoafetividade seriam reprováveis e imorais. Ainda relacionada a essa concepção mais moralista, houve o desenvolvimento de um movimento anti-intelectual, o qual cresceu a partir da convenção (Smith, 1997).

Adentrando o ano de 1990, a convenção foi marcada por intensa atividade política. Moderados e conservadores mobilizaram apoiadores em prol de comparecimento massivo de mensageiros recrutados. Moderados viam a convenção como a última chance de evitar o estabelecimento de uma nova ordem do discurso na SBC, enquanto os fundamentalistas planejavam retornar em 1991 se perdessem, mas confiavam na vitória (o que eles obtiveram) para o estabelecimento da sua doutrina enaltecida de uma memória da pureza:

Excerto 20 (3)

Advertindo o grupo [fundamentalista] para não “ser distraído por informações ou ideias enganosas”, Adrian Rogers¹⁰⁸ recomendou uma estratégia de três pontos em preparação para a convenção de junho.

¹⁰⁸ Adrian Rogers, influente líder, fundamentalista na Convenção Batista do Sul, serviu como presidente da SBC entre 1979 e 1980.

— Manter o “foco” no Relatório do Comitê para a Paz, “que agora é o Relatório da Convenção. Alguns de nossos seminaristas”, observou Rogers, “estão dizendo que não tivemos conservadores em nossos departamentos e que vamos colocar alguns. Não queremos 'alguns'. Embora nunca tenhamos dito que queríamos demissões em massa, **queremos a pureza como propósito**”. (Hefley, 1991, p. 149, tradução nossa¹⁰⁹, grifos nossos).

O **Relatório do Comitê para a Paz**, na SBC, é um documento apresentado por um comitê designado para lidar com questões de conflito e tentar promover a paz e a unidade dentro da denominação, podendo conter recomendações e propostas de ação para resolver disputas e promover entendimento mútuo entre diferentes grupos. Com a nova vitória dos fundamentalistas, esse relatório passou a recomendar restrições ainda maiores para contratações, interditando e excluindo os moderados para constituir, nessa reconfiguração da ordem do discurso, a pureza (fundamentalista) como **propósito**.

Mas o que seria essa pureza? Apesar da materialização desse discurso ecoar uma memória da pureza, não podemos dizer que se trata de um mesmo objeto diante das novas condições de possibilidade. Para entendermos, então, essa reconfiguração da pureza, precisamos passar pela **Comissão de Vida Cristã**¹¹⁰, órgão responsável por lidar com questões éticas e morais dentro da denominação.

A partir do mesmo ano em que ocorreu esse **manifesto pela pureza** de Adrian Rogers, em 1990, a **Comissão de Vida Cristã** teve uma ampliação do seu orçamento para tentar fomentar decisões na esfera política, relativas às políticas públicas, passando a ser parabenizada pela SBC, devido ao seu trabalho a favor da moralidade e da ética, o que resultou em um financiamento ainda maior da comissão e em mais **liberdade religiosa** para seus projetos, ou seja, em uma *carta branca* para romper com a histórica diretriz batista de separar a Igreja do Estado, permitindo, assim, que os batistas pudessem intervir mais diretamente na esfera política e, conseqüentemente, na educação pública (Hefley, 1991; Smith, 1997).

Enunciados do fundamentalismo propagados pela SBC e que reverberaram entre evangélicos brasileiros, contudo, não podem ser delimitados de maneira rígida, uma vez que se trata de um movimento ideológico mais amplo, que ultrapassa os limites institucionais dessa Convenção. Mesmo assim, ao longo do século XX, podemos afirmar que esse eco de um

¹⁰⁹ “Cautioning the group not to be led down any rabbit tracks,” Adrian Rogers urged a three-point strategy in preparation for the June convention.

—Keep the ‘focus’ on the Peace Committee Report, ‘which is now the Report of the Convention. Some of our seminaries,’ Rogers noted, ‘are saying we haven’t had conservatives on our faculties and we will put some on. We don’t want ‘some.’ While we’ve never said we want wholesale firings, we do want purity as a goal” (Hefley, 1991, p. 149).

¹¹⁰ *Christian Life Commission*, no idioma original.

discurso atravessado pela SBC se materializou por meio de missionários, trocas teológicas e campanhas doutrinárias que ajudaram a moldar a cultura evangélica brasileira. Essa relação tornou-se especialmente presente na incorporação de valores moralistas e fundamentalistas, como uma maior centralidade da ideia de pureza e da defesa de uma interpretação mais literal da Bíblia (Smither, 2010). A SBC, então, ajudou a exportar esses conceitos por meio de alianças missionárias e pela circulação de materiais educacionais e religiosos que reforçavam um discurso conservador, alinhado aos interesses políticos e sociais da direita cristã nos EUA, como veremos com maiores detalhes na próxima seção, ao abordarmos a criação da campanha *True Love Waits*, na SBC, e, ao observarmos, ainda, algumas das reverberações da referida campanha em países como Uganda e Brasil.

3.4 Em meio à dispersão, uma regularidade: o discurso da pureza

Partindo do texto sagrado hindu *Katha Upanishad* e alcançando, milênios depois, a mudança na ordem do discurso relacionada ao fundamentalismo na SBC, apresentamos, nesta seção do trabalho, uma série de indícios de diferentes materializações e manifestações da pureza. No primeiro momento, direcionamos nossa análise à dispersão da pureza, mostrando como ela não se confunde (apesar das intercessões existentes) com os discursos da sexualidade e das religiões, e que nem mesmo a ideia de tempo, tão presente na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, é um conceito regular nessa memória da pureza. Posteriormente, na busca de um conjunto mais consistente de relações entre diferentes materializações da pureza, circunscrevemos nosso *corpus* de pesquisa a um panorama mais limitado: a interface religiosa, política e midiática entre Brasil e EUA ao decorrer dos últimos séculos. Contudo, ainda resta mostrar se, em meio a esse conjunto de indícios, pode-se identificar um discurso da pureza.

Como analisamos na seção anterior, existe uma memória da pureza que atravessa suas diversas manifestações e que pode ser percebida através dos seus ecos. Tratando-se de enunciados da pureza que não mais constituem um corpo de verdades, mas com os quais se estabelecem relações de gênese, de transformação de continuidade e de descontinuidade (Foucault, [1969] 2014a), eles reverberaram em materializações e manifestações que ilustramos nesta seção, quais sejam: i) as diferentes percepções da pureza ao decorrer da Antiguidade e da Idade Média em função das condições de possibilidade (como a virgindade se tornando uma via para a santidade, o que depois é problematizado por São Tomás de Aquino, ou mesmo no receio do Apocalipse); ii) a releitura da pureza e do tempo promovida por São Tomás de Aquino

a partir das suas leituras aristotélicas; iii) as diferentes visões sobre a pureza de Joana D'Arc ao decorrer dos séculos, atravessando tanto a religião quanto a política; iv) os enunciados acerca da **pureza de sangue**, ainda ecoando concepções religiosas, mas também materializados de acordo com os interesses políticos e econômicos colonialistas; v) a loucura e a doença atreladas à ideia de impureza, ressoando enunciados cristãos e moralistas de pureza, mas aplicados na esfera da medicina e da ciência; vi) o **destino manifesto** como exemplo de materialização de enunciados relacionados também à pureza, segundo os quais os estadunidenses deveriam levar suas doutrinas ao restante do mundo, principalmente para o restante do continente americano; vii) o eco da pureza, atravessado pelo positivismo evolucionista de uma ciência eugenista, nos enunciados de segregação racial e de uma suposta evolução das raças; viii) o higienismo, ressoado a partir desse *a priori* histórico, aparecendo na preocupação em relação à educação sexual juvenil; ix) o fundamentalismo religioso como acontecimento, reconfigurando a pureza conforme as condições de possibilidade do seu tempo, incluindo a sustentação inicial de enunciados da pureza racial; x) uma maior adesão e popularização de enunciados fundamentalistas sobre a pureza, materializados na forma de reação a movimentos sociais que defendiam os direitos civis, a contracultura e o *New Age*; e xi) as transformações desses enunciados da pureza segundo novos paradigmas midiáticos, a partir do consumo massivo de produtos culturais relacionados ao *pop*.

Além de ilustrarem a existência de um domínio de memória no âmbito da pureza, esse conjunto de fatos funcionam também como *acontecimentos discursivos*, pois cada um dos onze tópicos elencados acima trata do aparecimento de enunciados sobre a pureza que modificaram algumas concepções prévias, transformando-as e reverberando descontinuamente, mas mantendo algumas relações de gênese e de continuidade, demonstrando a dispersão da pureza, e também o surgimento de novos objetos de discurso. Dessa forma, como, segundo Foucault ([1969] 2014a) tanto o domínio de memória quanto o acontecimento discursivo são características de um discurso, aproximamo-nos ainda mais da identificação de um discurso da pureza.

No início desta seção, descrevemos o arquivo, também com base em Foucault ([1969] 2014a), como o sistema que rege a formação e transformação dos enunciados, especificando o que pode ser dito, suas regularidades, rupturas e desaparecimentos, sempre marcado por um *a priori* histórico e acessível apenas por fragmentos. Nesse sentido, ao discorrer sobre os indícios de um possível discurso da pureza, concatenamos esses fragmentos estabelecendo relações de continuidade e de descontinuidade, e, ao identificá-los como acontecimentos discursivos, ainda analisamos algumas das modalidades do que podia ser dito (puro) e do que não podia ser dito

(impuro). Assim, em conformidade com as diferentes condições de possibilidade desse *a priori* histórico, entendemos que fomos capazes de reconhecer um **arquivo da pureza**.

Em complemento, ao centramos nossa análise sobre a memória da pureza no panorama da SBC, reconhecemos uma ordem do discurso relacionada à pureza. Tal ordem se materializa nos jogos de poder da referida instituição que, refletindo um panorama religioso e social profundamente fundamentalista, procurou produzir o esquecimento de alguns dos enunciados até então vigentes, os quais articulavam-se a uma noção de pureza batista mais liberal ou moderada. Nessa microfísica do poder (Foucault, [1970] 2014b; Foucault, [1979] 2019d), a transição para a posição de verdade de alguns enunciados fundamentalistas sobre a pureza, que até então eram periféricos, passaram a constituir tanto um novo acontecimento discursivo quanto a representação da existência de uma ordem do discurso da pureza.

Conforme Foucault ([1969] 2014a), para identificar um discurso, precisamos descrever seus sistemas de dispersão, como já o fizemos. Mas, desfeitas algumas ilusões iniciais de unidades, agora é necessário explicitar algumas das regularidades que encontramos ao decorrer da pesquisa, o que podemos constatar: i) pela constante relação do tempo com a pureza (apesar de diferentes purezas denotarem diferentes tempos); ii) pela sua existência nas mais diversas sociedades e culturas; iii) por uma memória da pureza que, apesar das descontinuidades e rupturas, ecoa e reverbera fragmentos prévios da pureza através de algumas relações de gênese, de transformação e de continuidade; iv) e, mais importante, pela constatação de que para toda manifestação da pureza e do **ser puro**, há uma contraparte (ou oposto semântico), que corresponde à impureza e ao **ser impuro**, o que faz emergir, também, técnicas de purificação que se materializam, conforme as condições de possibilidade, por meio de técnicas de si e/ou de políticas públicas que buscam evitar a **mistura**, ou mesmo de sanções, como, por exemplo, a pena de morte.

Em síntese, descrevemos sistemas de dispersão e de regularidades relacionados à pureza e reconhecemos, nessa mesma seara, i) um domínio de memória da pureza (com suas múltiplas memórias e ecos, além dos campos de presença e de concomitância analisados na seção anterior); ii) acontecimentos discursivos atrelados à pureza; iii) um arquivo da pureza; e iv) uma ordem do discurso da pureza. Tudo isso nos conduz à conclusão de que existe, de fato, um **discurso da pureza**.

Todavia, para entendermos o objeto de estudo deste trabalho, a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, como um acontecimento enunciativo abarcado por esse discurso da pureza, ainda precisamos identificar o acontecimento discursivo (juntamente com suas camadas) que possibilitou a existência desse projeto governamental como

eco de um domínio de memória da pureza ao invés de outra coisa em seu lugar (como um enunciado de outro discurso, que não o da pureza). Tal questão nos direciona ao objetivo da próxima seção.

4 A PUREZA (AGORA) É POP: CAMADAS DE UM ACONTECIMENTO DISCURSIVO

Com base em nossos pesadelos, ataques de pânico e paranoias, poderia se pensar que minhas amigas de infância e eu estivemos em guerra. E, de fato, estivemos. Nós estivemos em guerra conosco, com os nossos próprios corpos e com a nossa própria natureza sexual, tudo sob a estrita ordem da igreja.¹¹¹
(Linda Kay Klein)

Nas seções anteriores, ao analisarmos o domínio de memória que constitui e sustenta a emergência da campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, vimos que a disputa sobre a memória da pureza abrange as suas modalidades de reconfiguração através do tempo, o que afeta a própria ideia de tempo. Como parte desse processo constitutivo do discurso da pureza, não somente a religião, a ciência e a política são esferas atravessadas por essa rede intrincada de poderes, mas também a mídia, o que se mostrou no funcionamento da própria campanha governamental supramencionada ou mesmo nas articulações da **Eu Escolhi Esperar** e da **Brasil Paralelo**.

Como o domínio de memória abrange relações de filiação e de transformação, isso significa que a pureza contemporânea abarcada pela midiaticização é um eco do discurso da pureza, indicando-nos que, apesar das tentativas de repetir o passado no presente, a pureza contemporânea não é a mesma que existia no passado. Se há, então, reconfiguração da pureza, também há um acontecimento discursivo relacionado a essa memória reconfigurada. Diante disso, objetivamos analisar, nesta seção, qual acontecimento discursivo (juntamente com as suas camadas) permite-nos compreender a guinada do movimento conservador de pureza, que passa a funcionar em contraposição à ciência, à cultura secular e à sexualidade contemporânea.

Para analisarmos as práticas discursivas que permitiram a emergência dos enunciados contemporâneos sobre a pureza, afetando a atual configuração do seu arquivo, acreditamos ser necessário pensar esse fenômeno atual como permeado pela mídia, o que nos direciona, por consequência, para o *pop* como fenômeno constitutivo da esfera midiática contemporânea.

¹¹¹ “Based on our nightmares, panic attacks, and paranoia, one might think that my childhood friends and I had been to war. And in fact, we had. We went to war with ourselves, our own bodies, and our own sexual natures, all under the strict commandment of the church” (Klein, 2018, p. 8).

4.1 Saberes e poderes em trânsito na temporalidade do pop

O termo *pop*, como cerne da experiência contemporânea relacionada à cultura de mídia, abarca uma ambiguidade por marcar tanto uma volatilidade dos produtos culturais pela lógica do consumo massivo e espetacularizado (envolvendo múltiplas implicações estéticas), quanto por sua profunda influência nas formas como as pessoas experimentam o mundo contemporâneo (Sá; Carreiro; Ferraz, 2015). Expressão cunhada na década de 1950 e com referência ao movimento artístico da *pop art* para tentar demarcar pejorativamente as possibilidades de alta circulação midiática atreladas à cultura juvenil (como o *rock and roll*), a **cultura pop** reflete formas de consumo midiático que permeiam um senso de pertencimento pelo compartilhamento de afetos e afinidades, através do consumo e interpretação de produtos e performances de entretenimento usualmente com caráter transnacional e/ou globalizante (Janotti Junior, 2015; Soares, 2015).

Pensar o pop implica analisar, também, a temporalidade na qual ele se insere, pois a experiência sociocultural desse fenômeno vincula-se a uma ideia de quotidianidade devido a uma comum associação entre o pop e uma temporalidade da efemeridade já que o pop teria um caráter de consumo imediatista, isto é, centrado no presente (Castro, 2015). Por outro lado, o pop, refletindo e reconfigurando a cultura, também pode ser pensado através das transformações nas quais se insere a partir dos encontros e tensões das modernidades em associação com a cultura midiática, o que é atravessado por processos de reterritorialização de linguagens e ferramentas, ou seja, não apenas reproduzindo-se um fenômeno cultural usualmente considerado frívolo, mas adaptando-o conforme necessidades locais (Janotti Junior, 2015), ou, em outros termos, reconfigurando o pop conforme as condições de possibilidade.

A emergência dos enunciados ocorre em diferentes redes de saber-poder e a sua reconfiguração se desenvolve conforme as condições de possibilidade apresentadas. Uma análise da memória da pureza, manifestada socioculturalmente, então, demanda-nos entender o sistema em que ela se insere como transformável, em trânsito, juntamente com as condições nas quais essas transformações se realizam (Foucault, [1972] 2015b), pois não é possível falar sobre qualquer coisa em qualquer tempo, não bastando abrir os olhos e tomar consciência para se dizer algo novo (Foucault, [1969] 2014a). As campanhas **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo** e **Eu Escolhi Esperar**, portanto, devem ser compreendidas a partir das condições que permitiram as suas materializações e, para tal, é importante articular como a cultura pop se relaciona com a midiaticização da religião.

Apesar da cultura pop e das práticas religiosas aparentarem certa distância e antagonismo entre si, a religião, sempre sentida e praticada em contextos culturais específicos, passou a existir em um panorama saturado pela cultura pop. Desse modo, a partir de meados do século XX, começa a haver um movimento de confluência para a formação de uma cultura pop religiosa com a utilização de modelos da cultura pop laica (sendo o televangelismo e a música gospel exemplos desse movimento), o que resultou em uma série de desafios às denominações religiosas pela tensão nessa interseção entre modelos e estilos da cultura pop e doutrinas e práticas religiosas (Martino, 2015), além de uma fácil violação das fronteiras denominacionais pelo fluxo dessa cultura pop religiosa que pode gerar a adesão de qualquer pessoa sem demandar que se frequente uma igreja específica, como ilustrado por Kristin Kobes Du Mez (2022, p. 30) a partir do cenário estadunidense:

Parte do alcance tão expansivo do evangelicalismo branco se deve à cultura que ele criou, bem como à cultura propagada. Ao longo dos últimos cinquenta anos, os evangélicos produziram e consumiram uma grande quantidade de produtos religiosos: livros e revistas cristãs; MCC (“Música Cristã Contemporânea”); rádio e televisão cristãos; filmes; conferências ministeriais; blogues, camisetas e até mesmo decoração de casa. Muitos evangélicos que teriam dificuldade de articular até mesmo princípios básicos da teologia evangélica imergiram nessa cultura evangélica popular.

Para entendermos essa difícil e conflituosa intercessão entre o movimento evangélico e a cultura pop, analisamos um autor que se localiza em outro turbulento ponto de contato entre as esferas religiosa e científica: William D. Romanowski. Ele é vinculado à **Igreja Cristã Reformada na América do Norte**¹¹², denominação religiosa derivada do calvinismo, e, além do seu histórico em atividades ministeriais com grupos de jovens na Filadélfia, ele também é professor de Comunicação na *Calvin University*, instituição cristã de tradição reformada. Em sua obra **Guerras da cultura pop: religião e o papel do entretenimento na vida americana**¹¹³ (Romanowski, 1996), o acadêmico evangélico explora o fenômeno denominado *guerras culturais* nos EUA da década de 1990, quando, conforme Romanowski, conflitos entre grupos religiosos e a cultura pop tiveram destaque midiático. Nesse debate, o autor defende uma abordagem conciliadora, combinando valores religiosos com uma visão crítica da cultura popular, com base em uma abordagem que ele avalia como construtiva e transformadora. Ele critica abordagens protecionistas que, ainda segundo o autor, tratam o entretenimento como

¹¹² Tradução livre de *Christian Reformed Church in North America* (CRCNA).

¹¹³ Tradução livre do título do livro “*Pop Culture Wars: Religion and the Role of Entertainment in American Life*”.

ameaça externa, propondo, em vez disso, uma perspectiva educativa que prepare indivíduos para avaliar criticamente o impacto cultural da mídia.

Pouco mais de dez anos após a publicação dessa obra, o autor publicou outro livro expandindo a temática da relação entre cultura pop e religião: **Olhos bem abertos: procurando Deus na cultura popular**¹¹⁴. Nessa obra, Romanowski (2007) sugere que a cultura pop pode ser um instrumento para expressar princípios bíblicos, como amor, justiça e responsabilidade, mas também reconhece os desafios representados por expressões que, ainda conforme o autor, **frequentemente distorcem ideais cristãos**. Além disso, o acadêmico-religioso aborda a transformação dos enunciados evangélicos, ao decorrer dos anos, em relação à cultura pop nos EUA, observando como práticas confessionais passaram a coexistir com a aceitação de aspectos da cultura contemporânea, possibilitando maior diálogo entre a espiritualidade e as expressões culturais relacionadas ao pop.

Sob essa conjuntura, consideramos necessário destacar alguns dos efeitos dessa intercessão entre as esferas religiosa e midiática na relação dos evangélicos com a cultura pop, já que isso impacta tanto os enunciados quanto a própria constituição do arquivo referente ao discurso da pureza. A tensão entre o hedonismo, elemento central da cultura pop¹¹⁵, e o discurso da pureza ilustra uma dinâmica que não aponta apenas para uma suposta manipulação estratégica do pop por parte dos evangélicos, mas implica também desdobramentos que reconfiguram elementos da própria identidade religiosa. Em meio a esse conjunto de divergências e disputas, há contramovimentos (como exemplificamos através dos textos de Romanowski) e falhas nos processos de apropriação mútua. Ou seja, assim como a religião transforma o pop, o pop também transforma a religião – e, nesse panorama, a memória da pureza é também transformada.

Para explicitar esse processo, retomamos o trabalho de campo realizado por Bruna Suruagy do Amaral Dantas (2010) sobre **a dupla linguagem do desejo na Igreja Evangélica Bola de Neve**, no qual a autora defende que essa igreja atrai jovens ao adotar uma imagem contemporânea (mais associada à cultura pop), com pastores mais próximos do estereótipo juvenil, linguagem acessível e cultos informais, rompendo com algumas tradições religiosas e promovendo uma aparência liberal que enfatiza atributos, tais como, juventude, saúde e corpo ideal. Nas palavras da autora supramencionada:

¹¹⁴ Tradução livre do título do livro “*Eyes Wide Open: Looking for God in Popular Culture*”.

¹¹⁵ O hedonismo é central na cultura pop porque ela privilegia o prazer imediato e o consumo efêmero, alinhando-se a uma temporalidade marcada pelo presente. Essa lógica, centrada na gratificação instantânea, molda a experiência contemporânea através de produtos culturais que celebram o entretenimento e o desejo.

Os fiéis que dela fazem parte possuem visual despojado, usam tatuagens e piercings, vestem roupas descontraídas que valorizam os contornos do corpo, aderem a acessórios da moda, pertencem a diferentes “tribos” e apresentam os mais diversificados perfis estéticos. As meninas vestem calças justas, miniblusas e saias curtas, exibindo corpos bonitos e bronzeados. Alguns rapazes são musculosos e possuem corpos atléticos. Muitos usam roupas despojadas, bermudas folgadas, camisetas, bonés e chinelos. Eles praticam esportes radicais e participam de torneios esportivos promovidos pela própria igreja. A maioria dos eventos de evangelização – luau e festivais musicais –, assim como os campeonatos esportivos organizados pela Igreja Bola de Neve, ocorrem na praia, o que contribui para reforçar a imagem e a identidade do empreendimento. [...] A imagem da nova organização evangélica, que agrega esporte, corpo e religião, teve um efeito publicitário impressionante, garantindo a adesão de jovens, a ampliação do número de fiéis e seu consequente crescimento. (Dantas, 2010, p. 55).

Embora a *Bola de Neve Church* seja um exemplo, entre muitos outros, de igrejas e movimentos evangélicos que incorporaram linguagens, enunciados e tecnologias da cultura pop para atrair um público mais jovem, essa adoção não significa necessariamente uma ruptura completa com valores tradicionais da pureza. No entanto, pode surgir um aparente paradoxo na relação entre pureza e hedonismo, pois a temporalidade do pop (marcada pela efemeridade, pelo consumo imediato e pelo centramento no presente) parece contrastar com o tempo da pureza em sua configuração mais tradicional, pautada na austeridade, na preocupação escatológica com o futuro e na valorização de um passado idealizado.

Contudo, conforme estudamos, o tempo – assim como a percepção, a memória, o arquivo e o discurso –, transforma-se e reconfigura-se de acordo com as condições de possibilidade. Desse modo, se o discurso da pureza incorpora algumas das tecnologias do pop, o tempo do pop ecoa na temporalidade da pureza, o que corrobora a nossa busca pelo acontecimento discursivo que demonstre porque esse conjunto de enunciados se estabeleceu, ao invés de outro(s) em seu lugar.

Se temos como hipótese que a transição do pop na cultura religiosa reconfigurou tecnologias atreladas à pureza, é preciso considerar possíveis fenômenos de ruptura ou de descontinuidade¹¹⁶ nesse processo. **Na arqueologia do saber**, Foucault ([1969] 2014a) apresenta seu afastamento de uma **história pura** em prol de uma **história do pensamento**,

¹¹⁶ Faz-se necessário entender, quanto a essa temática, *ruptura* e *descontinuidade* como conceitos distintos: “Conforme Foucault, a arqueologia desarticula a sincronia dos cortes como desfez a unidade abstrata da mudança e do acontecimento. Por isso, quando fala de época, de tempo em suas análises, é a propósito de práticas discursivas determinadas. A época, assim como a ruptura, não é unidade de base nem objeto de análise da arqueologia. A época é nome dado ao emaranhado de continuidades e descontinuidades, de formações discursivas que aparecem e desaparecem; e a ruptura é o nome dado às transformações que se referem ao regime geral de uma ou várias formações discursivas” (Fonseca-Silva, 2007, p. 55).

problematizando a concepção das unidades (descritas como épocas ou séculos), em favor dos diversos campos de constituição e de validade dos conceitos (com a multiplicação das rupturas). Nesse sentido, a cronologia contínua da razão na **história** cede às escaladas descontínuas das **múltiplas histórias**, realçando a descontinuidade, antes rechaçada pela história, como um elemento base para a interpretação histórica. Esse movimento foucaultiano nos é importante porque, estudando a pureza em suas múltiplas temporalidades, encontramos concepções dispersas desse objeto, o que, somado às suas modalidades de reconfiguração, impossibilita-nos de falar sobre uma **história da pureza** contínua, pois o que encontramos são materializações ligadas a enunciados sobre a pureza que podem se relacionar (ou não) a partir de ecos da sua memória.

Indicamos, anteriormente, que a cultura pop apresentou desafios às religiosidades que precisaram se reconfigurar nesse cenário. Esse processo não denota necessariamente um fenômeno de descontinuidade discursiva, mas se constataremos uma mudança importante na forma de se pensar e de se falar sobre a pureza a partir de um período específico, de acordo com novas condições de possibilidade apresentadas, então, sim, pode haver uma descontinuidade e, por conseguinte, precisaríamos analisar o acontecimento discursivo envolvido nesse processo.

Em contraposição a uma história continuísta da pureza, fazer aparecer um acontecimento discursivo envolve tirá-lo do isolamento discursivo e indicar os jogos de relações dos seus enunciados (Foucault, [1969] 2014a). E se a pureza religiosa contemporânea, aderindo à cultura pop, constituir-se de fato como um acontecimento discursivo, o seu eco no tempo e no espaço, juntamente com as reverberações próprias a um acontecimento desse gênero, leva-nos a pensar, também, nas possíveis camadas constitutivas desse fenômeno.

Analisar esse processo de adaptação dos saberes religiosos ao pop demanda-nos, ainda, ir além da **arqueologia do saber** e das **dinâmicas de poder**, porquanto faz-se necessário entender as técnicas atreladas aos códigos éticos nessa transição temporal de uma cultura pré-pop para um pós-pop e como isso pode ter ecoado nos processos de subjetivação (que constituem os sujeitos morais socialmente). Em suma, além de trabalharmos com a arqueologia e com a genealogia foucaultianas, precisamos nos concentrar na sua fase ética, esforço esse de integração que nos requer questionar uma divisão rígida entre as três diferentes fases das obras de Foucault.

Esse autor reconhece, ao longo de sua trajetória intelectual, deslocamentos sucessivos em seus objetos e modalidades de investigação, passando de uma ênfase nas relações entre saber e poder para uma atenção maior às práticas éticas de constituição de si, conforme explicita na introdução de **O uso dos prazeres** (Foucault, [1984] 2019c). É justamente em razão desse

reconhecimento que, neste trabalho, adotamos a divisão entre saber, poder e ética como um operador analítico. No entanto, essas divisões não devem ser compreendidas como estanques ou absolutamente separadas, uma vez que os três domínios aparecem, em certo nível, nos mais diversos escritos de Foucault (Fonseca-Silva, 2007) e, por isso, podem ser entendidos como três dimensões simultâneas de uma mesma análise (Costa; Fonseca-Silva, 2007), o que nos permite abordá-las de forma articulada quando necessário.

Considerando, então, que a ética constitui a relação do sujeito consigo mesmo, o discurso, antes pensando a partir das relações de saber e poder, passa a ser visto como formador de subjetividade, pois vincula o sujeito a uma verdade (Castro, 2016). Nessa estética da existência, a constituição do sujeito ocorre mediante **práticas de si** que são os modos históricos de subjetivação pelos quais nos tornamos sujeitos (Fonseca-Silva, 2007; Cardoso Junior, 2005), o que está relacionado a um cuidado de si que, mais do que cuidar do próprio corpo, indica um cuidado com a alma (Foucault, [1982] 2010a).

No curso **A hermenêutica do sujeito**, Foucault ([1982] 2010a), através do seu trabalho de tirar do isolamento discursivo os acontecimentos, analisa que o fenômeno cultural de incitação e de aceitação mais geral quanto ao princípio de ocupar-se consigo mesmo foi um acontecimento no pensamento desenvolvido a partir da sociedade helenística e romana, ou seja, é uma ética cuja reconfiguração e popularização é delimitada no tempo, já que o cuidado de si grego era para poucos. Contudo, como práticas discursivas estão relacionadas a domínios de memória, essa conduta ecoa práticas passadas (de uma tecnologia de cuidado de si pré-filosófica), apesar de o acontecimento ético da popularização do cuidado de si refletir as condições de possibilidade de um período específico (o helenístico).

O cuidado de si cristão também ecoa práticas passadas¹¹⁷, como indicam os trabalhos de Platão, para quem o contato com o divino permitiria a aquisição de sabedoria. Mas, apesar dessa memória, as práticas de si foram reconfiguradas nos primeiros séculos da era cristã, panorama no qual o asceticismo e a espiritualidade passam a possibilitar o acesso à verdade. Nesse sentido, as práticas de si têm uma função mais crítica que formadora, corrigindo mais do que instruindo, afastando essas práticas da pedagogia e as aproximando da medicina, além de se tornar princípio fundamental, aplicável a todos e praticável por todos (Foucault, [1982] 2010a).

Da antiguidade à modernidade, o cuidado de si, com o suporte das técnicas de si, reconfigura-se diversas vezes, conforme acontecimentos discursivos e novas condições de

¹¹⁷ Foucault (2021) analisa com mais detalhes alguns desses ecos da filosofia grega antiga no desenvolvimento de enunciados cristãos em **História da sexualidade 4: as confissões da carne**.

possibilidade, mas sem, necessariamente, eliminar por completo algumas relações de gênese e de filiação do seu domínio de memória. Exemplo dessa memória é a existência de um papel, nesses diferentes períodos, de subjetivação na posição de mestre – que seria “[...] aquele que cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo” (Foucault, [1982] 2010a, p. 55)], algo estabelecido porque o processo de **saída da ignorância** demandaria um **outro**, um mestre, na formação desse sujeito. Por outro lado, discutindo as transformações e descontinuidades desse processo, Foucault defende que a ascese filosófica é muito diferente da ascese cristã, já que para esta o objetivo último é a renúncia de si e para aquela o objetivo é colocar-se como fim da própria existência. Assim, mesmo havendo um domínio de memória que possibilite falar sobre todas essas modalidades éticas em conjunto, Foucault afirma que o **olhar para si mesmo** antigo não é o mesmo procedimento da contemporaneidade.

Em relação a esse lugar de mestre, vejamos a seguinte fala do pastor Nelson Júnior: “Faça a vontade de Deus! **Não o que o mundo diz, não o que o seu coração manda**, não o que as circunstâncias sugerem. A obediência completa deve ser acompanhada de uma renúncia completa” (Ferreira Neto Junior, 2013b, p. 35, grifos nossos). Quando o referido pastor, líder da EEE, faz essa declaração, ele não somente se subjetiva no lugar de mestre que **cuida do cuidado que o sujeito tem de si mesmo**, como também ecoa a diretriz ética de desviar o olhar das coisas do mundo (“não o que o mundo diz”), reverberando, ainda, a recomendação da espiritualidade monástica **examina-te a ti mesmo** (“não o que o seu coração manda”). Esse movimento contemporâneo ilustra como uma ética da pureza ecoou até a atualidade segundo novas condições de possibilidade, pois a campanha EEE alcançou o seu sucesso midiaticamente com a utilização de modelos da cultura pop laica, incluindo a produção de conteúdo para redes sociais com uma linguagem mais jovial e a fabricação e venda de materiais como pulseiras, anéis, camisas e cordões com o logotipo da campanha¹¹⁸.

Para entendermos como esse movimento que abarca novo e antigo, pop e conservador, transmitindo técnicas de si referentes à pureza para um novo público, com a utilização de uma linguagem contemporânea que, concomitantemente, ecoa linguagens do passado, na tentativa de reconfigurar esse passado no presente, objetivamos analisar as práticas discursivas que permitiram a emergência desses enunciados contemporâneos sobre a pureza a fim de entender como e porque eles se manifestaram ao invés de outros em seu lugar. Em prol de tal exercício, inspiramo-nos novamente em Foucault a partir da sua análise sobre os processos éticos de subjetivação:

¹¹⁸ Todos esses produtos podem ser adquiridos na loja virtual da EEE. Disponível em: <http://www.lojaeuescolhiesperar.com> [Acesso em 02 mai. 2024].

[...] os indivíduos foram levados a prestar atenção a eles próprios, a se decifrar, a se reconhecer e se confessar como sujeitos de desejo, estabelecendo de si para consigo uma certa relação que lhes permite descobrir, no desejo, a verdade de seu ser, seja ele natural ou decaído. (Foucault, [1984] 2019c, p. 10).

Os processos éticos de subjetivação, como descritos nos tomos da **História da Sexualidade**, aparecem relacionados a uma ideia de **verdade**, fazendo das modalidades de cuidado de si quanto à sexualidade modos de se atingir essa **verdade**, algo que, apesar das descontinuidades, apresenta continuidades muito estreitas na “[...] permanência de temas, inquietações e exigências, que, sem dúvidas, marcaram a ética cristã e a moral das sociedades europeias modernas, mas que já estavam presentes no cerne do pensamento [...] greco-romano” (Foucault, [1984] 2019c, p. 21).

No mundo helênico, conforme Foucault ([1984] 2014d), uma austeridade acentuada nos códigos éticos em comparação com a ética grega desencadeou uma insistência para se ter uma maior atenção consigo mesmo tanto pelos epicuristas quanto pelos estoicos (apesar das diferenças entre os exercícios recomendados). Trata-se, na Roma Antiga, da **era de ouro do cuidado de si**, devido ao seu amplo alcance e caráter imperativo, fazendo do filosofar no helenismo algo próximo da ideia de se cuidar da alma, o que, na relação com a medicina, levava o fazer médico a buscar, também, esse cuidar da alma. Assim, aconselhava-se que se suportasse, por exemplo, a privação dos prazeres ou que os limitasse em prol do casamento ou da procriação, o que não somente reconfigurava técnicas de si da Grécia Antiga, como, além disso, oferecia elementos que ecoaram posteriormente na ascética medieval, aproximando a sexualidade helênica da sexualidade na Idade Média, como reverberação desse domínio de memória.

Na formação de uma pastoral cristã, diferentes textos do período sobre a temática indicam haver uma coextensão exata entre a intenção procriadora e o ato sexual, devendo-se prevalecer a alma sobre o corpo (e sobre a **carne**) em respeito a Deus, pois “não podendo o puro ter contato senão com o puro, se maculamos em nós a pureza de seu *Logos*, Deus só pode se afastar de nós. Ele nos abandona então à nossa vida de ‘corrupção’” (Foucault, 2021). Assim, apesar de Foucault apontar uma continuidade entre a pastoral cristã e éticas antigas nesse domínio de memória, o acontecimento discursivo da purificação como técnica de combate espiritual configura uma nova modalidade de subjetividade:

Trata-se, com efeito, da forma da subjetividade: exercício de si sobre si, conhecimento de si por si, constituição de si mesmo como objeto de

investigação e de discurso, liberação, purificação de si e salvação por meio de operações que levam a luz até o fundo de si e conduzem os segredos mais profundos à luz da manifestação redentora. (Foucault, 2021, p. 73).

Os tomos da **História da sexualidade**, portanto, desenvolvem uma história da ética sexual e da ascética como “[...] histórias das formas da subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la” (Foucault, [1984] 2019c, p. 37). Esse referencial teórico-metodológico nos é necessário pois, se queremos entender como as diretrizes éticas de uma pureza sexual evangélica contemporânea permitem relacionar religião, mídia e política através de tecnologias linguístico-culturais relacionadas ao pop, precisamos compreender, arqueogeneologicamente, porque esse panorama se configurou dessa forma ao invés de encontrarmos outro cenário ético em seu lugar. Essa questão se torna especialmente importante se cogitamos que houve um acontecimento que pode ter reconfigurado o arquivo relacionado à memória da pureza, redefinindo a lei do que pode ser dito e gerando um esquecimento quanto às suas relações de filiação. Sobre essa hipótese, encontramos um indício no trabalho docente e clínico da estadunidense Tina Schemer Sellers (2017, p. 27, tradução nossa¹¹⁹):

Excerto 1 (4)

Por exemplo, alguns dos meus alunos ficam surpresos quando lhes digo que passei a minha adolescência no meio do “movimento para Jesus” no sul da Califórnia, indo a concertos de rock cristão nos fins de semana com centenas de outros jovens de toda a região. O foco central do movimento para Jesus parecia ser o “arrebatamento” (uma crença dos tempos finais de que os crentes cristãos seriam subitamente levados para estar com Jesus) e quem tinha o melhor testemunho de “Jesus me salvou das drogas”. A cultura sociopolítica da década de 1970 era relativamente positiva em relação ao sexo, assim como a igreja cristã da época. Pelo que eu sabia, a mensagem era essencialmente esta: “Não faça sexo antes de se casar. Se você decidir fazer sexo antes, certifique-se de estar em um relacionamento amoroso e comprometido e use proteção”. Na década de 2000, no entanto, os meus clientes e alunos com menos de 35 anos tinham crescido em algo completamente diferente, o movimento de pureza [...], um movimento ascético, de abstinência, cujo foco central era a “pureza sexualmente negativa a todo custo”.

¹¹⁹ “For example, some of my students are surprised when I tell them that I spent my teen years in the middle of the ‘Jesus movement’ in Southern California, going to Christian rock concerts on the weekends with hundreds of other kids from around the region. The central focus of the Jesus movement seemed to be the ‘rapture’ (an end-times belief that Christian believers would suddenly be taken up to be with Jesus) and who had the best Jesus-saved-me-from-drugs testimony. The sociopolitical culture of the 1970s was relatively sex-positive, as was the Christian church at the time. As far as I could tell, the message was essentially this: ‘Don’t have sex until you are married. If you decide to have sex before, make sure you are in a committed, loving relationship and use protection.’ By the 2000s, however, my clients and students under 35 had grown up in something entirely different, the purity movement [...], an ascetic, abstinence-only movement whose central focus was sex-negative ‘purity at all costs’” (Sellers, 2017, p. 27).

A partir desses referenciais, analisamos se há um acontecimento discursivo relacionado a esse movimento e como uma reconfiguração político-religiosa-midiática dessa pureza, a partir de tecnologias atreladas à cultura pop, pode consolidar a existência de um discurso da pureza. Com esse objetivo, considerando que o indício anteriormente apresentado provém do cenário estadunidense, somado à alegação foucaultiana de que um enunciado pode ser o mesmo em diferentes idiomas (Foucault, [1969] 2014a), estudaremos os panoramas brasileiro, estadunidense e ugandês em interface já que do mesmo modo que movimentos religiosos ultrapassam fronteiras nacionais, a transnacionalidade também é uma das características da cultura pop.

4.2 A série “Educação Sexual Cristã”

Como parte de um *a priori* histórico que afeta a complexidade do conjunto de relações entre os enunciados religiosos, políticos, científicos, midiáticos e sobre a pureza ao decorrer da década de 1980, o vírus HIV, gerando a Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS), atravessou o mundo, levando à decretação oficial de uma epidemia em várias regiões, incluindo os EUA. Se a pureza, até então, remetia às mais diversas coisas, seja na religião, na cultura ou na política, o atravessamento da epidemia do HIV sobre essa rede de enunciados serviu como condição para que múltiplos agentes associassem uma pureza biológica contra o vírus com uma pureza sexual e religiosa.

Associar pureza e sexualidade não é algo novo, pois tal associação apareceu em diversas sociedades ao decorrer dos séculos. A novidade, então, trata de um esforço institucional em prol de uma ordem do discurso que coloca em posição central essa relação entre pureza e sexualidade, dissipando em seu arquivo outras associações possíveis e existentes.

Redigido por Linda Lawson (1989) e emitido pela **Imprensa Batista**¹²⁰ em 10 de outubro de 1989, um comunicado publicizado pela incentiva as igrejas Batistas do Sul a se prepararem para ajudar as pessoas a lidarem com o vírus HIV, enfatizando a importância da educação, sugerindo políticas para cuidados pré-escolares e tratando sobre a necessidade de uma abordagem mais sólida sobre a questão da sexualidade juvenil em rejeição à **simples** promoção do uso de preservativos. Esse comunicado ainda destaca a necessidade de aconselhamento cristão para jovens envolvidos em **atividades sexualmente promíscuas** e a

¹²⁰ Tradução livre de *Baptist Press*.

importância da abordagem preventiva por meio da educação sobre sexualidade para pré-adolescentes e adolescentes.

Quando o pastor Jimmy Hester chegou à *LifeWay*¹²¹, tendo sido direcionado a um departamento voltado a problemas familiares e de parentalidade, surgiu a problemática do desenvolvimento de uma educação sexual, algo que, nesse panorama ético-religioso, não aparecia até então como uma responsabilidade das igrejas, mas sim dos pais (Negromonte, 1939; Schlisske, [1954] 1969). Mas Richard Ross, que pertencia à mesma equipe de Hester, afirma que, no início da década de 1990, a mensagem dos adultos para os adolescentes era que, **estando cientes sobre a juventude ser sexualmente ativa**, eles somente deveriam se proteger (True, 2017). Em contraposição, desafiados pelo tabu de se falar diretamente sobre sexo e sexualidade juvenil nas igrejas e implementando a novidade da igreja se subjetivar diretamente na posição de mestre para cuidar desse cuidado de si juvenil juntamente com os pais (ou mesmo no lugar desses pais), esse time na *LifeWay* ficou encarregado de produzir materiais de educação sexual que fossem válidos da infância à adolescência, levando ao lançamento, em 1993, de quatro livros da série **Educação Sexual Cristã**¹²².

Defendendo diretrizes sobre uma reconfiguração da ética da pureza juvenil a ser implementada por pais e **líderes religiosos** em suas formações como mestres de um cuidado de si da pureza, Jimmy Hester (1993), em livro homônimo ao projeto da *LifeWay* (*Christian Sex Education*), entende que a atividade sexual entre *crianças e adolescentes*, nos EUA, teria se tornado uma **epidemia, crise** essa que seria resultado da não inclusão de valores bíblicos na educação escolar, juntamente com a popularização de métodos anticoncepcionais, reflexo da abertura cultural à liberdade sexual e do **declínio ético e moral do nosso tempo**. Para combater essa suposta problemática, uma ética da pureza, para Michael Fink (1993), passaria pela compreensão de que, apesar de **sermos imagem e semelhança de Deus**, a sexualidade seria algo **compartilhado com os animais**, demandando uma certa moralidade, por parte de toda humanidade, para lidar com a sexualidade, o que aponta também para a necessidade de se **falar** sobre essa questão:

Excerto 2 (4)

De uma perspectiva bíblica, a moralidade sexual é uma expectativa de Deus para toda a humanidade. Certamente nos nossos dias, quando o aborto, a pornografia infantil, a promiscuidade e as doenças sexualmente transmissíveis como a AIDS têm implicações sociais tão amplas, não podemos ignorar a

¹²¹ Entidade vinculada à Convenção Batista do Sul cujas atribuições englobam o fornecimento de recursos e materiais educativos na forma de publicações, eventos, conferências, serviços etc.

¹²² *Christian Sex Education*, no idioma original.

ordem de Deus de que as pessoas se abstenham da imoralidade sexual. À medida que nos concentramos em questões sociais básicas relacionadas com o respeito pela vida, todos os aspectos do abuso e da perversão sexual devem ser abordados. (Fink, 1993, p. 27, tradução nossa¹²³).

Se uma ética cristã da pureza sexual anteriormente abordava a necessidade de um silenciamento, essa nova doutrina explicita a necessidade do diálogo público sobre o tema. Esse diálogo, para Susan Lanford (1993a), deveria se iniciar desde antes da adolescência, pois **não haveria nada pior do que um soldado despreparado para a batalha**. A religiosa denuncia que as informações sobre sexualidade trocadas entre os jovens careceriam de valores cristãos, fazendo com que a homossexualidade, por exemplo, fosse de conhecimento comum aos jovens, o que ela considera como algo negativo. Além disso, ainda segundo Lanford (1993a), a mídia não mais separaria as imagens direcionadas para os jovens e para os adultos. Diante desses fatos, **tornara-se premente** uma educação sexual baseada na Bíblia que pudesse amplificar a ética da pureza.

Mas como seria possível viabilizar nas vidas juvenis essa educação voltada à pureza? Lanford (1993a) entende que os pais, na formação ética dos seus filhos, precisam dialogar sobre temas importantes como **pureza, mídia, tentação, pecado, autocontrole**, entre outros, o que poderia ser feito através de algumas atividades educacionais, tais como:

Excerto 3 (4)

Comece um Álbum de Recortes sobre Sexualidade de Verão. Durante as férias de verão, façam você e sua criança ou pré-adolescente deste um projeto conjunto. Coloquem anúncios impressos que transmitam mensagens sexuais. Copiem nele slogans, adesivos, versos de filmes ou músicas. Inclua versículos bíblicos e desenhos de heróis bíblicos que resistiram à tentação. Discuta cada inclusão à medida que elas sejam feitas ou estabeleça um horário a cada semana para pegar uma página do álbum e ver o que há de novo nela. (Lanford, 1993a, p. 95, tradução nossa¹²⁴).

Em consonância com essa formalização didática de processos disciplinares na transmissão de uma ética da pureza aos filhos, Ann Cannon (1993a) sugere que os pais planejem conversas sobre sexualidade com os adolescentes, estabelecendo um horário fixo e

¹²³ “From a biblical perspective, sexual morality is an expectation of God for all humanity. Surely in our day when abortion, child pornography, promiscuity, and sexually transmitted diseases like AIDS have such broad social implications, we cannot ignore God's injunction that persons abstain from sexual immorality. As we focus on basic societal issues related to the respect for life, all aspects of sexual abuse and perversion must be addressed” (Fink, 1993, p. 27).

¹²⁴ “Start a Summer Sexuality Scrapbook. During summer vacation, you and your ‘tweenager’ make this a joint project. Put in print ads that carry sexual messages. Copy in it slogans, bumper stickers, lines from movies or songs. Include Bible verses and drawings of Bible heroes who resisted temptation. Discuss each entry as you make it, or set a time each week to pull out the scrapbook and see what is new in it” (Lanford, 1993a, p. 95).

incentivando a abertura sem julgamentos. Nesse diálogo, os pais deveriam analisar como a mídia retrata o sexo pré-marital e os **problemas** em casamentos iniciados com sexo antes do casamento, explicando que a abstinência elimina a necessidade de sexo seguro. Para firmar o compromisso desses jovens com a pureza sexual, Cannon sugere que **eles recebam um anel como símbolo dessa promessa.**

Nesse mesmo livro, Lanford (1993a) adverte que alguns currículos de educação sexual **orientariam** professores a **esconderem** certos conteúdos dos pais, incluindo material explícito sobre relações heterossexuais e homossexuais, além de gravações de casais homossexuais discutindo suas experiências sexuais. Muitos desses currículos escolares ainda **excluiriam** valores como **abstinência e amor heterossexual**, promovendo atividades como **escultura de genitálias, ensino de gírias sexuais, prática de uso de preservativos em vegetais, visitas a clínicas de aborto, e retratando pais como ineficazes.** Por isso, ainda conforme a religiosa batista, seria importante *questionar* se esse programa **incentiva a abstinência, se respeita os padrões comunitários, se apresenta visões tradicionais** de forma equilibrada, verificando, ainda, como foi escolhido, qual é seu objetivo, e **se os pais podem optar por retirar seus filhos das aulas e usar outros materiais.**

Como seria possível, contudo, mudar a forma como os pais compreendem a ética da pureza juvenil de modo a transmitir diretrizes consideradas corretas por essa doutrina? A esse respeito, Carolyn Jenkins (1993) defende que apesar de **ser algo nosso falar diretamente sobre sexo nas igrejas**, tratando-se de um tema **sensível**, as igrejas deveriam promover um treinamento aos pais sobre uma educação sexual que promovesse a abstinência, a castidade, a autoestima saudável e a autodisciplina entre crianças e adolescentes.

Não obstante, ainda mais inovadora do que um treinamento aos pais, foi a proposta de que as igrejas deveriam promover grupos de estudo sobre sexualidade para pré-adolescentes e adolescentes, confirmando a subjetivação das igrejas nesse lugar de mestre do cuidado de si referente à pureza juvenil. Conforme manual com instruções de Lanford (1993c) e de Cannon (1993c) para lideranças religiosas, os programas sobre desenvolvimento emocional e sexual para pré-adolescentes deveriam focar em sessões semanais (que poderiam durar de seis a oito semanas) e na formação de atitudes sexuais supostamente **alinhadas** com os valores de Deus para que esses jovens seguissem o **plano divino** para suas vidas. Já para adolescentes, o objetivo dos grupos seria **ajudá-los** a compreender como o crescimento sexual afeta suas vidas para que desenvolvessem relacionamentos apropriados, reagissem responsabilmente às pressões sexuais e se comprometessem com a **pureza sexual.** Para discutir, com esses jovens, sobre a **mídia**

sexualizada, uma das recomendações para os líderes desses grupos juvenis seria um passeio como atividade educativa:

Excerto 4 (4)

Leve seu grupo em carros ou vans. (Antes de fazê-lo, obtenha a devida permissão dos pais como precaução de segurança. Descubra como sua igreja lida com viagens – formulários médicos autorizando tratamento de emergência, consentimento dos pais etc. – e siga essas orientações.) Explique que vocês vão participar de uma caça ao tesouro dirigida. Divida os seguintes itens entre indivíduos ou grupos menores para observar ou ouvir durante a viagem. Lembre-os de que vocês estão tentando descobrir as mensagens sexuais escondidas em: outdoors; letras de músicas no rádio; anúncios no rádio; manchetes em uma caixa de jornal; vestimentas das pessoas que vocês veem; letreiros de cinemas; adesivos de para-choque; camisetas e moletons. Enquanto dirigem, conversem sobre o poder da sugestão em todos esses meios. Ajude seu grupo a entender que suas atitudes sexuais são formadas pelo que permitem que seus olhos vejam e seus ouvidos ouçam. A menos que escolham deliberadamente ter a mesma atitude sobre sua sexualidade que Deus tem, suas atitudes se tornarão cada vez mais parecidas com as do mundo. (Lanford, 1993c, p. 124, tradução nossa¹²⁵).

Essa discussão sobre os **perigos da mídia sexualizada** prossegue em outros livros da série. Em **Sexo! O que é isso?**¹²⁶, livro que tem os pré-adolescentes como público-alvo, Lanford (1993b), além de relacionar pureza e pureza sexual como sinônimos – ao afirmar que “Pureza refere-se especificamente a ser sexualmente puro, a evitar todos os pecados sexuais” (Lanford, 1993b, p. 71, tradução nossa¹²⁷), o que funciona como mais um indício de como esse arquivo da pureza reverbera e reforça um esmaecimento de outras modalidade de **ser puro** que não sexuais –, ensina aos jovens que as suas atitudes sobre sexo seriam reflexo dos seus **pensamentos internos** que, por sua vez, são baseados nas informações que esses jovens **permitem que entrem em suas mentes** (o que demandaria cuidado quanto à televisão, filmes, revistas e a mídia no geral), defendendo a importância que esses pré-adolescentes deveriam dar a certas fontes de informação sobre sexo porque seus leitores precisariam saber que **todos**

¹²⁵ “Load your group in cars or vans. (Before you do, get proper permission from parents as safety precaution. Find out how your church handles trips – medical forms giving permission for emergency treatment, parental consent, etc. – and abide by them.) Explain that you are going on a driving scavenger hunt. Divide the following items among individuals or smaller groups of watch for or listen for during the drive. Remind them that you are trying to discover the sexual messages hidden in: billboards; song lyrics on the radio; ads on the radio; headlines in a newspaper box; dress of the people you see; movie marquees; bumper stickers; T-shirts and sweatshirts. As you drive, talk about the power of suggestion in all of these media. Help your group understand that their sexual attitudes are formed by what they allow their eyes to see and their ears to hear. Unless they deliberately choose of have the same attitude about their sexuality that God does, their attitudes will become more and more like those of the world” (Lanford, 1993c, p. 124).

¹²⁶ *Sex! What's that?*, no idioma original.

¹²⁷ “Purity refers specifically to being sexually pure, to avoiding all sexual sins” (Lanford, 1993b, p. 71).

supostamente **vão pagar o preço pelos seus pecados** e que as ações sobre o sexo podem significar **vida ou morte**.

No livro **Sexualidade: presente de Deus (para adolescentes)**¹²⁸, Cannon (1993b) explana aos adolescentes como a mídia exerceria pressão em prol do sexo pré-marital e, entre as **ilusões** que a mídia promoveria para os jovens, estaria incluída a ideia de que um casal seria **feliz para sempre** mesmo praticando sexo antes do casamento, argumento que a autora tenta rebater com vários supostos relatos de pessoas cuja infelicidade conjugal teria relação com as relações sexuais pré-nupciais, entre eles:

Excerto 5 (4)

“Pensei que isso o faria feliz”, confessou Doty. Ela estava grávida de quatro meses quando ela e o pai do bebê se casaram. Eles eram sexualmente ativos há quase um ano. “Que erro! Tudo o que ele faz é gritar comigo sobre o bebê e a casa. Nada do que faço o deixa feliz. Ele me odeia; ele odeia nosso bebê”. Pouco tempo depois dessa conversa, Doty descobriu que estava grávida novamente. Sua vida ficou ainda mais miserável. O casamento estava caminhando para o divórcio, quando Doty morreu subitamente de uma doença incomum. Ela deixou seu marido com três crianças pequenas. (Cannon, 1993b, p. 73, tradução nossa¹²⁹).

Na história da sexualidade ocidental, uma maior preocupação por parte de instituições diversas sobre a sexualidade juvenil não é algo inédito. Foucault (1976 [2019b]), inclusive, trata desse tema ao abordar a atenção dada pela medicina e pela psiquiatria, no século XIX, ao **onanismo** juvenil. Todavia, enquanto esse histórico, atravessando os discursos da medicina e da própria ciência, abrange o poder disciplinar e trata de como as instituições disciplinares buscavam controlar os corpos (vistos como **organismos**), esse panorama contemporâneo, por sua vez, atravessado por uma memória reconfigurada da pureza, busca cuidar das **almas** desses jovens, tratando-os como sujeitos morais e pensando a subjetivação dessa sexualidade como uma relação desse sujeito juvenil com ele mesmo, ou seja, uma relação ética, possibilitada por uma série de técnicas de si (como visto nos tomos da série **Educação Sexual Cristã**).

Quanto ao arquivo da pureza, esse cenário contemporâneo não somente denota uma aproximação entre enunciados da pureza e da sexualidade, como também indica um maior destaque à pureza juvenil em detrimento da pureza como uma ética voltada às mais diversas

¹²⁸ *Sexuality: God's gift (for adolescents)*, no idioma original.

¹²⁹ “‘I thought it would make him happy,’ Doty confessed. She was four months pregnant when she and the baby’s father married. They had been sexually active for almost a year. ‘What a mistake! All he does is scream at me about the baby and the house. Nothing I do makes him happy. He hates me; he hates our baby.’ Soon after this conversation, Doty discovered she was pregnant again. Her life grew even more miserable. The marriage was headed for divorce, when Doty died suddenly of an unusual illness. She left her husband with three small children” (Cannon, 1993b, p. 73).

faixas etárias, fazendo do **dizer sobre a pureza** algo mais facilmente associável à sexualidade e à juventude.

4.3 A campanha *True Love Waits* nos EUA

Como introduzido nesta seção, as inovações no *merchandising* religioso, nos EUA, após a 2ª Guerra Mundial, deram origem à promoção de uma fé **genérica e simplificada**, comercializada diretamente com os consumidores, o que substituiu, em parte, as autoridades denominacionais tradicionais pela **autoridade do mercado**, paralelamente ao surgimento de uma cultura consumidora religiosa impulsionada por uma economia em expansão (Du Mez, 2022), o que ainda engloba o movimento de confluência para a formação de uma cultura pop religiosa com base no modelo da cultura pop laica (Martino, 2015). Logo, uma **mídia pop** só corre o risco de ser qualificada como **impura** se não for religiosa ou, mais especificamente, se não tiver sido abarcada por essa doutrina religiosa da pureza em desenvolvimento a qual já possui, aqui, a sua *lei* sobre o que pode ser dito e aquilo que não se pode dizer.

Os organizadores da **Educação Sexual Cristã** na *LifeWay* perceberam, ainda durante a produção dos livros dessa série, que somente o desenvolvimento desses materiais **não seria o suficiente** para pregar a sua mensagem da pureza. No início da década de 1990, então, Richard Ross e Jimmy Hester, em um encontro, tiveram a ideia de que os jovens poderiam fazer uma promessa para Deus, seus pais, seus pares e **para eles mesmos** de se absterem sexualmente a partir do momento da promessa até o dia do seu casamento e, dessa mesma reunião, elaboraram um nome para essa campanha: *True Love Waits* (TLW).

A dupla resolveu lançar oficialmente essa campanha em abril de 1993, através de alguns jovens comprometidos com a causa, na **Conferência Nacional do Ministério da Juventude**¹³⁰, resultando em um enorme sucesso, com ampla repercussão midiática, tornando-se pauta de jornais, revistas e até mesmo do programa de entrevistas de maior audiência dos EUA à época, o *The Oprah Winfrey Show* (True, 2017).

Mais um elemento que ilustra como a TLW, nascendo como uma campanha midiática, buscou combater uma **mídia sexualizada** com uma **mídia antisssexual** (Landres, 1996), é a proposta de alternativas às canções pop juvenis convencionais através do lançamento de dois CDs musicais (o primeiro em 1994 e o segundo em 1999) com letras que incluíam trechos como: “Eu não quero, eu não quero, quero, Eu não quero, Seu sexo por agora, Eu não quero,

¹³⁰ *National Youth Ministry Conference*, no idioma original.

Eu não quero, eu não quero, quero, Eu não quero, Até que troquemos os votos” (Mckeehan; SMITH, 1994, tradução nossa¹³¹); “O amor é paciente, o amor é bondoso, [...] Nenhuma motivação interna egoísta, O amor é gentil, não faz exigências, Apesar de todo erro, o verdadeiro amor ainda permanece, O amor é sagrado, o amor é puro” (Petra; Hartman, 1994, tradução nossa¹³²); “Meu nome é Kita e eu não sou vulgar, Não sou vulgar porque não vou deixar você me beijar, [...] Não sou puritana ou grosseira com essa atitude, Falo do coração porque é para o seu próprio bem” (Garth; Robertson; La Cruz, 1999, tradução nossa¹³³); “Então, prometo ser fiel a Você, Viver minha vida em pureza, Tal como para Você, esperando pelo dia, Quando eu ouvir Você dizer, Aqui está aquele que eu criei, Só para você” (Velasquez; Rimirez, 1999, tradução nossa¹³⁴).

Já analisamos que o pop abarca a lógica do consumo massivo e espetacularizado, gerando senso de compartilhamento de afetos e de afinidades através do consumo e da interpretação de produtos e performances de entretenimento (Sá; Carreiro; Ferraz, 2015; Janotti Junior, 2015). Uma das maiores inovações da TLW, então, foi saber utilizar-se das tecnologias ofertadas pelo pop para popularizar uma doutrina que, sem o auxílio da mídia, poderia não ter completado sua missão de conquistar posição central na sua ordem do discurso. Para entendermos, a partir disso, como tecnologias do pop foram fundamentais para o sucesso da TLW, podemos consultar o (possivelmente) primeiro artigo publicado em periódico científico sobre esse projeto:

Para eles [a TLW], imagem é tudo, e o “Kit de Planejamento com Ênfase na TLW” inclui uma série de materiais relacionados que adolescentes (ou qualquer outra pessoa) podem comprar: além de logotipos “TLW” que podem ser fotocopiados ou transformados em adesivos e bottons, o kit de planejamento fornece informações para encomenda de camisetas, bonés, anéis de “compromisso”, discos compactos e cassetes, banners e pôsteres, canecas e pratos, e, não ficando atrás da indústria da moda secular, as “roupas esportivas” incluindo camisetas e moletoms. (Landres, 1996, p. 28, tradução nossa¹³⁵).

¹³¹ “*I don't want it, I don't want it, want it, I don't want it, Your sex for now, I don't want it, I don't want it, want it, I don't want it, Till we take the vows*” (Mckeehan; Smith, 1994).

¹³² “*Love is patient, love is kind, [...] No selfish motive hidden inside, Love is gentle, makes no demands, Despite all wrong, true love still stands, Love is holy, love is pure It lasts forever, it will endure*” (Petra; Hartman, 1994).

¹³³ “*My name is Kita and I'm not houchie, Not houchie coochie cause I won't let you smooche me; [...] I ain't a prude or crude with an attitude, I speak from the heart cause it's for your own good*” (Garth; Robertson; La Cruz, 1999).

¹³⁴ “*So I promise to be true to You, To live my life in purity, As unto You waiting for the day, When I hear You say Here is the one I have created, Just for you*” (Velasquez; Rimirez, 1999).

¹³⁵ “*For them, image is everything, and the 'True Love Waits Emphasis Planning Kit' includes a number of related materials that teens (or anyone else) may purchase: in addition to 'TLW' logos that may be photocopied or made into stickers and buttons, the planning kit provides ordering information for T-shirts, caps, 'commitment' rings, compact discs and cassettes, banners and posters, mugs and plates, and, not to be outdone by the secular fashion industry, 'True Love Waits Active Wear', including T-shirts and sweatshirts*” (Landres, 1996, p. 28).

Assim como nos fenômenos pop mais diversos, a iconografia performática fazia parte da TLW, incluindo o uso de um anel que servia tanto para um propósito ético (como lembrete ao jovem do cuidado de si relacionado ao seu voto de castidade), como modalidade de distinção e de identificação com outros jovens. E, ainda mais marcante nesse período, estabeleceu-se um ritual no qual o jovem assinava um contrato de pureza e, a partir daí, precisava se comprometer a cumprir seu voto. Essa era a principal performance realizada pelo jovem para que ele passasse a fazer parte do grupo.

Reverberando o fundamentalismo que serviu para o desenvolvimento da TLW, a doutrina da pureza que o embasa não poderia, então, servir somente como uma *verdade* religiosa, pois precisava alcançar uma concepção de verdade sociopolítica. Como acréscimo às tecnologias do pop que embasaram a TLW, essa mesma campanha organizou a ida de aproximadamente 20 mil jovens ao *National Mall*, parque que fica em frente ao Capitólio (onde o Congresso dos EUA se reúne), para que eles fixassem ao gramado 211.156 contratos de pureza assinados por jovens que *escolheram esperar* (Klein, 2018; True, 2017).

Figura 9 – Performance político-religiosa-midiática da TLW em frente ao Capitólio (EUA)



Fonte: *True Love Waits* (2017)

Após essa performance, juntamente com o sucesso midiático da campanha, 150 ativistas da pureza conseguiram realizar uma sessão especial com o Presidente da República dos EUA, Bill Clinton, e, dois anos depois, o Congresso destinou 50 milhões de dólares anuais para um programa de promoção educacional da abstinência sexual. Sobre as especificidades desse programa, Klein (2018, p. 25, tradução nossa¹³⁶) oferece uma estimativa de parte do seu alcance:

¹³⁶ “It’s hard to estimate just how many young people have been impacted by the purity industry, but one purity curriculum provider approved for federal financial support boasts on its website of having reached over 4 million students in forty-seven states. That’s about 10 percent of the total number of ten- to nineteen-year-olds living in the United States and its territories today! If that many young people have been reached by just this one curriculum, we can only begin to imagine how many have been reached by the vast array of other products” (Klein, 2018, p. 25).

É difícil estimar quantos jovens foram impactados pela indústria da pureza, mas um fornecedor de currículo de pureza aprovado para receber apoio financeiro federal se orgulha em seu site de ter alcançado mais de 4 milhões de estudantes em quarenta e sete estados. Isso é cerca de 10% do número total de jovens de dez a dezenove anos que vivem nos Estados Unidos e seus territórios hoje! Se tantos jovens foram alcançados apenas por esse currículo, só podemos começar a imaginar quantos foram alcançados pela vasta gama de outros produtos.

Entendemos, desse modo, que a campanha TLW representa uma descontinuidade no arquivo da pureza pois, apesar das suas principais condições de possibilidade, que estão relacionadas ao desenvolvimento de uma reconfiguração dessa pureza, datarem de anos e de décadas antecedentes, a TLW consolidou na religião, na política, na mídia e no imaginário popular o aparecimento de enunciados específicos sobre uma pureza fortemente relacionada tanto à sexualidade quanto à juventude sob técnicas de si ecoadas das tecnologias do pop, marcando um novo direcionamento sobre aquilo que poderia ser dito e entendido acerca da pureza.

Se afirmamos que a TLW indica uma descontinuidade, então somos direcionados ao entendimento de que esse movimento representou, no discurso da pureza, um **acontecimento discursivo**. A partir da arqueologia foucaultiana, entendemos que, ao deixarmos de lado a ideia de que existiria a história de **uma** pureza, mas sim purezas diversas e dispersas, acontecimentos discursivos (ou mesmo camadas de um acontecimento), em sua singularidade (e não como partes de uma unidade), aparecem, questionando-nos por que os enunciados a eles relacionados surgiram ao invés de outros em seu lugar (Foucault, [1969] 2014a).

Neste estudo, o aparecimento da TLW como um acontecimento discursivo nos apontou uma série de enunciados cujo surgimento (ao invés de outros em seu lugar) tem relação com as suas condições de possibilidade – abarcando a série **Educação Sexual Cristã**, a midiaticização da religião, a epidemia da AIDS, o fundamentalismo na SBC, as tecnologias oferecidas pela cultura pop etc. Todo esse *a priori* histórico reconfigurou enunciados e permitiu atualizações ao decorrer das últimas décadas. Mas, foi a partir da TLW que esse discurso da pureza, da forma como o conhecemos hoje, devido à sua popularização midiática, política e religiosa, organizou-se e passou a funcionar.

Entre as esferas mencionadas anteriormente, todavia, faltou a científica, o que não é uma coincidência, pois a consolidação de uma pureza pop e fundamentalista se deu com um certo grau de revelia em relação ao discurso científico, já que essa batalha por uma ordem do discurso, além da religião, envolvia o alcance da mídia, da educação e da política. Não tardou,

então, até estudos começarem a ser publicados apontando possíveis incoerências e problemas dessa perspectiva sobre a pureza religiosa que passava a reverberar para além da religião.

Apenas mencionando alguns exemplos: a (já aqui referenciada) terapeuta Tina Schemer Sellers (2017), em seu trabalho clínico em uma universidade cristã nos EUA, percebendo como a intensificação da rigidez evangélica sobre a pureza sexual juvenil resultou em quadros sintomatológicos que associavam sexo a sofrimento, desenvolveu um trabalho teórico atrelado à técnica clínica de como gerenciar as angústias sexuais desses jovens; Hannah Brückner e Peter Bearman (2005), em pesquisa realizada com jovens que assinaram o **contrato de pureza**, identificaram que 88% daqueles que **escolheram esperar** acabam fazendo sexo antes do casamento e que, mesmo o público que iniciava a vida sexual mais tardiamente, a substituição do sexo vaginal por outras modalidade (como anal e oral), somado ao menor índice de uso de preservativos pela necessidade de omissão das relações sexuais, fazem desse (também) um público de risco para a contração de ISTs. Com resultado similar, Byron Weathersbee e Janet E. Rosenbaum (2011) apontaram que 72,9% dos jovens Batistas do Sul pesquisados fizeram sexo antes do casamento e que boa parte deles não receberam educação sexual apropriada, levando os pesquisadores a criticarem as políticas públicas no que se refere à educação sexual no país; e, diante desse panorama, a própria **Sociedade para a Saúde e Medicina do Adolescente**¹³⁷, nos EUA, manifestou-se, em periódico científico, contrariamente aos programas e políticas de estímulo à abstinência sexual até o casamento (The Society, 2017).

A contrariedade à reconfiguração do discurso da pureza também se deu internamente no âmbito religioso. Uma dessas formas de contrariedade à pureza sexual pop foi o surgimento da organização *Break Free Together*, por parte de Linda Kay Klein, dedicada a ajudar pessoas a superarem seus *traumas* resultantes de experiências religiosas e da cultura da pureza. Como parte desse trabalho, Klein (2018) publicou o livro **Pura: dentro do movimento evangélico que envergonhou uma geração de jovens mulheres e como eu me libertei**¹³⁸, no qual conta a sua história e a de várias outras pessoas que vivenciaram suas juventudes em igrejas evangélicas sob essa doutrina reconfigurada da pureza, defendendo que **o culto de pureza sexual traumatiza mulheres, causando ansiedade, medo e sintomas relacionados ao transtorno de estresse pós-traumático, treinando pessoas a não acessarem os seus sentimentos**, como relatado:

¹³⁷ *The Society for Adolescent Health and Medicine*, no idioma original.

¹³⁸ *Pure: inside the evangelical movement that shamed a generation of young women and how I broke free*, no idioma original.

Excerto 6 (4)

Muriel havia dominado o papel de ser um cordeiro.

Enquanto crescia, ela explicou: “Eu era absolutamente absoluta, cem por cento nada. Nada, nada, nada. Eu assistia a um filme que pudesse fazer alguma coisa formigar e simplesmente dava tapa” – ela apontou para o colo – “lá embaixo. Até que eu não sentia nada”.

“Você literalmente se estapeava?”

“Eu literalmente me estapeava. Até que eu me anestesiase. Isso fazia com que os sentimentos parassem”. (Klein, 2018, p. 140, tradução nossa¹³⁹).

Um discurso da pureza que reverbera em técnicas de si na qual o sujeito se violenta, fisicamente e/ou emocionalmente, em prol do desenvolvimento de uma **alma** supostamente mais **pura** não é, *per si*, uma novidade, tratando-se do eco de uma memória cujas materializações já se davam, por exemplo, em códigos éticos da medievalidade como analisado por Foucault (2021). Contudo, sob outras condições de possibilidade, a novidade é que esse fenômeno ocorra como parte de um fenômeno religioso-pop transdenominacional juvenil¹⁴⁰, em campo de concomitância com discursos usualmente da ciência e da medicina e com aval político na forma de investimento em políticas públicas de estímulo a uma educação da pureza, caracterizando a descontinuidade do arquivo da pureza e, por conseguinte, a existência de um acontecimento discursivo.

4.4 Ecos da *True Love Waits* em Uganda

Ao analisar a campanha TLW como um acontecimento discursivo, afetando a ordem do discurso da pureza, vemos que esse movimento não poderia se restringir aos EUA, seja porque, em um mundo globalizado, a memória da pureza não poderia se restringir a uma única nacionalidade, seja porque a TLW se embasa na temporalidade do pop que é, por sua própria constituição, transnacional. Os ecos desse acontecimento, contudo, não o repetem em sua formatação original, adaptando os enunciados que o compõem às novas condições de possibilidade, como é possível observar em Uganda.

¹³⁹ “*Muriel had mastered being a lamb.*

Growing up, she explained, ‘I was just absolute, one hundred percent nothing. Nothing, nothing, nothing. I would watch a movie that might make something tingle and I would just slap’ —she pointed at her lap— ‘down there. Until I could feel nothing.’

‘Literally slap yourself?’

‘Literally slap myself. Until I numbed it. That would make the feelings stop’” (Klein, 2018, p. 140).

¹⁴⁰ Um **fenômeno religioso-pop transdenominacional juvenil** pode ser entendido como a convergência de elementos religiosos e culturais populares que ultrapassam as fronteiras denominacionais com foco na juventude. Ele envolve práticas e discursos religiosos que adotam características do universo da cultura pop, como linguagem acessível, canções contemporâneas e produção midiática envolvente, para atrair e engajar jovens, além de estabelecer conexões emocionais e comunitárias entre esse público.

O leitor deste trabalho pode se questionar, neste momento, sobre a razão de Uganda, país africano fora do nosso eixo Brasil – Estados Unidos, ser incluído nos dados deste trabalho. Além dos motivos apresentados no parágrafo anterior, representantes da campanha de pureza estadunidense utilizam o exemplo ugandês como suposta referência de sucesso da TLW (True, 2017). No caso do Brasil, Uganda é citado, na redação do texto da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce** (que, relembramos, resultou na campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**), como um outro exemplo, além dos EUA, que embasou a formulação dessa política pública (Brasil, 2021).

Partindo, então, desse curioso atravessamento entre EUA, Uganda e Brasil, propomos analisar o que aconteceu nessa nação africana para entendermos melhor o caso brasileiro. Mas, para apreender a reverberação da TLW em Uganda, devemos ainda percorrer (mesmo que brevemente) a história dessa nação para apreender as condições de possibilidade que possibilitaram o alcance da TLW como acontecimento nesse país.

Apesar de termos qualificado, anteriormente, Uganda como país e como nação, antes da dominação colonial por parte do Reino Unido (em 1894, com o estabelecimento do Protetorado de Uganda), o poder nessa região africana era mais difuso, diversificado e contrabalanceado, havendo diferentes reinos como Bunyoro e Buganda (Sseremba, 2023). Nesse período pré-colonial, uma das materializações da pureza, ressoada entre diferentes reis e reinos na região setentrional da atual Uganda, envolvia diferentes cerimônias de purificação. Introduzindo essa temática, Cecily Rose e Francis M. Ssekandi (2007, p. 108) afirmam que:

De acordo com os costumes dos Acholi¹⁴¹, quando um agressor declara que cometeu um erro, o sistema tradicional de gestão de conflitos é deflagrado. O processo de solução da disputa identifica certos comportamentos como “kir”, ou tabu. Esses comportamentos podem variar de atos criminais a antissociais e violentos, disputas sobre recursos e má conduta sexual – incluindo comportamentos que poderiam impedir a solução da disputa. Os clãs devem então limpar o “kir” por meio de rituais que ajudam a reafirmar valores comunitários. Muitos sustentam que esses mecanismos tradicionais em particular representam importantes canais para a reintegração e reconciliação que podem e deveriam ser amplamente adotados.

As cerimônias de purificação entre os Acholi incluem rituais que visam restaurar a harmonia comunitária e eliminar impurezas. O retorno de um indivíduo à comunidade após longo tempo, por exemplo, envolve o **pisar no ovo**, simbolizando limpeza e reintegração. Já o

¹⁴¹ Os Acholi são um grupo étnico que habita principalmente a região setentrional de Uganda e partes do sul do Sudão.

mato oput (beber a raiz amarga) promove a reconciliação entre clãs após assassinatos, pois, recorre-se ao consumo de raízes amargas como símbolos de reparação e de lembrança acerca da gravidade do crime. Além desses rituais, o *gomo tong* (envergamento das lanças) marca o fim de conflitos violentos entre grupos, selando acordos de paz e de compromisso mútuo em evitar novas violências, ainda que tal compromisso seja raramente cumprido (Rose; Ssekandi, 2007). No século XXI, parte desses costumes e rituais envolvendo questões relacionadas à pureza ainda sobrevivem, mas concorrem com os muitos enunciados do discurso da pureza impostos a partir do processo de colonização.

Conforme o acadêmico Mahmood Mamdani (1984), nascido na Índia e que reside em Uganda desde a infância, a colonização britânica nessa região africana foi marcada por uma reorganização social, econômica e política destinada a atender aos interesses do Reino Unido. A política colonial utilizou a estratégia de **dividir para conquistar**, explorando divisões étnicas e religiosas preexistentes e impondo o protestantismo como religião do Estado.

Sob o Protetorado de Uganda, os britânicos transformaram esse novo país em um reservatório de matérias-primas baratas, como algodão e café, enquanto consolidavam uma economia dependente das exportações para o Reino Unido. Esse sistema administrativo favoreceu chefes tribais convertidos ao protestantismo por missionários religiosos, e consolidou um modelo de educação limitado que produziu uma elite local subserviente ao sistema imperial.

Embora houvesse, desde o início da colonização, rejeição ao colonialismo, os movimentos eram fragmentados e liderados por chefes locais e clãs que buscavam preservar privilégios pré-coloniais. Após décadas de resistência dispersa ao colonialismo britânico, Uganda começou a experimentar uma unificação parcial, o que se deu por meio de alianças setoriais que colaboravam com interesses imperialistas. Por isso, após a sua independência, em 1962, o país permaneceu inserido no sistema imperialista com setores econômicos estratégicos ainda sob controle de potências estrangeiras, como o Reino Unido e os EUA (Mamdani, 1984).

Nos anos 1970, sob o golpe de Estado liderado por Idi Amin, essa dependência foi reforçada pela militarização do Estado e pela consolidação de um regime fascista, marcado por brutal repressão e manipulação de divisões étnicas e religiosas. Amin recebeu apoio inicial de aliados imperialistas, incluindo Israel, Reino Unido e EUA, mas, à medida que sua liderança se tornou insustentável, enfrentou embargos econômicos, como o imposto pelos EUA em 1978, visando encerrar o regime antes que movimentos populares anti-imperialistas ganhassem força. A ditadura de Amin resultou em cerca de 300.000 mortes diretas, deixando um legado de violência que devastou a sociedade e as instituições ugandesas (Reid, 2017; Mamdani, 1984).

Em 1986, após tomar o poder, Yoweri Museveni emergiu como uma figura vista internacionalmente como esperança para a estabilização de Uganda. Museveni consolidou sua liderança promovendo políticas qualificadas como **democracia sem partidos e descentralização administrativa**, embora essas medidas frequentemente reforçassem o controle centralizado da sua presidência (Reid, 2017).

Uganda, sob essa nova administração, manteve sua militarização como estratégia de envolvimento em conflitos regionais, incluindo a atuação na Somália, fazendo parte de uma política que buscava sustentar o *status* de Uganda como um aliado estratégico dos EUA na África Oriental. Em troca, Museveni conseguiu apoio internacional, incluindo o financiamento de doadores ocidentais, apesar de controvérsias relacionadas à repressão interna e à falta de democracia plena (Reid, 2017). Essa dinâmica consolidou seu regime, o que possibilitou a permanência de Museveni no poder por décadas, exercendo atualmente seu sexto mandato consecutivo.

Assim, exploramos como a manutenção dessa nação no sistema internacional imperialista, atendendo aos interesses de uma restrita elite política e econômica, levou à dependência de Uganda de países como os EUA. Esse cenário, somado aos muitos conflitos e crises que assolaram essa região africana ao decorrer dos séculos, reverberou, entre problemas diversos, nas limitações institucionais ligadas ao controverso gerenciamento, realizado pela gestão governamental de Yoweri Museveni, da epidemia de AIDS. Essa crise, ainda na década de 1980, ganhou contornos excepcionais em Uganda pela grande proporção da sua população afetada, conforme avaliação de John Kinsman (2010, p. 61, tradução nossa¹⁴²):

O resultado foi que o hospital Kitovu, a maior unidade de saúde atendendo os distritos de Rakai e Masaka, conseguiu começar a realizar a triagem do suprimento de sangue em janeiro de 1987. Isso não ocorreu um momento sequer antes do necessário — os próprios dados de Carswell, coletados entre maio de 1986 e março de 1987, mostraram que 15% dos doadores homens e 21% das doadoras mulheres estavam carregando o vírus recentemente renomeado como HIV. Em outras palavras, aproximadamente um em cada seis pacientes que recebiam uma transfusão de sangue estava sendo simultaneamente infectado com o HIV.

¹⁴² “The result was that Kitovu hospital, the largest health facility serving Rakai and Masaka districts, was able to start screening its blood supply in January 1987. This was not a moment too soon—Carswell’s own data, collected between May 1986 and March 1987, showed that 15 percent of male donors and 21 percent of female donors were carrying the recently renamed virus, HIV. In other words, roughly one in Every six of all patients who received a blood transfusion was being simultaneously infected with HIV” (Kinsman, 2010, p. 61).

Por um lado, a resposta de Uganda a essa crise pode ser considerada um sucesso. Apesar de levar vários anos para estabelecer uma resposta política com resultados relevantes, Uganda foi um dos primeiros países africanos a reagir contra a AIDS, o que se mostra na criação do **Programa Nacional de Controle da AIDS (ACP)** em 1986, já durante o início do governo Museveni. Assim, embora as taxas de HIV tenham inicialmente aumentado até 1992, a combinação de estratégias locais de redução de risco e, posteriormente, políticas de promoção do uso de preservativos, resultou em uma significativa queda na prevalência da doença até 2002, destacando Uganda como um exemplo na gestão da epidemia no continente africano.

Em contrapartida, precisamos observar a multifatorialidade dessa reação ugandesa à epidemia, pois, de acordo com a compilação de estudos e pesquisas concatenada por Kinsman (2010) a abertura política de Uganda aos investimentos e intervenções internacionais contra a AIDS somada à popularização do uso de preservativos no país estariam relacionadas à redução das taxas de HIV¹⁴³; mas o presidente Museveni, vinculado a uma moral cristã contrária à camisinha, atribui esse sucesso principalmente a uma campanha a favor da abstinência e da fidelidade.

Nos anos finais da década de 1980, a resposta de Uganda à epidemia centrou-se na implementação da política apelidada de *ABC – Abstinence* (abstinência), *Be faithful* (ser fiel), *Condom use* (uso de preservativos). Contudo, apesar dessa última menção ao método anticoncepcional, a ênfase inicial da campanha recaiu na abstinência e na fidelidade, enquanto os preservativos enfrentaram resistência cultural e institucional, sendo marginalizados nas políticas de saúde pública. A política do *zero-grazing*¹⁴⁴, metaforizando a manutenção de relações sexuais dentro de um único *paddock*¹⁴⁵, exemplificava essa abordagem culturalmente adaptada, a qual não dava muita atenção à alternativa da camisinha. O problema dessa abordagem é que, apesar da ampla divulgação, muitos criticavam-na por ela tentar impor uma

¹⁴³ “O período de 1992 a 2002 pode ser descrito em Uganda como uma época em que a distribuição e o uso de preservativos aumentaram bastante, mesmo diante de considerável oposição de poderosos grupos religiosos – e mesmo que o número de preservativos disponível por casal por ano tenha permanecido relativamente baixo. Simultaneamente, a ênfase no *zero-grazing*, que havia prevalecido nos primeiros anos dos esforços de controle da AIDS, foi significativamente reduzida. A indústria da AIDS também se consolidou fortemente nesse período, com dezenas de milhões de dólares fluindo para financiar programas em todo o país. Contudo, o enorme aumento do interesse global pela AIDS a partir de 2000 preparou o cenário para um capítulo inteiramente novo na história da epidemia, um período em que os níveis de financiamento que antes pareciam substanciais começaram a parecer relativamente insignificantes” (Kinsman, 2010, p. 88, tradução nossa, grifo nosso).

¹⁴⁴ O termo *zero-grazing*, originalmente da agricultura, refere-se a manter o gado alimentado dentro de um cercado. Adaptada nas campanhas de saúde pública em Uganda, tal expressão passou a simbolizar a limitação da atividade sexual a um único parceiro ou a um círculo fechado, como estratégia de prevenção ao HIV/AIDS, sendo uma metáfora acessível à população agrária e de fácil memorização.

¹⁴⁵ No contexto do *zero-grazing*, *paddock* refere-se a um espaço delimitado onde o gado é mantido para pastar, simbolizando um relacionamento sexual exclusivo.

série de *nãos* e, além disso, ela não parecia ser tratada com a devida seriedade pela maioria da população. De acordo com Kinsman (2010, p. 75, tradução nossa¹⁴⁶):

Evidências anedóticas confirmam a má interpretação desse conhecimento. Um ex-servidor de uma ONG me disse que “sobre a mensagem de limitar o número de parceiros sexuais, a piada era que isso significava ‘uma esposa nesta cidade, uma em Kampala, uma em casa, etc.’”; e um epidemiologista expatriado especializado em AIDS referiu-se ao comportamento de sua equipe de pesquisa durante o trabalho de campo: “Com os caras, no final do dia, era ‘OK, onde estão as mulheres?’”

Quanto às pesquisas científicas no país, embora Museveni tenha permitido a presença de programas de pesquisa em Uganda, seu interesse parecia mais focado no ganho de credibilidade internacional do que nos resultados científicos em si. No final da década de 1980, a eficácia da política ABC, no país africano, ainda não apresentava evidências concretas de resultados, já que ela tomava como base suposições, senso comum e ideologias morais, mas esse panorama pouco transparecia internacionalmente à época, pois todas as submissões de artigos científicos precisavam passar pela aprovação do Ministério da Saúde, e as avaliações realizadas frequentemente priorizavam a prestação de contas a doadores internacionais, em detrimento de análises mais detalhadas sobre o impacto das políticas. Nesse cenário, Wilson Carswell, cirurgião escocês que liderou as primeiras pesquisas sobre AIDS no país, foi declarado *persona non grata* e deportado em 1987, além de ver dois de seus empregados assassinados, crimes esses atribuídos pelo pesquisador à Inteligência Militar de Uganda (Kinsman, 2010).

Enquanto a gestão Museveni mantinha uma relação conflituosa com a esfera científica no que se refere à epidemia de AIDS, o diálogo com a esfera religiosa era mais próximo e amistoso, o que resultou na própria política pública ABC, com prioridade à abstinência e à fidelidade, marginalizando, nas campanhas oficiais, o uso do preservativo, que era comumente associado à promiscuidade, à prostituição e divulgado por muitos líderes religiosos como ineficaz.

Contudo, nos anos 1990, a gravidade da epidemia de AIDS em Uganda levou o presidente Museveni a flexibilizar sua postura contrária ao uso de preservativos. A partir de 1991, iniciou-se uma política de promoção discreta de preservativos, com financiamento de

¹⁴⁶ “Anecdotal evidence confirms the misinterpretation of this knowledge. A former NGO worker told me that ‘on the message of limiting sexual partners, the joke was that this meant one wife in this town, one in Kampala, one at home etc’; and an expatriate AIDS epidemiologist referred to the behavior of his survey team while working in the field: ‘With the guys at the end of the day, it was OK, where are the ladies?’” (Kinsman, 2010, p. 75)

organizações internacionais que impulsionaram a publicidade e a distribuição gratuita do produto. Embora ainda associados à promiscuidade, esforços comunitários e campanhas de conscientização contribuíram para minimizar a rejeição cultural aos preservativos. Até o final da década, milhões de preservativos foram distribuídos, e a aceitação social aumentou, levando à diminuição dos casos de HIV e à posterior alegação governamental de que sua campanha ABC tinha sido um sucesso (Kinsman, 2010). Esse *sucesso*, entretanto, é problematizado por pesquisadores como Richard Reid (2017, p. 255-256, tradução nossa¹⁴⁷):

A abordagem de Museveni e do Movimento de Resistência Nacional (NRM) foi a abertura: ele declarou que a AIDS era um problema grave, que precisava ser enfrentado, e lançou um dos esforços mais bem-sucedidos do mundo para controlar a crise. O governo focou no comportamento sexual, com campanhas que enfatizavam a importância da abstinência, da monogamia e (quase como último recurso) do uso de preservativos. No entanto, a história de sucesso de Uganda passou a ser criticamente reavaliada em alguns setores, com diversos analistas acreditando que o governo exagerou as taxas de declínio nas infecções, por exemplo. Na década de 2010, Uganda ainda apresentava uma taxa de infecção alarmantemente alta – em 2015, havia aumentado ligeiramente para cerca de 7% da população total, incluindo homens e mulheres adultos e crianças nascidas com HIV –, mas o governo reivindicava uma grande vitória na batalha.

Até aqui, apresentamos um panorama político-governamental autoritário, em que esfera científica, no que diz respeito à epidemia de AIDS, foi preterida em favor da esfera religiosa. Nesse sentido, mesmo que os dados indiquem o sucesso da campanha em favor dos preservativos e o fracasso da campanha de cunho religiosos, o presidente de Uganda não reconhece as limitações de uma pedagogia da abstinência e da fidelidade como política pública. Além disso, a esfera midiática, sob parcial censura e controle estatal, mesmo estando aberta à educação sexual da sua população, segue as diretrizes do regime político vigente. Aqui, importa salientar ainda que o regime autoritário de Uganda ecoa a lógica imperialista, o que mantém a dependência do referido país em relação aos EUA, fazendo dele um aliado estratégico dos estadunidenses.

¹⁴⁷ “*Museveni's and the NRM's approach was openness: he declared that AIDS was a major problem, that it had to be tackled, and launched one of the most successful efforts anywhere in the world to bring the crisis under control. The government tended to focus on sexual behaviour, with campaigns emphasising the importance of abstinence, monogamy and (almost as a last resort) the use of condoms. But the Ugandan success story has since come in for critical reassessment in some quarters, with a number of analysts believing that the government exaggerated declining infection rates, for example. By the 2010s, Uganda still had a disturbingly high infection rate – in 2015, it had increased slightly to around 7 per cent of the total population, including adult men and women, and children born with HIV – but the government had claimed a major victory in the battle*” (Reid, 2017, p. 255-256).

Relembramos, então, que no início da década de 1990, nos EUA, a crise da AIDS teve como uma das respostas político-religiosa-midiáticas a campanha *True Love Waits* e, antecedendo-a, circulou um comunicado divulgado pela Imprensa Batista que encoraja as congregações Batistas do Sul a se organizarem para auxiliar as pessoas a enfrentarem o vírus HIV. Esse comunicado já foi anteriormente analisado neste trabalho, mas o que não apontamos anteriormente é que esse mesmo documento também mencionava a crise em Uganda, como mostra o seguinte excerto:

Excerto 7 (4)

Rick Goodgame, um missionário médico Batista do Sul que serviu recentemente em **Uganda**, afirmou que foram realizados testes naquele país em lares onde pessoas com AIDS viviam com 25 a 30 membros da família, e apenas a pessoa com AIDS e seu parceiro sexual estavam infectados. “Há boas evidências, mesmo em situações de saneamento precário e contato próximo, de que o vírus da AIDS é um vírus difícil de ser transmitido”, disse ele. (Lawson, 1989, p. 1, grifo nosso, tradução nossa¹⁴⁸)

No início da década de 1990, o casal Sharon e Larry Pumpelly, missionários da **Junta de Missões Internacionais** da SBC, trabalhava com estudantes ugandenses e se confrontou diretamente com o desespero das altas taxas de letalidade relacionadas à AIDS nesse período. Enquanto estava em missão, o casal recebeu de outro missionário os materiais da campanha *True Love Waits*, o que levou Sharon a ligar para a *LifeWay*, conseguindo falar diretamente com Richard Ross, um dos responsáveis pelo desenvolvimento da campanha, por meio de quem teve acesso às diretrizes e ideias da *TLW*, levando-as, posteriormente, ao centro do poder político em Uganda (True, 2017).

¹⁴⁸ “Rick Goodgame, a Southern Baptist medical missionary who most recently served in Uganda, said tests were done in that country where people with AIDS were living in homes with 25-30 family members, and only the person with AIDS and that person’s sexual partner were infected. ‘There is good evidence even in situations of poor sanitation and close contact that the AIDS virus is a hard virus to catch,’ he said” (Lawson, 1989, p. 1).

Figura 10 – Matéria de jornal com foto de Sharon Pumpelly, da SBC, ao lado do Presidente Yoweri Museveni



Fonte: *True Love Waits* (2017)

No cenário político de Uganda, o presidente, como já indicamos, visava a manutenção de boas relações estratégicas com os EUA, além de demonstrar mais apreço por soluções ligadas à esfera religiosa da pureza para lidar com a crise do vírus HIV (o que se mostra na campanha desenvolvida pelo seu governo, a qual se centrava mais na abstinência e na fidelidade do que no incentivo ao uso de preservativos). Por tudo isso, o presidente Museveni ofereceu à sua esposa e à Sharon Pumpelly apoio político para a realização da *True Love Waits* em Uganda.

Figura 11 – Performance juvenil coletiva em apoio à TLW em Uganda



Fonte: *True Love Waits* (2017)

Assim, no mesmo dia em que 20 mil jovens, no *National Mall* (Washington, EUA), fixaram ao gramado do parque 211.156 contratos de pureza, jovens ugandeses marcharam em Uganda a favor da TLW. Assim como o movimento estadunidense, esse acontecimento da

pureza era divulgado nessa região da África como uma mobilização midiática-pop, que conclamava os jovens a lutarem em favor da pureza. Também como ocorreu nos EUA, em Uganda a campanha ganhou uma identidade visual própria que estampou cartazes e camisas. A diferença, a partir das condições de possibilidade específicas de Uganda, é que, enquanto nos EUA a força motriz da TLW foi a SBC, e por isso o apelo midiático da campanha foi essencial para o seu sucesso, na nação africana, a própria esfera política foi responsável pelo trabalho de promoção da campanha, conforme indica o relato abaixo:

Em junho de 2004, o Presidente Museveni e sua esposa viajaram aos Estados Unidos para uma visita de Estado, onde participaram da reunião anual do *Medical Institute for Sexual Health* em Washington. Durante o evento, Janet Museveni recebeu o “Prêmio Herói” por seus sucessos na promoção da abstinência em detrimento do “sexo seguro”. Ela declarou: “As organizações religiosas desempenharam um papel importante na prevenção [do HIV/AIDS] e tiveram uma forte influência. Quando adotamos o slogan *True Love Waits*, descobrimos que o mais importante era focar em nossa base espiritual e valores.” Sua iniciativa, o *Uganda Youth Forum*, começou a receber financiamento do PEPFAR¹⁴⁹ em 2004. Janet convocou um compromisso nacional de virgindade, incentivando jovens mulheres a realizarem testes para provar que eram virgens e a fazerem votos de permanecer virgens até o casamento. No mesmo ano, a Sra. Museveni apoiou uma Marcha da Virgindade **com mais de 70.000 participantes em Kampala**. De acordo com Epstein, a primeira-dama prometeu que todas as virgens receberiam uma máquina de lavar no dia do casamento. Janet Museveni declarou ao jornal ugandense *New Vision*: “Precisamos descobrir a porcentagem de jovens que nunca tiveram relações sexuais, aqueles que aderiram à abstinência secundária”. (Schau-Larsen, 2011, p. 41, grifos nossos, tradução nossa¹⁵⁰).

Além de todas essas manifestações do núcleo presidencial em apoio à TLW, o documentário produzido pela *LifeWay* exibe uma série de relatos que defendem o legado internacional da TLW (True, 2017). Nesse material, Richard Ross relata que o presidente de Uganda, em diversas ocasiões, teria declarado diretamente para as câmeras estadunidenses que

¹⁴⁹ PEPFAR, sigla do *President's Emergency Plan for AIDS Relief* (Plano de Emergência do Presidente para o Alívio da AIDS), trata de um programa do governo dos Estados Unidos, lançado em 2003 durante o governo de George W. Bush, para combater o HIV e a AIDS com foco em países em desenvolvimento (especialmente na África subsaariana).

¹⁵⁰ “In June 2004, President Museveni and his wife went to the U.S. for a state visit where they spoke at the Medical Institute for Sexual Health's annual meeting in Washington. At the meeting, Janet Museveni was presented the ‘Hero Award’ for her successes in promoting abstinence over ‘safe sex’. She stated: ‘Religious organizations played a major role in prevention [of HIV/AIDS] and had a strong influence. When we adopted the True Love Waits slogan, we found that the most important thing was focusing on our spiritual foundation and values.’ Her initiative, Uganda Youth Forum, started receiving PEPFAR funding in 2004. She called for a national virginity pledge, encouraging young women to take tests to prove they are virgins and to take vows to stay virgins until marriage. In the same year, Mrs. Museveni supported a Virgin March of over 70,000 participants in Kampala. According to Epstein the first lady promised all virgins would get a washing machine on their wedding day. 105 Mrs. Museveni stated to the Ugandan newspaper *New Vision*, ‘We need to find out the percentage of the youth who never had sex, those who have reverted to secondary abstinence’” (Schau-Larsen, 2011, p. 41).

a TLW **salvou a nação de Uganda**. Sharon Pumpelly também testemunha que, em uma conferência mundial sobre AIDS, ao ser questionado sobre os fatores que fizeram a diferença na resposta ao HIV no país, o presidente Museveni teria destacado o engajamento dos jovens por meio da campanha TLW. Segundo Ross, antes da chegada da campanha em Uganda, a taxa de mortalidade era de um adulto em cada três devido à AIDS e que, após a implementação da TLW, essa proporção teria diminuído para um em cada dez ou onze adultos, com as estatísticas continuando a melhorar. Logo em seguida, o documentário mostra que pelo menos 1,5 milhão de estudantes formalizaram compromissos com os princípios da TLW.

Os dados acima, ofertados pela *LifeWay*, denotam o que representaria um alcance relevante dessa campanha político-religiosa-midiática na mobilização juvenil no que diz respeito ao enfrentamento à epidemia de HIV/AIDS. Além disso, o documentário estabelece uma relação causal entre a chegada da TLW em Uganda e a redução estatística do HIV/AIDS no país, argumento esse que é reforçado pelo presidente Museveni. Contudo, como estudamos previamente, as principais pesquisas científicas sobre esse cenário apontam que os esforços na popularização do preservativo foram o principal fator na redução do HIV/AIDS em Uganda, não havendo evidências de que as campanhas a favor da abstinência e da fidelidade tiveram êxito nesse sentido. Ou seja, quanto ao discurso da pureza em sua ordem fundamentalista, notamos em Uganda um certo grau de intercessão entre as esferas política, religiosa e midiática, ilustrável pela campanha TLW, em detrimento da esfera científica.

Além disso, concluímos na seção anterior que uma das regularidades do discurso da pureza é a dicotomia entre pureza e impureza que reverbera em técnicas de purificação que podem variar, conforme as condições de possibilidade, desde técnicas de si até sanções como a pena de morte. Considerando essas características, no caso ugandês, com a TLW tendo sido lançada há mais de três décadas no país, como podemos observar o eco da materialização desse discurso como parte de um domínio de memória?

Henri Alava e Alessandro Gusman (2022) analisam, quanto ao panorama ugandês mais contemporâneo, como as **regras de pureza** desempenham um papel central nas igrejas pentecostais do país, destacando que essas normas, embora derivadas de preceitos religiosos como a abstinência sexual antes do casamento e a fidelidade conjugal, se entrelaçam com enunciados nacionais e globais relacionados à epidemia de HIV/AIDS. A esse respeito, os autores apontam que esse entrelaçamento foi reforçado pela campanha ABC, promovida pelo governo, mas adaptada pelas igrejas pentecostais como uma estratégia focada quase exclusivamente na abstinência e na fidelidade (deixando em segundo plano o uso de preservativos). Eles também abordam a complexidade dessas regras, que, embora apresentadas

como absolutas nos enunciados das igrejas, são reinterpretadas e negociadas pelos fiéis em suas práticas cotidianas, refletindo relações dinâmicas entre os indivíduos, os grupos religiosos e a esfera pública. O artigo também destaca o impacto do que os autores qualificam como **lobby religioso transnacional**, fenômeno que afetou políticas públicas e solidificou a **pentecostalização** da esfera pública em Uganda, relacionando as regras religiosas de pureza a questões políticas e econômicas em um panorama patriarcal-capitalista de moralidade sexual.

Conforme Erin V. Moore *et al.* (2021), o banimento da educação sexual, em 2016, e a adoção do *National Sexuality Education Framework* (NSEF)¹⁵¹, em 2018, indicam uma rejeição a conteúdos que desafiam o conservadorismo ugandês, especialmente no que se refere a temas relacionados à homoafetividade, enquanto reforçam a castidade e a abstinência até o casamento. Esse conjunto de práticas e crenças, para o referido autor, é fomentado por influências de grupos religiosos internacionais, fenômeno também estudado por Alex Veit e Sarah Biecker (2022), acadêmicos que detalham como igrejas pentecostais e outros atores políticos promovem enunciados patriarcais para regular a sexualidade juvenil em Uganda. Essa regulamentação incluiu a aprovação de normas, como uma idade mínima de 18 anos exigida para o consentimento em relações sexuais (mais rígida que na maioria dos países), além do estabelecimento de práticas legais frequentemente usadas para controle social. Como exemplo, denúncias de supostas práticas sexuais juvenis, quando feitas pelos pais de um dos jovens envolvidos, recorrentemente visam a obtenção de vantagens financeiras ou sociais da outra família implicada. Paralelamente, jovens enfrentam coerção policial e judicial, incluindo extorsão e exames de virgindade, em um ambiente que passou a marginalizar ainda mais suas vozes e autonomia.

Assim como mostramos, em relação ao Brasil, que enunciados anti-LGBTQIA+ estão em relação com o discurso da pureza, essa memória também ecoa no cenário sociopolítico ugandês. Renata Nagamine (2014) investiga as redes transnacionais que impactaram os direitos da população LGBTQIA+ em Uganda, enfatizando como a aprovação, em 2014, de uma legislação chamada de anti-homossexualidade foi moldada por pressões religiosas. A autora destaca a articulação de redes conservadoras, incluindo líderes evangélicos estadunidenses, missionários e ONGs locais, para fomentar políticas anti-LGBTQIA+, grupos esses que reverberaram o enunciado de que a homossexualidade seria uma agenda imperialista ocidental, o que, ainda segundo tais grupos, está em desacordo com a religiosidade evangélica,

¹⁵¹ O *National Sexuality Education Framework* (NSEF), ou Marco Nacional de Educação em Sexualidade, é uma política implementada em Uganda em 2018, que regula a educação sexual no país, enfatizando a abstinência sexual até o casamento e condenando relações entre pessoas do mesmo sexo.

considerada, por eles, como sendo intrinsecamente africana. Por outro lado, as redes pró-LGBTQIA+ também recorreram a ações e estratégias para fomentar políticas públicas, aproveitando tratados internacionais e a abertura constitucional de 1995 para responder às iniciativas dos grupos conservadores. Mas, apesar dos esforços, essas redes enfrentaram uma intensa oposição que culminou, em 2014, na aprovação da lei que criminaliza a homossexualidade, proibindo sua promoção e exigindo que cidadãos denuncie pessoas suspeitas de serem homossexuais. Legislação essa posteriormente anulada pela Suprema Corte de Uganda.

Mais recentemente, em 2023, após quase quatro décadas de Yoweri Museveni no poder em Uganda, o ditador conclamou a África a **salvar o mundo** da suposta **ameaça** LGBTQIA+¹⁵². Isso ocorreu quando Uganda, sob o referido regime autoritário, aprovou penas de prisão perpétua e de morte para quem praticar **atos considerados homossexuais**¹⁵³. Agora, um dos principais receios relacionados à nova legislação anti-LGBTQIA+ no país envolve justamente o risco do aumento nos índices de HIV¹⁵⁴. Enquanto isso, Janet Museveni, esposa do Presidente, reintroduz nas escolas a campanha *True Love Waits* como tentativa de **ajudar na resolução** desse cenário¹⁵⁵.

¹⁵² Matéria intitulada “Ditador de Uganda conclama África a 'salvar o mundo' de ameaça LGBTQIA+”, publicada em **Folha de São Paulo** em 04 abr. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2023/04/ditador-de-uganda-conclama-africa-a-salvar-o-mundo-de-ameaca-lgbtqia.shtml> [Acesso em 31 dez. 2024].

¹⁵³ Matéria intitulada “Uganda aprova pena de morte para pessoas LGBT+”, publicada em **Carta Capital** em 23/03/2023. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/diversidade/uganda-aprova-pena-de-morte-para-pessoas-lgbt/> [Acesso em 31 dez. 2024].

¹⁵⁴ Matéria intitulada “Uganda tem risco de epidemia de HIV depois de lei anti-LGBTQIA+”, publicada em **Folha de São Paulo** em 21 jan. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2024/01/uganda-tem-risco-de-epidemia-de-hiv-depois-de-lei-anti-lgbtqia.shtml>. [Acesso em 31 dez. 2024].

¹⁵⁵ Vídeo intitulado “First Lady reintroduces ‘True Love Waits’ campaign in schools”, publicado no YouTube em 02 out. 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ycGK-_OmOuU [Acesso em 31 dez. 2024].

Figura 12 – Anúncio do Governo de Uganda sobre a reintrodução da TLW nas escolas em 2022¹⁵⁶



Fonte: @GovUganda¹⁵⁷ (X, antigo *Twitter*)

Esse conjunto de fatores ratifica o que anunciamos no início desta subseção, quando afirmamos que a **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**, do governo Bolsonaro, incluía, em seu texto, Uganda como um dos exemplos de suposto sucesso em relação à campanha da pureza que lá se efetivou. Salientamos, contudo, que a memória retomada no referido texto brasileiro não está relacionada ao sucesso do governo ugandês no que se refere à campanha em prol do uso de preservativos. Afinal, a política pública brasileira, centrada no enunciado que busca afastar o jovem de uma suposta **erotização precoce**, praticamente não menciona a questão do uso de preservativos. Nesse sentido, a memória que retoma Uganda está relacionada às duas primeiras letras da política ABC, que dizem respeito, como vimos, à abstinência de sexo (*Abstinence*) e a ser fiel ao propósito de manter-se virgem (*Be faithful*); deixando-se de lado a letra “C”, que corresponde, justamente, ao uso de preservativos (*Condom use*).

¹⁵⁶ Tradução livre do anúncio do Governo de Uganda para as redes sociais: “Primeira-dama reintroduz a campanha ‘True Love Waits’ nas escolas: A primeira-dama e Ministra da Educação e Esportes, Hon. Janet Museveni, pediu aos jovens que fiquem atentos à atual agenda global de sexualização dos jovens. A campanha ‘True Love Waits’ é uma cruzada bem-sucedida e celebrada que começou na década de 1990 na luta contra o HIV e a AIDS. 3 de outubro de 2022”.

¹⁵⁷ Disponível em: <https://x.com/GovUganda/status/1576830423174631424?mx=2> [Acesso em 03 jan. 2025].

4.5 Camadas da *True Love Waits* no Brasil: da campanha “Quem Ama Espera à Eu Escolhi Esperar”

Como um acontecimento discursivo tende a reverberar, levando à existência de camadas resultantes desse acontecimento, a TLW não se limitou às intercessões político-religiosa-midiáticas estadunidense e ugandesa, ecoando sob formatações diversas, mas repetindo e reconfigurando muitos dos enunciados que englobaram esse acontecimento no âmbito da pureza. Desse modo, por mais que a TLW nunca tenha sido lançada oficialmente no Brasil, ainda na primeira metade da década de 1990, os pastores Jaime Kemp (estadunidense fundador do **Ministério Lar Cristão no Brasil**) e Josué Campanhã desenvolveram no país um projeto inspirado na sua contraparte estadunidense e com nomenclatura bastante similar: **Quem Ama Espera** (Custódio, 2016).

Figura 13 – Logotipos das campanhas “Quem Ama Espera” e *True Love Waits*



Fontes: Deezer e *Emmanuel Baptist Church*

São muitas as similaridades entre as duas campanhas. Além dos títulos e logotipos, ambas se constituem como campanhas evangélicas interdenominacionais voltadas ao público jovem e pautadas na doutrina da pureza reconfigurada pelo movimento fundamentalista estadunidense. Se a TLW lançou um CD musical em 1994, em 1995 a **Quem Ama Espera** fez o mesmo, com títulos como **Hino ao Amor, Fundamento Perfeito, e Só Com Muito Amor**¹⁵⁸. E, de modo análogo à série **Educação Sexual Cristã** (a base teórica da TLW), Kemp também lançou vários livros como manuais de diretrizes éticas acerca da pureza juvenil.

¹⁵⁸ O álbum *Quem Ama Espera* pode ser ouvido no aplicativo *Spotify*. Disponível em https://open.spotify.com/intl-pt/album/7D1bKOVYqhrDcjuS2t8yfl?si=r5B0F1uWS9O_w39OjPe-AA. Acesso em 15 jun. 2024.

Em **Respostas francas a perguntas honestas: namoro, noivado, casamento e sexo**, Kemp (1994) aponta a **novidade** que seu ministério implementou ao tratar diretamente sobre sexo nas igrejas, enquanto muitos omitiam o tópico por ele parecer **pouco espiritual**. Essa abordagem, na forma de uma **educação sexual**, trata a **imoralidade sexual** como **sinônimo de prostituição**, definida por ele como **defraudação sexual**, uma vez que desperta:

Excerto 8 (4)

[...] desejos sexuais em outra pessoa que só podem ser satisfeitos dentro da vontade de Deus, que é o casamento. Em outras palavras, segurar as mãos, abraçar, beijar, acariciar, ou seja, qual for o procedimento físico que desperte um impulso sexual em sua namorada, é defraudar. (Kemp, 1994, p. 18).

Esse(a) parceiro(a), percebendo-se **defraudado(a)**, **deveria**, conforme Kemp (1994, p. 18) ter a coragem de dizer algo como “Querido(a), vamos parar por aqui, senão vamos nos defraudar”. Além disso, o jovem leitor desse livro deveria, ainda segundo o pastor estadunidense, **terminar o namoro** em caso de proibição dos pais, **fazer uma aliança com os olhos** para tentar manter **pensamentos puros**, não se masturbar, não ter fantasias sexuais nem mesmo com seu(ua) namorado(a), não começar a namorar antes dos 16 anos (para as meninas) e antes dos 17 ou 18 anos (para os meninos), não apreciar literatura e filmes **sexualmente provocativos**, não conversar com os pares sobre fantasias e aventuras sexuais, não praticar atos homoafetivos (já que, para Kemp, **o homossexual seria um doente que perdeu a sua identidade como ser humano**) e, para o casal solteiro que já se relacionou sexualmente, voltar a ter um relacionamento físico dentro dos **padrões de Deus**.

Esse panorama de **maiores tentações sexuais** que o adolescente enfrentaria, de acordo com o pastor, teria, entre suas causas, o **meio ambiente** e seu âmbito cultural, pois “Somente um eremita consegue escapar do bombardeio implacável que a mídia espalha pelas cidades através de outdoors, pela TV, literatura, cinema, teatro, etc.” (Kemp, 1997, p. 107). Vemos, nesse caso, mais uma vez a culpabilização de uma mídia **hipersexualizada**:

Excerto 9 (4)

Ficando em frente à TV por algumas horas durante dez anos, o adolescente brasileiro assistirá não menos que 92.000 cenas de sexo. Porém, o mais terrível, é como ele é apresentado. Raramente a mídia revela as consequências desastrosas que o sexo pré-nupcial acarreta. Algumas delas são: separações, divórcios, infidelidade, espancamento e doenças venéreas. (Kemp, 1997, p. 107-108).

Assim como na campanha TLW, Kemp (1997, p. 118) defende que perante uma alegada **avalanche devastadora** que atualmente tentaria **transformar o sexo antes do casamento em um fato normal e totalmente aceitável**, “[...] é evidente a necessidade de um estudo claro, amplo, franco e aberto com nossos adolescentes sobre estas questões tão polêmicas, e que são tão reais à sua problemática de vida”. Isto é, diante de uma ética e de uma doutrina que, historicamente, inibem que se fale sobre sexo nas igrejas, principalmente entre os jovens, era preciso apresentar uma justificativa sólida para a mudança dessa ordem do discurso da pureza, o que, de modo similar ao que aconteceu nos EUA, circulou por meio de um conjunto de enunciados vinculados a uma posição de sujeito de mestre do cuidado de si.

No entanto, reverberação, reconfiguração e eco não são sinônimos de repetição, por isso não podemos traçar um paralelo direto entre a TLW e a **Quem Ama Espera** sem considerar as especificidades concernentes às condições de possibilidade das diferentes temporalidades e espacialidades envolvidas. Kemp, inclusive, na sua bibliografia, não menciona em nenhum momento a campanha estadunidense na qual acreditamos que ele se inspirou para desenvolver o seu projeto, tratando-se, potencialmente, de um domínio de memória, já que apesar dessa genealogia não ser discutida e nem repetida com exatidão, constatamos o estabelecimento de relações de filiação, de gênese, de transformação e de certa continuidade (Foucault, [1969] 2014a).

Assim, mesmo se tratando de duas campanhas diferentes, vemos que a segunda se mostra como uma das camadas provenientes do acontecimento discursivo que foi a primeira. Nesse sentido, convém indagar: quais foram os principais elementos de transformação entre a TLW e a **Quem Ama Espera**? Essa pergunta pode ser respondida com uma outra: por que a campanha estadunidense foi um sucesso político-midiático-religioso e a brasileira foi pouco notada pelo grande público? Entre as possibilidades de resposta, consideramos que os principais fatores relacionados a essa diferença dizem respeito ao fato de a campanha **Quem Ama Espera** não ter conseguido se tornar um fenômeno pop no Brasil, como ocorreu nos EUA. Além disso, também não houve, como ocorreu no caso de Uganda, apoio da esfera política para a sua promoção.

Na década de 1990, esse projeto em prol da pureza juvenil brasileira não abrangeu jovens tomando as ruas e fazendo grandes performances, como a assinatura de contratos de pureza perante a comunidade. A campanha brasileira também não popularizou a venda de materiais, como roupas e acessórios, e não lançou a pureza como um produto cultural marcado pela lógica do consumo massivo e espetacularizado. Para comprovar que as tecnologias do pop não foram utilizadas, pela *Quem Ama Espera*, com a mesma efetividade que ocorreu nos EUA,

destacamos que, enquanto os CDs da TLW possuíam canções cujos gêneros musicais refletiam o gosto juvenil da cultura pop do seu tempo (abrangendo *pop, rock, rap e hip hop*) e abordando mais diretamente temas como sexo e sexualidade, o CD da **Quem Ama Espera** tinha canções com letras mais suaves sobre amor e amizade, em estilo gospel tradicional e menos juvenil, abordando sub-repticiamente o tema da castidade sexual.

Além disso, também na década de 1990, o governo brasileiro adotou uma abordagem mais baseada na ciência para enfrentar a epidemia de HIV/AIDS, priorizando políticas públicas integradas ao recém-desenvolvido Sistema Único de Saúde (SUS). Em vez de adotar estratégias centradas na promoção da abstinência e da fidelidade conjugal, o Brasil começou a promover programas de educação sexual, distribuição gratuita de preservativos e medicamentos antirretrovirais. Além disso, iniciou-se uma série de campanhas de conscientização mais acessíveis a diferentes públicos, abordagem essa alinhada à valorização da ciência e à inclusão de múltiplos atores sociais no enfrentamento da epidemia de HIV/AIDS (Felicello, 2003).¹⁵⁹

Nesse cenário, outras especificidades das condições de possibilidade político-culturais brasileiras também precisam ser consideradas. O contexto nacional desse período foi marcado por um histórico de crises econômicas e políticas. Ademais, os evangélicos representavam apenas 9% do total da população brasileira, segundo dados do IBGE de 1992, e eram comumente associados a estereótipos pejorativos, devido à forte presença pentecostal e neopentecostal entre grupos marginalizados (Spyer, 2020). Dessa forma, mesmo considerando o fenômeno **irmão vota em irmão**¹⁶⁰ (Boas, 2023), o qual indica que, também no Brasil, os evangélicos começavam a se envolver mais diretamente na esfera política, é importante destacar que, no referido país, diferentemente dos EUA e de Uganda, não se constituía ainda um movimento de aproximação consistente entre um grande partido político e um conjunto de denominações evangélicas.

Logo, com menor destaque e abrangência nacional, a cobertura midiática e o alcance político que foram tão importantes para o sucesso da TLW não tiveram o mesmo efeito no Brasil. Mas uma camada posterior desse acontecimento discursivo, sob condições de

¹⁵⁹ Para uma análise com maiores informações sobre as políticas públicas desenvolvidas pelo SUS e pelo Ministério da Saúde ao decorrer das últimas décadas na prevenção do HIV/AIDS, englobando o embate entre Estado e Igreja na educação sexual, o leitor pode consultar a tese de Marcela Franco Fossey (2011) que aborda a polêmica sobre o sexo saudável sob uma perspectiva discursiva.

¹⁶⁰ Nas eleições municipais de 2024, a bancada evangélica sofreu redução significativa em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, onde candidatos apoiados por lideranças religiosas influentes, como Silas Malafaia e Valdemiro Santiago, não foram eleitos, indicando que o fenômeno **irmão vota em irmão** pode ter perdido força. Isso ilustra potenciais mudanças no comportamento eleitoral dos evangélicos e maior diversidade de escolhas políticas dentro desse grupo. Além disso, enunciados político-evangélicos enfrentam contraposições internas, com movimentos como o de mulheres negras evangélicas articulando críticas aos conservadores tradicionais e promovendo perspectivas mais inclusivas.

possibilidade mais similares às estadunidenses da década de 1990, conseguiu, através de Nelson Junior, um resultado religioso-político-midiático mais próximo ao da campanha de pureza norte-americana. Segundo palavras do próprio pastor:

Excerto 10 (4)

Quando eu era adolescente, surgiu no Brasil um movimento que ficou muito conhecido, o *Quem ama espera*, liderado pelo pastor Jaime Kemp. As pessoas sempre me perguntam se o *Eu Escolhi Esperar* é a nova versão do *Quem ama espera*. Outras, mais precipitadas, dizem que o *Eu Escolhi Esperar* é uma cópia do *Quem ama espera*. Eu respondo que a campanha que idealizei é, na verdade, fruto do *Quem ama espera*. (Ferreira Neto Junior, 2015, p. 20-21).

Essa citação de Nelson Junior indica que a EEE nasce e se materializa em meio a memórias e movimentos, como os previamente analisados ao longo desta dissertação, tanto a nível internacional quanto nacional (análise essa, acerca do panorama brasileiro, que elaboramos mais detidamente na segunda seção deste trabalho). Vimos, nesse sentido, que a existência de campanhas de pureza prévias é um exemplo de campos em que enunciados atrelados a uma ordem do discurso da pureza já reverberavam no Brasil, ainda que sob outras condições de possibilidade.

Consolidando esse processo, a EEE, como camada do acontecimento discursivo representado pela TLW, e sabendo-se utilizar das tecnologias do pop de forma eficiente e sob um panorama mais favorável à ação da religião na esfera política (se comparado à campanha **Quem Ama Espera**), conseguiu ecoar a TLW de modo a obter alguns resultados similares aos dos EUA e aos de Uganda. Tornou-se, assim, um sucesso midiático e chegou a mobilizar o poder público de modo a possibilitar o surgimento de políticas públicas como, por exemplo, a **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**.

Em meio a esse discurso, portanto, a memória da pureza ecoou não somente em função do espaço, mas também temporalmente, possibilitando que, quando as condições de possibilidade político-religiosa-midiáticas se formaram no Brasil (por volta de duas décadas após os cenários que analisamos acerca dos EUA e de Uganda), a pureza, em sua ordem fundamentalista, conseguisse reverberar com mais força e efetividade no Brasil, conforme demonstramos por meio do exemplo da campanha governamental **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**.

5 CONCLUSÃO

Eu me desloco no tempo e no espaço
 Passo a passo, faço mais um traço
 Faço mais um passo, traço a traço
 [...]

 Eu me desloco no tempo e no espaço
 Na fumaça um mundo novo faço
 Faço um novo mundo na fumaça
 (Marcos Valle)

Iniciamos este trabalho, assumindo, como eixo central, a problemática relacionada à campanha governamental **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, como derivação da **Política Nacional de Prevenção ao Risco da Atividade Sexual Precoce**, desenvolvida durante a gestão presidencial de Jair Messias Bolsonaro e sob as lideranças ministeriais de Damara Alves (MMFDH) e de Henrique Mandetta (MS), em meio às várias disputas de poder entre as esferas religiosa, política, midiática e científica no que se refere a uma memória da pureza.

Nesse sentido, objetivamos identificar o domínio de memória que constituiu essa campanha, além de analisar como ela ecoou um conjunto de enunciados e de acontecimentos, e de verificar se esses elementos materializam um discurso da pureza. Para tanto, inspiramo-nos nas técnicas de pesquisa arqueogenealógicas desenvolvidas por Foucault, incluindo sua análise dos discursos, os estudos genealógicos sobre o poder e a investigação de códigos éticos concretos, com o suporte complementar do método indiciário. Com esse intuito, justificamos a escrita desta dissertação por meio da provocação de Foucault, que nos incita a analisar o discurso através das relações de luta e de poder (Foucault, [1973] 2013). Nessa seara, constatamos a existência de um conflito político e midiático envolvendo religião e ciência frente à referida campanha, a qual, apesar das críticas e dos questionamentos que lhe foram feitos, permitiu a emergência de alguns projetos de lei que contaram com o apoio da extrema-direita brasileira.

Após explorarmos um *corpus* composto por materiais diversos e dispersos (como normatizações, códigos éticos, textos instrucionais, conteúdos midiáticos variados e publicações religiosas, políticas e científicas), identificamos como iniciativas de uma extrema-direita atrelada ao fundamentalismo e ao Tradicionalismo ecoaram em uma mudança na ordem do discurso da pureza e, conseqüentemente, na reconfiguração da temporalidade dessa pureza.

Visto que a campanha-objeto da nossa pesquisa se constitui como camada de uma memória relacionada ao acontecimento discursivo no âmbito da pureza representado pelo TLW,

ela ressoa enunciados dessa pureza que, mesmo não constituindo contemporaneamente um corpo de verdades, estabelece com eles relações de filiação, de gênese, de transformação, de continuidade e de descontinuidade histórica – conforme postulado por Foucault, quando desenvolve o conceito-operacional **domínio de memória** (Foucault, [1969] 2014a).

Ao estudamos os materiais do *corpus* desse trabalho, que incluem manuais da EEE, textos de Olavo de Carvalho, documentários da BP, documentos históricos relacionados às variadas modalidades da pureza, excertos sobre as interfaces da pureza com diferentes esferas e nacionalidades, materiais relacionados à SBC e à campanha TLW etc., pudemos entender a manifestação do discurso da pureza na esfera política contemporânea como resultado dos seus paradoxais campos de concomitância e de presença, que retomam a memória da pureza a partir de enunciados **pseudocientíficos**.

Também a partir desses materiais, constatamos a existência de um arquivo que, reconfigurado conforme as condições de possibilidade da contemporaneidade, resultou em normas específicas sobre o que pode e o que não pode ser dito acerca da pureza, e também em materializações do biopoder e do poder disciplinar, as quais, abarcando essa pureza reconfigurada, reverberam em novas formas de se entender e gerenciar o tempo no seu processo de infiltrar-se nos corpos por meio de um controle minucioso em relação às redes de saber-poder.

Na continuidade do trabalho, retomamos, comparativamente, os cenários dos EUA, de Uganda e do Brasil. Nos três casos, analisamos como políticas públicas que promovem midiaticamente enunciados ascéticos relacionados à pureza, em consonância com a esfera religiosa e em dissonância com a científica, fazem parte de um contexto sociopolítico de disputa acerca de uma valoração positiva ou negativa da memória da pureza. Todas essas campanhas também abrangem uma divergência de percepção da temporalidade, pois, quando se pensa o papel do Estado no cuidado da sexualidade populacional, com foco na juventude, o tempo pode ser pensado, pelo menos, de duas formas: i) individualmente, respeitando-se o tempo de cada um (como defendido pela deputada Sâmia Bomfim, o que reverbera enunciados da modernidade individualista); ii) um tempo coletivo, relacionado aos tempos disciplinar, de Deus e da pureza fundamentalista. As diferentes configurações que se estabelecem a partir do cruzamento dessas duas possibilidades de relação com o tempo refletem os conflitos nos três países supramencionados no que se refere às diferentes dinâmicas entre as esferas religiosa, política, científica e midiática, já que, apesar de o eco do discurso da pureza reverberar nesses três países, são as especificidades das condições de possibilidade de cada um deles que nos ajudam a entender como ocorrem as variações em relação ao discurso da pureza.

Na exploração dessa problemática, um conjunto de indícios apontou para a confirmação de um discurso da pureza que, não se restringindo a enunciados totalmente englobáveis por outros discursos (como os da sexualidade e os das religiões), foi passível de identificação através do processo foucaultiano de desconstrução inicial das aparentes unidades, o que nos permitiu reconhecer a dispersão dos discursos e, a partir disso, delimitar novas regularidades.

Também apontamos como regularidade no discurso da pureza a sua presença nas mais diversas sociedades e culturas. Os primeiros indícios disso vieram da retomada de pesquisas realizadas por Foucault (2022 [1982]) e por Douglas ([1966] 2014), mas, à medida que analisamos textos religiosos, éticos, judiciais, históricos e políticos produzidos em contextos diversos, e em meio à dispersão de mais de dois milênios, pudemos constatar essa regularidade.

Quando entendemos o discurso da pureza como constituído por meio de uma memória, constatamos que, apesar das descontinuidades e rupturas, tal memória ecoa e reverbera fragmentos prévios da pureza através de algumas relações de gênese, de transformação e de continuidade. Em **História da sexualidade 4: as confissões da carne** (Foucault, 2021), por exemplo, o eco de uma ética da pureza greco-romana sobre práticas de si cristãs é convicentemente apresentado por Foucault. Mas no nosso próprio *corpus* também notamos alguns desses trânsitos, como: na releitura da pureza (e do tempo) promovida por São Tomás de Aquino; nas diferentes visões sobre a pureza de Joana D'Arc ao decorrer dos séculos; nos enunciados sobre a pretensa **pureza de sangue**; na loucura e na doença relacionadas à ideia de impureza; no enunciado do **destino manifesto**; em uma pureza pretensamente científica promovida por um positivismo evolucionista; no movimento higienista; no fundamentalismo religioso; e na cultura pop.

Esse conjunto de acontecimentos, que lemos como acontecimentos discursivos, ilustram como o arquivo da pureza é atualizado conforme as condições de possibilidade apresentadas e materializadas em cada momento sócio-histórico. Entre os acontecimentos que analisamos, apontamos o sucesso da campanha TLW, interseccionando as esferas religiosa, midiática e política (na relação com a esfera científica), como elemento central para analisarmos a recente descontinuidade no discurso da pureza que reforça enunciados sobre a sexualidade juvenil, através de técnicas e tecnologias associadas ao pop, fazendo esse discurso da pureza ressoar politicamente através de um paradoxal campo de concomitância e de presença com a ciência, por meio de enunciados pseudocientíficos.

Tanto a campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, quanto suas antecessoras (como a EEE, a *True Love Waits*, ou mesmo a ABC em Uganda), engendram reatualizações do poder disciplinar e do biopoder, resultando em novas formatações

das tecnologias de si. Nessa seara, ao tratarmos do *a priori* histórico da epidemia da AIDS, mostramos que todas essas campanhas recuperam certos enunciados de controle temporal sobre a pureza dos corpos que, já não abarcados pela esfera científica do mesmo modo como eram no passado, apontam para uma ordem do discurso mais próxima da religiosidade fundamentalista, Tradicionalista e da extrema-direita.

No caso brasileiro, nós vimos como a pureza, relacionando poder disciplinar e biopoder, materializou-se de diversas formas, seja através de enunciados da **pureza de sangue**; seja por meio da **pureza racial**; do higienismo; de uma pureza político-religiosa; ou, ainda, através das diversas modalidades de pureza sexual ecoadas ao decorrer de um tempo cronológico. Em todas essas modalidades, houve movimentos de resistência, assim como reinvenções de técnicas, regulamentações e instituições, tanto favoráveis quanto contrárias à manutenção dessa ordem do discurso.

Em reatualização mais recente, que se deu por meio da campanha do governo Bolsonaro, diante das muitas reações contrárias a uma política pública que se baseasse nesse discurso da pureza, a publicidade governamental que analisamos coloca a família como a principal instituição responsável pela manutenção da pureza dos jovens, o que ressoa a tese fundamentalista de **valores familiares**, mas também mostra a dificuldade governamental (em comparação com os governos dos EUA e de Uganda) de reinventar, em conformidade com o discurso da pureza, técnicas, regulamentações e instituições. Isso reforça a existência de uma resistência, pois “[...] lá onde há poder há resistência, e no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder” (Foucault, [1976] 2019, p. 104).

Analisamos, ainda, como regularidade mais relevante desse discurso da pureza, a contraparte (ou oposto semântico) da pureza, que é a impureza. Ou seja, se há o **ser puro**, então também haverá o **ser impuro**. E a consequência dessa dualidade é a existência de técnicas, tecnologias, regulamentações, instituições e/ou políticas que enunciam a conversão da impureza em pureza e/ou que sancionem, penalizem e segregam a impureza, evitando a **mistura** entre o puro e o impuro. Ressaltamos, no entanto, que não tratamos aqui a relação entre pureza e impureza como uma oposição maniqueísta ou como uma essência ontológica. Em consonância com a lógica foucaultiana, presente, principalmente, em **A arqueologia do saber** e na obra **Microfísica do poder**, compreendemos essas categorias como efeito de práticas discursivas e de dispositivos de saber-poder, que se entrecruzam, se transformam e se reconfiguram como parte de um domínio de memória, e não como categorias absolutas.

Esse complexo panorama, que transcende as fronteiras das religiosidades e da sexualidade, reafirma a importância deste trabalho em um cenário de radicalização da extrema-direita, pois um dos efeitos dessa radicalização, como estudamos, foi a reemergência do fundamentalismo, que surge em consonância com o discurso da pureza. Esse movimento levou essa pureza, que é permeada por uma religiosidade alinhada ao Tradicionalismo e à extrema-direita, para a esfera política, utilizando-se de tecnologias midiáticas para isso. Tal discurso, que se opõe a enunciados científicos, surge apresentando-se como o único **discurso verdadeiro** e, por isso mesmo, supostamente passível de permear todas as esferas/campos da vida, como lemos, ao longo dessa dissertação, em excertos coletados nos livros de Francis Schaeffer ([1981] 1982) e de Olavo de Carvalho (2014).

Contudo, as várias injustiças, relacionadas ao vínculo estreito entre política e religião e materializadas ao longo da história, funcionam, defendemos aqui, como indícios da eficácia e da legitimidade de um Estado laico, mesmo que as relações entre essas duas esferas não possam ser totalmente apagadas. Na Grécia Antiga, vimos Sócrates ser condenado à morte por um julgamento político permeado pela religiosidade da época¹⁶¹. Na medievalidade, lemos sobre a decretação da pena de morte para Joana D'Arc, o que ocorreu devido à decisão de que as vozes que ela escutava eram demoníacas e que suas atitudes masculinas destoariam daquilo que era exigido por aquela sociedade. No período colonial, mais uma vez, observamos as esferas política e religiosa em consonância na exploração e genocídio dos povos colonizados, vistos como impuros e, conseqüentemente, como inferiores. Em Uganda, analisamos como a memória dessa pureza afetou a criação de políticas públicas que, contrapondo-se à ciência, desembocaram em uma perseguição policial e judicial contra jovens e em sanções como a pena de morte contra a população LGBTQIA+. Todas essas situações, brevemente retomadas aqui, apontam para o perigo de uma proximidade muito extrema entre religião e política.

Devemos lembrar, contudo, que o discurso da pureza não é sinônimo de discurso religioso (ou discursos das religiões). Nos exemplos anteriores, discursos relacionados à política, à economia, à medicina, à sexualidade, entre outros, são atravessados pelo discurso a pureza, relacionando-se conflitivamente com ela. Assim, na modernidade, a ciência higienista e o positivismo eugenista, ecoando modalidades prévias dessa pureza e legitimados pelo tempo

¹⁶¹ A referência à religiosidade no julgamento de Sócrates é feita aqui em sentido ampliado e analítico, considerando a acusação de afastamento dos deuses da *polis*, mas sem pretensão de equivalência direta com categorias contemporâneas de religião ou moralidade, pois trabalhamos com os conceitos foucaultianos de **ruptura** e de **descontinuidade** tanto no que se refere aos discursos das religiões quanto ao discurso da pureza.

da ciência de sua época, seguiram hierarquizando, punindo, segregando e/ou aplicando tecnologias diversas àqueles tidos por impuros, a fim de evitar a **mistura** entre puros e impuros.

Heterogeneidade, resistência e contramovimentos atravessam o discurso da pureza continuamente, impossibilitando-nos de prever as consequências que resultarão da atual ordem discursiva, atravessada pelo fundamentalismo, pelo Tradicionalismo e pela extrema-direita. Mas, com base nas regularidades do discurso da pureza, nos acontecimentos históricos que analisamos e em suas reverberações mais recentes, nos EUA e em Uganda, vimos o quão problemático pode ser a atual configuração político-social do Brasil e de outros países que também aderiram a essa **tríplice aliança**¹⁶² entre fundamentalismo, Tradicionalismo e extrema-direita.

O discurso da pureza, e as relações de saber-poder resultantes dele, não são, necessariamente, sinônimo de opressão. Aprendemos com Foucault ([1976] 2019) que o poder não se resume à repressão, pois envolve uma série de técnicas e de saberes que também podem ser construtivos, produzindo efeito diversos. Nesse sentido, é possível vivenciar experiências positivas em toda e qualquer relação de saber-poder. Contudo, acreditamos que, como sociedade, é importante atentarmos-nos às críticas feitas à campanha **Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo**, a qual é vista por diversos trabalhos científicos, com os quais dialogamos ao longo deste trabalho, como um projeto ineficiente e anticientífico.

É importante destacar que este trabalho não encerra as possibilidades de se pensar o discurso da pureza e sobre quais são as materialidades dispersas que ecoaram na supramencionada campanha. Conseguimos identificar apenas alguns indícios vinculados ao referido objeto, afinal, como vimos, o arquivo de um discurso é passível de análise apenas a partir dos seus fragmentos, não sendo possível abarcar a sua totalidade. Essa limitação, contudo, abre outras possibilidades de se pensar a memória da pureza por meio de outros fragmentos, de outros indícios.

Podemos supor, por exemplo, que a **guerra às drogas** e que o encarceramento em massa da população negra funcionam como ecos da pureza de sangue e da pureza racial (Alexander, 2010). Em sentido similar, práticas de perseguição à religiosidades afro-brasileiras e ameríndias poderiam ser compreendidas como manifestações contemporâneas desses mesmos ecos discursivos, o que permitiria uma perspectiva de análise decolonial. Também acreditamos ser possível entender a internação dos supostos **loucos** em comunidades terapêuticas, muitas delas

¹⁶² Expressão usada por Michel Pêcheux ao se referir à relação entre Marxismo, Psicanálise e Linguística, materializada nas figuras de Althusser, Lacan e Saussure, na constituição da Análise de Discurso Francesa (AD). A esse respeito, conferir Pêcheux ([1978] 1997; [1978] 2006).

mantidas por instituições religiosas, como uma reconfiguração do discurso manicomial, vinculado ao discurso da pureza e à medicina higienista. Nessa linha, as várias modalidades socioculturais e geográficas de separação (**não mistura**) entre pobres e ricos, proletariado e burguesia, poderiam, hipoteticamente, tratar de um conjunto de enunciados atravessados pelo discurso da pureza. Ademais, parece haver uma certa regularidade entre o aumento da preocupação do poder público com questões relacionadas à pureza sexual da população e o crescimento do autoritarismo de extrema-direita nessa esfera.

Essas problematizações acima apresentadas, contudo, não podem ser respondidas estritamente com base no *corpus* deste trabalho, mas elas servem como provocações que apontam tanto para as limitações da pesquisa que resultou nesta dissertação, quanto para a possibilidade de elaboração, ainda com base no tema da pureza, de novos problemas de pesquisa e, conseqüentemente, de novas hipóteses de trabalho.

Defendemos, então, que sim, **tudo tem seu tempo**, inclusive a pureza. Todavia, não se trata, aqui, de um mesmo tempo **eterno**, mas sim de tempos diversos e dispersos. E se há tempo, como percepção e concepção sociocultural, há memória. Se há memória dessa pureza, precisamos preservá-la contra o esquecimento, esquecimento esse constitutivo de uma memória que, na sua configuração político-religiosa-midiática-pop contemporânea, marcada por uma temporalidade da efemeridade e por tecnologias vinculadas à extrema-direita, afasta e ofusca indícios e fragmentos relacionados à sua constituição. Nesse sentido, o discurso da pureza reverbera todo um histórico de segregação, penalização, controle e sofrimento, resultante de técnicas e de enunciados dispersos, os quais buscam silenciar e excluir os que são qualificados como *impuros* em oposição aos que são considerados **puros**.

REFERÊNCIAS

- ALAVA, Henni; GUSMAN, Alessandro. Purity rules in Pentecostal Uganda. **Suomen Antropologi**: Journal of the Finnish Anthropological Society, [S.L.], v. 46, n. 3, p. 52-70, nov. 2022. Disponível em: <https://journal.fi/suomenantropologi/article/view/115525>. Acesso em: 25 set. 2024.
- ALBERT, Saulo. Uma intervenção psicologicamente ética sobre o sujeito aderente a movimento de pureza sexual. **Revista Periódicus**, [S.L.], v. 2, n. 19, p. 1-19, dez. 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/49613>. Acesso em: 16 jan. 2024.
- ALBERT, Saulo; SILVA, Edvania Gomes da; FARIAS, Edson Silva de. Dinâmica entre lembrança e esquecimento na campanha “Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem o Seu Tempo”. **Revista Interdisciplinar Pensamento Científico**, [S.L.], v. 9, n. 1, p. 151-175, ago. 2023. Disponível em: <http://reinpec.cc/index.php/reinpec/article/view/1197>. Acesso em: 10 jan. 2024.
- ALEXANDER, Michelle. **The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness**. New York: The New Press, 2010.
- ALMEIDA, Ronaldo de. **A Igreja Universal e seus demônios**. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.
- ALMEIDA, Vasni de. Protestantismo e República no Brasil: política, sociedade e educação. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil: um debate histórico e historiográfico**. Curitiba: CRV, 2017c.
- AMARAL, Flávia Aparecida. **História e ressignificação: Joana d’Arc e a historiografia francesa da primeira metade do século XIX**. 2012. 221 f. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo, Curso de História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2012. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14012013-105821/publico/2012_FlaviaAparecidaAmaral.pdf. Acesso em: 22 dez. 2024.
- AMERICAN BOARD OF COMMISSIONERS FOR FOREIGN MISSIONS. **First ten annual reports of the American Board of Commissioners for Foreign Missions: with other documents of the Board**. Boston: Crocker and Brewster, 1834. Disponível em: <https://archive.org/details/firsttenannualre00amerrich/page/n3/mode/2up>. Acesso em: 26 dez. 2024.
- ANCHIETA, Joseph de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta, S. J. (1554-1594)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.
- AQUINO, Tomás de. **Suma teológica (1265-1273)**. 2. ed. v. 7. São Paulo: Loyola, 2013.
- AQUINO, Tomás de. **Suma teológica: a criação – o anjo – o homem (1265-1273)**. 2. ed. v. 2. São Paulo: Loyola, 2002.

AQUINO, Tomás de. **Suma teológica: teologia – Deus – trindade (1265-1273)**. 3. ed. v. 1. São Paulo: Loyola, 2001.

AZEVEDO, Thales de. **As regras do namoro à antiga**. São Paulo: Ática, 1986.

BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso** (1979). Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: 34, 2016.

BELLOTTI, Karina Kosicki. “Quanto mais santidade melhor”: campanhas midiáticas de pureza sexual (1990-2010). **Reflexão**, [S.L.], v. 44, p. 1-17, ago. 2019. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/4504>. Acesso em: 29 jun. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde; Ministério da Educação; Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos; Ministério da Cidadania. **Plano Nacional de Prevenção Primária do Risco Sexual Precoce e Gravidez na Adolescência**. Brasília: Imprensa Nacional; Governo Federal, 2021. Disponível em: https://www.tjes.jus.br/wp-content/uploads/plano-nacional_camp_gov_fed.pdf. Acesso em: 30 dez. 2024.

BOAS, Taylor C. **Evangelicals and electoral politics in Latin America: a kingdom of this world**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2023.

BOCCHI, Josiane Cristina. Corpo, subjetividade e o discurso da saúde: ensaio para profissionais de campo. **Motricidades: Revista da Sociedade de Pesquisa Qualitativa em Motricidade Humana**, São Carlos, v. 5, n. 1, p. 80-92, 2021. Disponível em: <https://www.motricidades.org/journal/index.php/journal/article/view/2594-6463-2021-v5-n1-p80-92>. Acesso em: 14 mai. 2024.

BRÜCKNER, Hannah; BEARMAN, Peter. After the promise: the std consequences of adolescent virginity pledges. **Journal Of Adolescent Health**, [S.L.], v. 36, n. 4, p. 271-278, abr. 2005. Disponível em: [https://www.jahonline.org/article/S1054-139X\(05\)00055-8/fulltext](https://www.jahonline.org/article/S1054-139X(05)00055-8/fulltext). Acesso em: 25 jul. 2023.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo” (1989). *In*: LOURO, Guacira Lopes. (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

BRITO, Luciana da Cruz. O crime da miscigenação: a mistura de raças no brasil escravista e a ameaça à pureza racial nos estados unidos pós-abolição. **Revista Brasileira de História**, [S.L.], v. 36, n. 72, p. 107-130, ago. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/pxVhvBvDnJ3ZM8vG6zjVvZN/?lang=pt>. Acesso em: 15 set. 2023.

CABRAL, Cristiane da Silva; BRANDÃO, Elaine Reis. Gravidez na adolescência, iniciação sexual e gênero: perspectivas em disputa. **Cadernos de Saúde Pública**, [S.L.], v. 36, n. 8, p. 1-5, 03 ago. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/WryX9xCMY5vwNwjM33pqbyb/?lang=pt>. Acesso em: 21 jul. 2024.

CANNON, Ann. Just for parents of adolescents. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993a.

CANNON, Ann. **Sexuality: God's gift (for adolescents)**. Nashville: Family Touch Press, 1993b.

CANNON, Ann. Supplementary group study for adolescents. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993c.

CARDOSO JUNIOR, Hélio Rebello. Para que serve uma subjetividade? Foucault, tempo e corpo. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, [S.L.], v. 18, n. 3, p. 343-349, dez. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/prc/a/mgDJP8Myg7ZgxnnWGq8fcSQ/?lang=pt>. Acesso em: 30 mar. 2024.

CARRANZA, Brenda; SANTOS, Renan William dos; JÁCOMO, Luiz. Dimensões religiosas da radicalização política no Brasil contemporâneo. **Revista Plural**, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 5-16, jan./jun. 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/188499/174215>. Acesso em: 21 jul. 2024.

CARVALHO, Heloisa de. **Meu Pai, o guru do presidente**. Curitiba: 247, 2020.

CARVALHO, Olavo de. **O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota**. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Trad. Ingrid Müller Xavier. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CASTRO, Fábio Fonseca de. Temporalidade e quotidianidade do pop. *In*: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. (Org.). **Cultura pop**. Salvador: UFBA; Brasília: Compós, 2015.

CHERNOVIZ, Pedro Luiz Napoleão. **Diccionario de medicina popular e das sciencias accessorios para uso das familias, contendo a descrição das causas, symptommas e tratamento das moléstias**. 6. ed. Paris: A. Roger & F. Chernoviz, 1890.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de Ética Profissional do Psicólogo**. ago. 2005. Brasília. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2012/07/codigo-de-etica-psicologia.pdf>. Acesso em: 09 fev. 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução CFP N.º 001/1999. 22 mar. 1999. Brasília. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf. Acesso em: 09 fev. 2024.

CORBARI, Alcione Tereza; BIDARRA, Jorge. O modal *dever* epistêmico e deontico: um problema de processamento lexical. **Ciência & Cognição**, v. 11, p. 120-131, jul. 2007. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1806-58212007000200010&script=sci_abstract. Acesso em: 16 ago. 2024.

CORONIL, Fernando. Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo. (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2000.

COSTA, Luis Artur; FONSECA, Tânia Mara Galli. Do contemporâneo: o tempo na história do presente. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 59, n. 2, p. 110-119, dez. 2007. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672007000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 30 mar. 2024.

COSTA, Simoni Furtado da. **Relacionamentos afetivo-sexuais na adolescência precoce e vulnerabilidades associadas em estudantes do município do Rio de Janeiro**. 194 f. Tese (Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Curso de Ciências Médicas, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://www.bdtd.uerj.br:8443/handle/1/18646>. Acesso em: 10 jan. 2024.

CRUZ, Anna Carolina Alves. **Cada pastor uma igreja: trânsito religioso e atomização dos evangélicos em Uberlândia-MG**. 155 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Uberlândia, Curso de Ciências Sociais, Uberlândia, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/17962/1/PastorIgrejaTransito.pdf>. Acesso em: 4 dez. 2024.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Por uma concepção de Estado laico. *In*: DAVILA-LEVY, Cláudia Masini; CUNHA, Luiz Antônio. (Org.). **Embates em torno do Estado laico**. São Paulo: SBPC, 2018. Disponível em: <http://portal.sbpcnet.org.br/livro/estadolaico.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2024.

CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão. A juventude solteira e a sexualidade: abordagem e implicações na pregação protestante. *In*: **Anais...** VI Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. v. 4. São Leopoldo: EST, 2016. p. 38-53. Disponível em: <http://anais.est.edu.br/index.php/genero/article/view/617>. Acesso em: 22 mai. 2022.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. A dupla linguagem do desejo na Igreja Evangélica Bola de Neve. **Religião & Sociedade**, [S.L.], v. 30, n. 1, p. 53-80, jul. 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/h6Ghyfmy9X8F5bcPymfsw4P/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10 fev. 2024.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Trad. Mônica Siqueira Leite de Barros; Zilda Zakia Pinto. São Paulo: Perspectiva, [1966] 2014.

DOWLAND, Seth. **Family values and the rise of the Christian right**. Filadélfia: University of Pennsylvania, 2015.

DU MEZ, Kristin Kobes. **Jesus e John Wayne: como o evangelho foi cooptado por movimentos culturais e políticos**. Trad. Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2022.

ESPOSITO, Karina. Confederate immigration to Brazil: a cross-cultural approach to reconstruction and public history. **Public History Review**, [S.L.], v. 22, p. 23-37, dez. 2015. Disponível em: <https://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/phrj/article/view/4780>. Acesso em: 26 dez. 2024.

FELICIELLO, Domenico. **O Sistema Único de Saúde no Brasil e o desenvolvimento recente das políticas de financiamento às ações de combate à AIDS e outras DST**.

Brasília: Ministério da Saúde, 2003. Disponível em: <http://bit.ly/4gFRQb8>. Acesso em: 03 jan. 2025.

FERREIRA NETO JUNIOR, Nelson Pinto. **Eu escolhi esperar**. 1. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2015.

FERREIRA NETO JUNIOR, Nelson Pinto. **Eu escolhi esperar: para elas**. Vila Velha: Above publicações, 2013a.

FERREIRA NETO JUNIOR, Nelson Pinto. **Eu escolhi esperar: para eles**. Vila Velha: Above publicações, 2013b.

FERREIRA NETO JUNIOR, Nelson Pinto; CRISTINA, Angela. **Tire suas dúvidas sem tirar a roupa: não é só sobre aquilo**. São Paulo: Quatro ventos, 2019.

FINK, Michael. Biblical foundations for sex education. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993.

FONSECA-SILVA, Maria da Conceição. **Poder-saber-ética nos discursos do cuidado de si e da sexualidade**. Vitória da Conquista: UESB, 2007.

FOUCAULT, Michel. A água e a loucura. *In*: FOUCAULT, Michel. **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1963] 2006a.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: 70, [1969] 2014a.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Loyola, [1970] 2014b.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France**. Trad. Márcio Alves da Fonseca; Salma Annus Muchail. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, [1982] 2010a.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Eduardo Jardim; Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, [1973] 2013.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. António Ramos Rosa. Lisboa: 70, [1966] 2014c.

FOUCAULT, Michel. **Dizer a verdade sobre si**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Ubu, [1982] 2022.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, [1976] 2010b.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade clássica**. Trad. José Teixeira Coelho Netto. 12. ed. São Paulo: Perspectiva, [1961] 2019a.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, [1976] 2019b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7. ed. São Paulo: Paz e Terra, [1984] 2019c.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: o cuidado de si**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Paz e Terra, [1984] 2014d.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 4: as confissões da carne**. Trad. Heliana de Barros Conde Rodrigues; Vera Portocarrero. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, [1979] 2019d.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor?. *In*: FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1969] 2006b.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes?. *In*: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e histórias dos sistemas de pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1984] 2015a.

FOUCAULT, Michel. Retornar à história. *In*: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e histórias dos sistemas de pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1972] 2015b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramallete. 42. ed. Petrópolis: Vozes, [1975] 2014e.

FOSSEY, Marcela Franco. **Polêmica sobre sexo saudável: uma abordagem discursiva**. 2011. 182 p. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 2011. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1615380>. Acesso em: 4 fev. 2025.

FRÓES, Anelise; BULGARELLI, Lucas; FONTGALAND, Arthur. **Entre curas e terapias: práticas de conversão sexual e de gênero no Brasil**. São Paulo: All Out e Instituto Matizes, 2022.

GARTH, Lakita; ROBERTSON, Keith; LA CRUZ, Aaron De. Speak to the hand. *In*: **TRUE Love Waits**. Franklin: Interlink, 1999. 1 CD, faixa 3.

GERBASE, Iami. **Religião, política e mídia: as eleições municipais brasileiras de 2016 em páginas de notícias gospel no Facebook**. 123 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Curso de Jornalismo, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/177680/001063214.pdf?sequence=1>. Acesso em: 5 dez. 2024.

GERVASONI, Tamiris; BENETTI, Débora. Os direitos reprodutivos na adolescência: uma análise acerca da lei do planejamento familiar frente à campanha “Adolescência Primeiro, Gravidez Depois – Tudo Tem Seu Tempo”. **Revista Vertentes do Direito**, [S.L.], v. 8, n. 2, p. 26-55, nov. 2021. Disponível em:

<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/direito/article/view/11615>. Acesso em: 10 jan. 2024.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GONÇALVES, Alexandre Oviedo. Religião, política e direitos sexuais: controvérsias públicas em torno da “cura gay”. **Religião & Sociedade**, [S.L.], v. 39, n. 2, p. 175-199, ago. 2019.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/nrZFVzmmrBv39cWBynCcHLw/>. Acesso em: 17 dez. 2024.

GONÇALVES, Rozemy Magda Vieira; SARAIVA, Karla; GONZALEZ, Deborah Barbosa. Pureza da raça, sanidade do corpo e educação escolar. **Educação**, [S.L.], v. 48, n. 1, p. 1–26, jul. 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reeducacao/article/view/68270>. Acesso em: 9 set. 2023.

HANEGRAAFF, Wouter J. **New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought**. Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1996.

HEFLEY, James C. **The conservative resurgence in the Southern Baptist Convention**. Hannibal: Hannibal Books, 1991.

HESTER, Jimmy (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993.

HOBBS, Daniel. **The Trial of Joan of Arc**. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

HORTELAN, Luiza Terassi. “Moderno à moda antiga”: discursos terapêuticos, concepções românticas e performances de gênero no movimento Eu Escolhi Esperar. **Debates do NER**, [S.L.], v. 2, n. 34, p. 251–277, 2019. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/89956>. Acesso em: 19 jan. 2023.

HUNTER, James Davison. **Culture Wars: the struggle to define America**. New York: BasicBooks, 1991.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. **Censo Demográfico 1991: Resultados Gerais**. Rio de Janeiro: IBGE, 1992.

JANOTTI JUNIOR, Jeder. Cultura pop: entre o popular e a distinção. *In*: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. (Org.). **Cultura pop**. Salvador: UFBA; Brasília: Compós, 2015.

JENKINS, Carolyn. Training parents in providing Christian sex education. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993.

KEMP, Jaime. **Adolescência: crise ou curtição?** São Paulo: Vida, 1997.

KEMP, Jaime. **Respostas francas a perguntas honestas: namoro, noivado, casamento e sexo**. v. 1. São Paulo: Sepal, 1994.

KLEIN, Linda Kay. **Pure: inside the evangelical movement that shamed a generation of young women and how I broke free**. Nova Iorque: Touchstone, 2018.

KNIBIEHLER, Yvonne. **História da virgindade**. Trad. Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2016.

LANDRES, J. Shawn. When the Medium isn't the message: the true love waits campaign. **Religion & Education**, Santa Barbara, v. 23, n. 1, p. 25-33, jun. 1996. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15507394.1996.11000820>. Acesso em 03 nov. 2023.

LANFORD, Susan. Just for parents of preadolescents and young adolescents. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993a.

LANFORD, Susan. **Sex! What's that?** Nashville: Family Touch Press, 1993b.

LANFORD, Susan. Supplementary group study for preadolescents and young adolescents. *In*: HESTER, Jimmy. (Org.). **Christian sex education**. Nashville: Family Touch Press, 1993c.

LASCH, Christopher. **The new radicalism in America, 1889–1963: the intellectual as a social type**. New York: Alfred A. Knopf, 1965.

LAWSON, Linda. **AIDS crisis demands that churches educate, equip, reach out with love**. Baptist Press, out. 1989. Disponível em: <http://media.sbhla.org.s3.amazonaws.com/6861,10-Oct-1989.PDF>. Acesso em: 05 jun. 2024.

LEÓN, Pedro de Cieza de. **Crónica del Perú: el señorío de los Incas**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, [1553] 2005.

LIMA, Francisco Wellington Rodrigues; PEREIRA, Marcos Paulo Torres. O homem, o sentido da vida, o tempo e a morte em A palavra e a palavra, de Horácio Dídimo. *In*: OLIVEIRA, Cintya Kelly Barroso; SILVA, Fernanda Maria Diniz da; LIMA, Francisco Wellington Rodrigues. (Org.). **Horácio Dídimo em estudo**. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2018. p. 141-154.

LIPSITZ, George. From Plessy to Ferguson. *In*: **Cultural Critique**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.5749/culturalcritique.90.2015.0119>. Acesso em: 24 dez. 2024.

MAGALHÃES, Amarildo Pinheiro. **Carta aberta ao povo de Deus: o discurso petista dirigido aos cristãos em 2010**. *In*: **Anais...** VI Seminário de Estudos em Análise do Discurso. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/6SEAD/PAINEIS/CartaAbertaAoPovo.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2024.

MAMDANI, Mahmood. **Imperialism and Fascism in Uganda**. Trenton: Africa World Press, 1984.

MARTINO, Luís Mauro Sá. Like a prayer: articulações da cultura pop na midiatização da religião. *In: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. (Org.). **Cultura pop***. Salvador: UFBA; Brasília: Compós, 2015.

MCKEEHAN, Toby; SMITH, Kevin Max. I don't want it. *In: **TRUE Love Waits***. Nashville: Genevox Music Group, 1994. 1 CD, faixa 1.

MERK, Frederick. **Manifest destiny and mission in American history**: a reinterpretation. New York: Vintage Books, [1963] 1966.

MOORE, Erin V. *et al.* Debating Sex and Sovereignty: Uganda's new national sexuality education policy. **Sexuality Research and Social Policy**, [S.L.], v. 19, n. 2, p. 678-688, jun. 2021. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s13178-021-00584-9>. Acesso em: 26 set. 2024

MOTA, Elba Fernanda Marques. "Entre o comunismo e o ecumenismo": dos caminhos políticos da Igreja Assembleia de Deus na nova república brasileira. *In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil***: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017.

NAGAMINE, Renata Reverendo Vidal K. Os direitos de pessoas LGBTI em Uganda: redes transnacionais de advocacy e a lei anti-homossexualidade. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, [S.L.], n. 92, p. 273-302, ago. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/t7Fm7yzkj9cf9Pcz8HF5s6x/?lang=pt>. Acesso em: 24 set. 2024.

NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Eternidade e tempo: Plotino e Agostinho. **Argumentos: Revista de Filosofia**, [S.L.], n. 22, p. 152-161, nov. 2019. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/48716/1/2019_art_sfnascimento.pdf. Acesso em: 18 dez. 2024.

NEGROMONTE, Álvaro. **A educação sexual** (para pais e educadores). Rio de Janeiro: José Olympio, 1939.

NICHOLS, Bill. **Speaking truths with film**: evidence, ethics, politics in documentary. Oakland: University of California Press, 2016.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais**: origens e começo. São Paulo: Paulinas, 2005.

PAUL, Heike. **The Myths That Made America**: An Introduction to American Studies. Bielefeld: transcript Verlag, 2014.

PÊCHEUX, Michel. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação. *In: **Semântica e discurso***: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Unicamp, [1978] 1997.

PÊCHEUX, Michel. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. 4 ed. Campinas: Pontes, [1983] 2006.

PEREIRA, Letícia Mendes. **Adolescência primeiro, gravidez depois?** O comportamento sexual e reprodutivo de estudantes de 13 a 17 anos no Brasil. 141 f. Dissertação (Mestrado).

Universidade Estadual de Campinas, Curso de Demografia, Campinas, 2022. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/Busca/Download?codigoArquivo=556118>. Acesso em: 10 jan. 2024.

PEREIRA, Patrícia Cristine. **Educação sexual familiar e religiosidade nas concepções sobre masturbação de jovens evangélicos**. 151 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2014. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11449/115803>. Acesso em: 09 fev. 2023.

PETRA; HARTMAN, Bob. Love. *In: TRUE Love Waits*. Nashville: Genevox Music Group, 1994. 1 CD, faixa 4.

PIKE, Sarah M. **New Age and Neopagan Religions in America**. New York: Columbia University Press, 2004.

PINEL, Philippe. **Medico-philosophical treatise on mental alienation**: entirely reworked and extensively expanded. 2. ed. New Jersey: John Wiley & Sons, [1809] 2008.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates – Críton** (427 a.C. a 347 a.C.). Trad. Carlos Alberto Nunes. 4. ed. Belém: UFPA, 2023.

PORTSCHY, Jürgen. Times of power, knowledge and critique in the work of Foucault. **Time & Society**, [S.L.], v. 29, n. 2, p. 392-419, mai. 2020. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0961463X20911786>. Acesso em: 03 abr. 2024.

POSSENTI, Sírio. **Humor, língua e discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

PRADO, Michele. **Tempestade ideológica: Bolsonaroismo: a alt-right e o populismo iliberal no Brasil**. São Paulo: Lux, 2021.

PRATES, Gerson Dieter. **Sim! Escolhi Esperar**: análise dos modos de educar jovens sobre gênero e sexualidade através de uma campanha cristã. São Paulo: Dialética, 2021.

PRIORE, Mary Del. **História do amor no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Contexto, [2006] 2019.

REEGEN, Jan Gerard Joseph ter. O tempo na Filosofia Antiga e da Idade Média. **Kairós**, Fortaleza, v. 11, p. 89–102, 2021. Disponível em: <https://www.ojs.catolicadefortaleza.edu.br/index.php/kairos/article/view/122>. Acesso em: 18 dez. 2024.

RIBEIRO JÚNIOR, Laelson Matos. **Memória dos discursos científico e religioso na constituição da psicanálise freudiana**. 2022. 226 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2022. Disponível em: <http://www2.uesb.br/ppg/ppgmls/wp-content/uploads/2022/03/Disserta%C3%A7%C3%A3o-de-Laelson-Matos-Ribeiro-J%C3%BAnior-1.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2023.

RIBEIRO JÚNIOR, Laelson Matos; SILVA, Edvania Gomes da. Os descaminhos da memória em Foucault: descontinuidade, eco, arquivo e diferença. **Resgate**: Revista Interdisciplinar de Cultura, Campinas, [S.L.], v. 30, p.1-28, 2023. Disponível em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8671141>. Acesso em: 20 mai. 2023.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Trad. Marco Antonio Esteves da Rocha; Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

ROCHA, João Cezar de Castro. **Guerra cultural e retórica do ódio**: crônicas de um Brasil pós-político. Goiânia: Caminhos, 2021.

ROMANOWSKI, William D. **Eyes Wide Open**: Looking for God in Popular Culture. Grand Rapids: Brazos Press, 2007.

ROMANOWSKI, William D. **Pop Culture Wars**: Religion and the Role of Entertainment in American Life. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.

ROSE, Cecily; SSEKANDI, Francis M. A procura da justiça transicional e os valores tradicionais africanos: um choque de civilizações – o caso de Uganda. **Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos**, [S.L.], v. 4, n. 7, p. 100-127, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sur/a/wtPn9FWQ4BsRpRk8dFpkhsv/?lang=pt>. Acesso em: 24 set. 2024.

ROSENBAUM, Janet E.; WEATHERSBEE, Byron. True Love Waits: do Southern Baptists? Premarital sexual behavior among newly married Southern Baptist Sunday School students. **Journal of Religion and Health**, [S.L.], v. 52, n. 1, p. 263-275, jan. 2011. Disponível em: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10943-010-9445-5>. Acesso em: 18 abr. 2024.

SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. Apresentação: O Pop não poupa ninguém? *In*: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. (Org.). **Cultura pop**. Salvador: UFBA; Brasília: Compós, 2015.

SANTOS, Adriana Martins dos. Os neopentecostais: entre o mercado e o planalto. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017a.

SANTOS, Aline de Caldas Costa dos. **Otimismo e memória religiosa em diferentes narrativas**. 2017. 187 f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2017. Disponível em: <http://www2.uesb.br/ppg/ppgmls/wp-content/uploads/2017/06/Tese-Aline-de-Caldas.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2024.

SANTOS, Lyndon de Araújo. “Eis os milhões que em trevas tão medonhas”: o protestantismo no Brasil Oitocentista. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017b.

SANTOS FILHO, Adão Ferreira dos; SILVA, Cássio Roberto Borges da. Racismo científico e branqueamento no Brasil Republicano (1889-1930). **Politeia – História e Sociedade**, [S. L.], v. 23, n. 1, p. 17-32, 2024. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/view/13536>. Acesso em: 24 dez. 2024.

SCHAEFFER, Francis A. **A Christian Manifesto**. 2. ed. Westchester: Crossway Books, [1981] 1982.

SCHAEFFER, Frank. **Sex, mom and God: how the Bible's strange take on sex led to crazy politics, and how I learned to love women (and Jesus) anyway**. Philadelphia: Da Capo Press, 2011.

SCHAU-LARSEN, Astrid. **In God We Trust: Christianity, Uganda, and the AIDS Epidemic**. 93 f. Dissertação (Mestrado). Curso de História e Filosofia da Religião, Concordia University, Montreal, Canada, 2011. Disponível em: https://spectrum.library.concordia.ca/id/eprint/7310/1/Schau-Larsen_MA_S2011.pdf. Acesso em: 31 dez. 2024.

SCHLISSKE, Otto. **Manual dos pais evangélicos: auxílios educacionais**. Trad. Arteno Ilson Spellmeier; Leandro S. Telles. São Leopoldo: Sinodal, [1954] 1969.

SCHNELLE, Nils. **The Christian Right in the United States: origin, structure, and political activism**. 3. ed. Munique: Grin Verlag, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SELLERS, Tina Schemer. **Sex, God & the conservative church: erasing shame from sexual intimacy**. Nova Iorque: Routledge, 2017.

SERRA, Carlo Henrique Aguiar; SOUZA, Luís Antônio Francisco de; VALÉRIO, Raphael Guazzelli. (Des)encontros entre Giorgio Agamben e Michel Foucault: o que resta do estado de direito no Brasil. **Sociedade e Cultura**, [S.L.], v. 24, mai. 2021. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/63358>. Acesso em: 05 mar. 2022.

SILVA, Adriana Brito da *et al.* A extrema-direita na atualidade. **Serviço Social & Sociedade**, [S.L.], n. 119, p. 407-445, set. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ssoc/a/nTk6JtjrXGqcpGVcr8Rj4Wx/?lang=pt>. Acesso em: 12 fev. 2024.

SILVA, Ana Rosa Clochet da; BUTTIGNOL, Fernando César. Homofobia cristã e conservadorismo político: uma análise da atuação discursiva da exodus Brasil no contexto do governo Bolsonaro. **Rever: Revista de Estudos da Religião**, [S.L.], v. 24, n. 1, p. 197-219, ago. 2024. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/63086>. Acesso em: 17 dez. 2024.

SILVA, Edvania Gomes da. Estereótipos, religião e humor. **Estudos Linguísticos**, São Paulo, v. 44, n. 3, p. 1009–1018, 2016. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/1033>. Acesso em: 6 dez. 2024.

SILVA, Edvania Gomes da. **Os (des)encontros da fé: análise interdiscursiva de dois movimentos da igreja católica**. 2006. 293 f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Curso de Linguística, Campinas, 2006. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/393069>. Acesso em: 24 nov. 2023.

SILVA, Edvania Gomes da; SILVA; Alessandra Sousa. Do lugar de pastora ao lugar de ministra: percurso de um enunciado atribuído a Damares Alves. **Estudos da Língua(gem)**, [S.L.], v. 18, n. 3, p. 153-171, nov. 2020. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/estudosdalinguagem/article/view/7951>. Acesso em: 16 jan. 2022.

SILVA, Elizete da. Protestantes na terra da promessa: entre Deus e Mamom. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017a.

SILVA, Igor José Trabuco da. Pentecostais na política e na cultura: a atuação partidária da Assembleia de Deus de Feira de Santana. *In*: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; Almeida, Vasni de. (Org.). **Os 500 anos da reforma protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017b.

SILVA, Lourival Rodrigues da. **Juventude, religião e a utopia da “civilização do amor”**: estudo de caso das Pastorais da Juventude do Brasil. 2006. 175f. Dissertação (Mestrado). Universidade Católica de Goiás, Curso de Ciências da Religião, Goiânia, 2006. Disponível em: <https://tede2.pucgoias.edu.br/bitstream/tede/949/1/LOURIVAL%20RODRIGUES%20DA%20SILVA.pdf>. Acesso em: 2 dez. 2024.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. **Populismo Reacionário**: abordagem para compreender o brasil contemporâneo. Revista Brasileira de Ciência Política, [S.L.], n. 41, p. 1-9, set. 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/Zctt7kkjxgdyrWpt8Sf4SNK/?lang=pt>. Acesso em: 11 fev. 2024.

SILVA, William Costa da. **“Já Sinto o Manto”**: a tecitura ecossistêmica do pentecostal na internet. 2020. 147 f. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, Curso de Antropologia, Recife, 2020. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/7871>. Acesso em: 25 nov. 2024.

SMITH, Oran P. **The rise of Baptist republicanism**. New York: New York University, 1997.

SMITHER, Edward L. The impact of evangelical revivals on global mission: the case of North American evangelicals in Brazil in the nineteenth and twentieth centuries. **Verbum et Ecclesia**, v. 31, n. 1, 2010. Disponível em: https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2074-77052010000100014. Acesso em: 26 dez. 2024.

SOARES, Thiago. Percursos para estudos sobre música pop. *In*: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRAZ, Rogerio. (Org.). **Cultura pop**. Salvador: UFBA; Brasília: Compós, 2015.

SOUSA, Claudemir; SILVA, Francisco Vieira da. "Reflita! Pense duas vezes": discursos sobre a virgindade e a castidade nos domínios da religião e da política. **Revista Interfaces**, [S.L.], v. 12, n. 3, p. 13-27, 2021. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/6911. Acesso em 04 nov. 2022.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus**: quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

SSEREMBA, Yahya. The History of Dictatorship: custom, authority, and power in precolonial and colonial Uganda. **Africa Spectrum**, [S.L.], v. 58, n. 1, p. 3-20, jan. 2023. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/00020397221149037>. Acesso em: 24 set. 2024.

TEATRO NACIONAL SÃO JOÃO. **Programa Breve Sumário da História de Deus**. Porto: Teatro Nacional São João, 2009. Disponível em: <http://old.tnsj.pt/home/media/pdf/Programa%20Breve%20Sum%C3%A1rio%20da%20Hist%C3%B3ria%20de%20Deus%202.pdf>. Acesso em: 18 dez. 2024.

TEITELBAUM, Benjamin R. **Guerra pela eternidade**: o retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista. Trad. Cynthia Costa. Campinas: UNICAMP, 2020.

THE SOCIETY for Adolescent Health and Medicine. Abstinence-Only-Until-Marriage Policies and Programs: an updated position paper of the society for adolescent health and medicine. **Journal Of Adolescent Health**, [S.L.], v. 61, n. 3, p. 400-403, set. 2017. Disponível em: [https://www.jahonline.org/article/S1054-139X\(17\)30297-5/fulltext](https://www.jahonline.org/article/S1054-139X(17)30297-5/fulltext). Acesso em: 07 abr. 2023.

THE UPANISHADS (VIII a.C. a V a.C.). Trad. Juan Mascaró. 3. ed. Baltimore: Penguin Books, 1965.

THOMÉ, Scheila Cristiane. The critique of the constitution model of “apprehension - content of apprehension” in Husserl’s *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*. **Meta**: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy, Iași, v. 5, n. 2, p. 298-314, dez. 2013. Disponível em: <https://professor.ufrgs.br/scheilathome/publications/critique-constitution-model-apprehension-content-apprehension-husserls-phe>. Acesso em: 22 jul. 2024.

TRUE Love Waits. Nashville: Genevox Music Group, 1994. 1 CD.

TRUE Love Waits: the complicated struggle for sexual purity. Direção: Travis Hawkins. Produção de Lifeway Films. Nashville: Lifeway, 2017. Disponível em: <https://www.lifeway.com/en/product/true-love-waits-the-documentary-digital-version-P005679096>. Acesso em: 26 jul. 2023.

VEIT, Alex; BIECKER, Sarah. Love or crime? Law-making and the policing of teenage sexuality in Uganda and the Democratic Republic of Congo. **Journal of Eastern African Studies**, [S.L.], v. 16, n. 1, p. 138-159, jan. 2022. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17531055.2022.2075818>. Acesso em: 14 out. 2024.

VELASQUEZ, Jaci; RIMIREZ, Johnny. I promise. *In*: **TRUE Love Waits**. Franklin: Interlink, 1999. 1 CD, faixa 5.

VIASA, Veda. **Srimad Bhagavad Gita** (V a.C. a II a.C.). Trad. Haydée Touriño Wilmer. [S.L.], [S.N.], 2002. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/123054096/Śrimad-Bhagavad-Gita-2002-Haydee-Tourino-Wilmer-editora>. Acesso em 25 nov. 2023.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Universidade de Brasília, [1922] 1991.

WILSEY, John. “Our Country Is Destined to be the Great Nation of Futurity”: John L. O’Sullivan’s manifest destiny and Christian nationalism, 1837-1846. **Religions**, [S.L.], v. 8, n. 4, p. 1-17, abr. 2017. Disponível em: <https://www.mdpi.com/2077-1444/8/4/68>. Acesso em: 08 mai. 2024.

XENOFONTE. **Banquete, Apologia de Sócrates** (IV a.C.). Trad. Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2008.