



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

EMILLY JOYCE OLIVEIRA LOPES SILVA

**CARTOGRAFIA *ENTRE* MARES: ABORTO E SECULARIZAÇÃO EM LINHAS DE
PORTUGAL A BRASIL**

FLORIANÓPOLIS

2020

EMILLY JOYCE OLIVEIRA LOPES SILVA

**CARTOGRAFIA *ENTRE* MARES: ABORTO E SECULARIZAÇÃO EM LINHAS DE
PORTUGAL A BRASIL**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de doutora em Ciências Humanas.

Orientadora: Profa. Dra. Luciana Patrícia Zucco

Coorientador: Prof. Dr. Santiago Pich

FLORIANÓPOLIS

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Oliveira Lopes Silva, Emily Joyce
Cartografia entre mares : aborto e secularização em
linhas de Portugal a Brasil / Emily Joyce Oliveira Lopes
Silva ; orientadora, Luciana Patrícia Zucco, coorientador,
Santiago Pich, 2020.
277 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas,
Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Ciências Humanas. 2. Religiões. 3. Feminismos. 4.
Laicidade. 5. Descriminalização do aborto. I. Zucco,
Luciana Patrícia . II. Pich, Santiago. III. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação
Interdisciplinar em Ciências Humanas. IV. Título.

Emilly Joyce Oliveira Lopes Silva

Cartografia *entre mares*: aborto e secularização em linhas de Portugal a Brasil

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Luciana Patrícia Zucco

Universidade Federal de Santa Catarina - Orientadora

Profa. Dra. Luzinete Simões Minella

Universidade Federal de Santa Catarina – Membro examinador interno

Profa. Dra. Maria das Dores Campos Machado

Universidade Federal do Rio de Janeiro – Membro examinador externo

Profa. Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Membro examinador externo

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de doutora em Ciências Humanas.

Profa. Dra. Eunice Sueli Nodari

Coordenação do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

Profa. Dra. Luciana Patrícia Zucco

Orientadora

Florianópolis, 2020.

Esta tese é dedicada aos meus pais, que sempre me permitiram pensar *além*.

AGRADECIMENTOS

Muitas coisas podem ser ditas sobre essa viagem, mas jamais que ela foi feita sozinha.

Para se lançar ao mar, é preciso ter um porto seguro e nesse caso não é diferente. O lugar para onde sempre volto é a minha família, o melhor dos portos. Mãe, pai e Erick, muito obrigada por serem amor, em qualquer lugar onde eu esteja. Tudo o que eu sou, devo a vocês.

Quando decidi embarcar nessa longa jornada, alguém me acolheu de braços abertos, com sua infinita sabedoria e generosidade. Professor Selvino (em memória), até as últimas linhas desse trabalho, suas orientações me guiaram como um farol.

Sou imensamente grata à minha querida orientadora, Luciana Zucco, que abraçou as intempéries dessa cartografia com carinho e perspicácia. Por suas leituras atentas e precisas, pelas conversas, pela compreensão crítica e por sua dedicação ilimitada aos meus caminhos de pesquisa, muito obrigada!

Agradeço também a todas as professoras e professores do PPGICH-UFSC com quem pude aprender o emaranhado da interdisciplinaridade, em especial à professora Teresa Kleba Lisboa, pela sensibilidade em me indicar uma nova orientadora quando o mar foi turbulento.

Menciono, com imenso carinho, a Cristina Eberhardt, da secretaria do PPGICH-UFSC, que sempre se colocou prontamente disposta a resolver todos as minhas questões e problemas. Nossas universidades, tão burocráticas, estariam paradas sem pessoas como você.

Não poderia deixar de mencionar as minhas fraturadoras de lócus (Fernanda Nascimento, Maylla Chaveiro, Raissa Nothhaft e Virgínia Levy), com quem aprendi a ver mundo de milhares de outras formas. Faço um agradecimento especial à Fernanda, minha companheira de paranoias preferida, e à Virgínia, por sempre estar lá.

Preciso agradecer ao meu anjo da guarda, Fernando Damázio, por fazer de Florianópolis menos inóspita e oferecer acolhimento nos mais diversos sentidos.

Duas pessoas, que são quase uma, estiveram comigo desde as primeiras ideias sobre essa tese até a última revisão antes da entrega. Tias Cris e Kety, vocês são minha referência acadêmica e, mais que isso, de como ser pessoinha melhor. Amocês.

Todo o meu agradecimento é pouco para o Marcel Angelo, companheiro nesse longo percurso. Você acreditou em mim quando eu não era mais capaz de acreditar. Sem ver o possível nos seus olhos, muitas dessas páginas teriam ficado pelo caminho.

Quando o mar se tornou inavegável, contei também com o auxílio do Robson Cruz, que me lembrou que a escrita dói porque atravessa o corpo, mas só assim o pensamento pode se mover. Obrigada!

Com o Mateus, tive o prazer de viver a intensidade do doutorado dos dois lados do oceano. Caras amigas, pelos pomodoros, pela leitura, pela casa dos passarinhos e por estar de mãozinha dada comigo na beira do Tejo, muito obrigada!

Do lado de lá do oceano, pude contar com a orientação generosa das professoras Adriana Bebiano e Madalena Duarte e a elas sou infinitamente grata. Em especial à professora Adriana, agradeço pelos almoços de trocas intelectuais profundas, dos quais nunca poderei me esquecer.

No CES, em Coimbra, conheci a Biblioteca Norte/Sul, que foi um dos meus lugares preferidos da viagem. Lá, contei com a calorosa recepção da bibliotecária Inês Sequeira Lima, que selecionou cuidadosamente para mim muitas das referências utilizadas nessa cartografia.

Não houve lugar onde passei mais tempo que no Centro de Documentação 25 de Abril. Na convivência diária, fui sempre auxiliada pelas arquivistas Fernanda Ventura, Luísa Conceição e Filomena Calhindo, além da coordenadora do arquivo, Natércia Coimbra. Por isso, sou grata a toda a equipe do CD25.

No Centro de Documentação Elna Guimarães, do UMAR, fui abraçada pela arquivista Joana Sales, bem como pela Manuela Tavares (que eu tanto conhecia dos livros). Às duas, e a toda a equipe do UMAR, agradeço por me ensinarem a acolhida de um espaço feminista e dedico minha maior admiração.

Agradeço ainda à Mariani Ciciliati, por dividir comigo os melhores meses da minha vida (temos que voltar para comer tosta de leitão, hein?); ao Tales Pinto, pelas longas conversas no intervalo do almoço; e ao maravilhoso Tiago Molarinho, por fazer de Portugal casa.

Às professoras Luzinete Simões, Maria José Rosado Nunes, Maria das Dores Campos Machado e Vera Marques Santos, pela leitura e pelas contribuições preciosas para este trabalho. Agradeço também ao professor Pedro Simões, pelas indicações na banca de qualificação e ao professor Santiago Pich pelas orientações.

Por fim, agradeço Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento integral para a realização desta pesquisa – Código de Financiamento 001. Além disso, sou grata pela oportunidade de realizar, também com financiamento da CAPES (PDSE/2018), o doutorado sanduíche na Universidade de Coimbra, em Portugal. Mais que o agradecimento, desejo que cada vez mais pesquisadores/as tenham acesso a esses recursos fundamentais para a ciência e para o conhecimento.

Em perigo, a holotúria se divide em duas:
com uma metade se entrega à voracidade do mundo,
com a outra foge.

Desintegra-se violentamente em ruína e salvação,
em multa e prêmio, no que foi e no que será.

No meio do corpo da holotúria se abre um abismo
com duas margens subitamente estranhas.

Em uma margem a morte, na outra a vida.
Aqui o desespero, lá o alento.

Se existe uma balança, os pratos não oscilam.
Se existe justiça, é esta.

Morrer só o necessário, sem exceder a medida.
Regenerar quanto for preciso da parte que restou.

Também nós, é verdade, sabemos nos dividir.
Mas somente em corpo e sussurro interrompido.
Em corpo e poesia.

De um lado a garganta, do outro o riso,
leve, logo sufocado

Aqui o coração pesado, lá *non omnis moriar*,
três palavrinhas apenas como três penas em voo.

O abismo não nos divide.
O abismo nos circunda.

(SZYMBORSKA, 1972/2016)

RESUMO

Esta cartografia *entre* mares se propõe a compreender os atravessamentos religiosos no debate sobre a legalização do aborto no Brasil. Partindo da hipótese de que a influência religiosa serve como empecilho para a descriminalização do aborto, o objetivo principal da pesquisa girou em torno da análise dessa afirmativa e, mais que isso, do mapeamento de sua amplitude. Para tanto, os conceitos de secularização e laicidade, que refletem sobre a presença da religião no espaço público, orientaram a análise. Foi essencial colocar em perspectiva a complexa realidade brasileira no que concerne ao objeto, sendo Portugal um importante contraponto para a investigação. Nesse sentido, o percurso metodológico se pautou pelas premissas do método cartográfico, principalmente na ideia de inversão, segundo a qual as metas são indicadas pelo caminho. Para a coleta de dados, o trabalho recorre à pesquisa histórica documental nos seguintes acervos: em Portugal, Centro de Documentação 25 de Abril e Centro de Documentação Elina Guimarães; no Brasil, Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. O *corpus* documental foi composto, majoritariamente, de fontes midiáticas como notícias, reportagens, entrevistas, cartas e textos de opinião. Como recorte temporal, foram escolhidos os dois referendos para a descriminalização do aborto em Portugal (1998 e 2007), bem como a Assembleia Nacional Constituinte, no Brasil. Além disso, também foi realizada uma coleta de dados prévia para fornecimento de pistas cartográficas, no cenário brasileiro, durante a audiência pública sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 442 (ADPF 442), que averigua a inconstitucionalidade dos artigos do Código Penal que criminalizam o aborto. A análise teve como fio condutor a noção de *entre* para pensar o problema de pesquisa para além da polarização dos argumentos contra e a favor do aborto. Com isso, foi possível encontrar apontamentos de que a interferência religiosa na discussão sobre o direito à IVG (Interrupção Voluntária da Gravidez) se dá por dentro da secularização e não em oposição a ela. Ademais, a cartografia analítica indicou uma pluralidade de entendimentos a respeito do tema, mesmo entre representantes e grupos religiosos. Nesse sentido, a categoria das dissidências se mostrou como relevante para possíveis transformações no consenso social em torno do aborto. Uma abordagem feminista sugeriu que o controle sobre os corpos, mais do que o dogma religioso, orienta a ingerência religiosa nas legislações relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos. Por fim, a análise considerou uma outra forma de entender a vida, que seja capaz de abrigar a precariedade e a proteção de grupos historicamente abandonados à morte.

Palavras-chave: Descriminalização do aborto. Secularismo. Laicidade. Religiões. Feminismos.

ABSTRACT

This cartography *between* seas aims to understand the religious crossings in the debate about the legalization of abortion in Brazil. Starting from the hypothesis that religious influence serves as the main obstacle to the decriminalization of abortion, the objective of the research revolved around the analysis of this statement and, more than that, the mapping of its amplitude. For that, the concepts of secularization and laicity, which reflect on the presence of religion in the public space, guided the analysis. It was essential to put in perspective the complex Brazilian reality about the object, with Portugal being an important counterpoint for research. In this sense, the methodological path was guided by the premises of the cartographic method, mainly in the idea of inversion, according to which goals are indicated along the way. For data collection, the work uses historical documentary research in the following collections: in Portugal, *Centro de Documentação 25 de Abril* and *Centro de Documentação Elina Guimarães*; in Brazil, *Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional*. The documentary corpus was mainly composed of media sources such as news, reports, interviews, letters and opinion texts. As a chronological frame, the two referendums for the decriminalization of abortion in Portugal (1998 and 2007) were chosen, as well as the National Constituent Assembly in Brazil (1988). In addition, a prior data collection was also carried out to provide cartographic clues, in the Brazilian context, during the public hearing on the Arrangement of Non-compliance with Fundamental Precept No. 442 (ADPF 442), which investigates the unconstitutionality of the articles of the Penal Code that criminalize abortion. The analysis was guided by the notion of *between* to think about the research problem beyond the polarization of the arguments pro and against abortion. With that, it was possible to find notes that religious interference in the discussion about the right to voluntary interruption of pregnancy occurs within secularization, and not in opposition to it. Furthermore, analytical cartography indicated a plurality of understandings on the subject, even among representatives of religious groups. In this sense, the religious dissidence category was shown to be relevant to possible changes in the social consensus around abortion. A feminist approach suggested that control over bodies, more than religious dogma, guides the interference of some religions in laws related to sexual and reproductive rights. Finally, the analysis considered another way of understanding life, one that can shelter the precariousness and protection of groups historically abandoned to death.

Keywords: Decriminalization of abortion. Secularism. Laicity. Religions. Feminisms.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO ALGUMAS RAZÕES PARA ADENTRAR O OCEANO.....	12
“QUEM ME NAVEGA É O MAR”? A PESQUISADORA À FRENTE DO BARCO	14
DE COSTAS PARA O MAR: O LUGAR DE ONDE BARCO DESANCORA	16
PARTE 1 LASTRO PARA IÇAR VELAS: PONTO DE PARTIDA, CARTOGRAFIA E CONCEITOS	27
SEÇÃO 1.1 “NAVEGAVAM SEM O MAPA QUE FAZIAM”: A CARTOGRAFIA DE UMA FUGA.....	29
1.1.1 À DERIVA: OS PORQUÊS DE UMA FUGA.....	33
1.1.2 COM A LUPA NAS MÃOS: O MÉTODO DA MICRO-HISTÓRIA	36
1.1.3 CAMINHOS PERCORRIDOS EM PORTUGAL	40
1.1.4 CAMINHOS PERCORRIDOS NO BRASIL	44
SEÇÃO 1.2 SECULARIZAÇÃO, LAICIDADE E O TENSIONAMENTO DA ESFERA RELIGIOSA.....	48
1.2.1 AS ENTRELINHAS DA SECULARIZAÇÃO	49
1.2.2 A LAICIDADE NA CORDA BAMBA.....	62
1.2.3 PROFANAÇÃO: UMA LEITURA A CONTRAPELO.....	69
SEÇÃO 1.3 SOLTAR AS VELAS ENTRE MARES DE BRASIL A PORTUGAL: PANORAMA HISTÓRICO A PARTIR DA FONTES	83
1.3.1 DEFININDO UM TERRITÓRIO: APANHADO HISTÓRICO DO DEBATE PORTUGUÊS	83
1.3.2 OUTROS CONTORNOS: APANHADO HISTÓRICO DO DEBATE BRASILEIRO	100
PARTE 2 AMARAR: DA SUPERFÍCIE VISÍVEL AO MERGULHO NO FUNDO DO OCEANO.....	120
SEÇÃO 2.1 ESTRATÉGIAS E ARGUMENTOS DE REPRESENTANTES E GRUPOS RELIGIOSOS: SECULARISMO ESTRATÉGICO E DISSIDÊNCIAS	129
2.1.1 DE BRASIL A PORTUGAL	129
2.1.2 DE PORTUGAL A BRASIL	157
2.1.3 ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	172
SEÇÃO 2.2 ESTRATÉGIAS E ARGUMENTOS DE ATIVISTAS: ESCOLHA, AUTONOMIA E O VALOR DA VIDA	175
2.2.1 DE BRASIL A PORTUGAL	176

2.2.2 DE PORTUGAL A BRASIL	203
2.2.3 ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	212
SEÇÃO 2.3 ENTRE MARES: CARTAS, OPINIÕES E O QUE ESCAPA ÀS ESTRATÉGIAS ARGUMENTATIVAS	215
2.3.1 DE BRASIL A PORTUGAL	215
2.3.2 DE PORTUGAL A BRASIL	232
2.3.3 ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES	245
À VISTA?! CONSIDERAÇÕES PARA AS INCERTEZAS DE UM FUTURO PRECISO	247
REFERÊNCIAS.....	254
REFERÊNCIAS.....	254
FONTES DOCUMENTAIS	267

INTRODUÇÃO | ALGUMAS RAZÕES PARA ADENTRAR O OCEANO

Em 27 de outubro de 2020, uma decisão da Justiça de São Paulo ecoou pelos portais de notícia brasileiros. De acordo com o colegiado da 2ª Câmara de Direito Privado, a organização *Católicas pelo Direito de Decidir* não poderia utilizar em seu nome o termo “católicas” porque, segundo o desembargador José Carlos Ferreira Alves, a defesa do acesso ao aborto legal, feita pela organização, seria incompatível com os valores da Igreja Católica¹. O pedido judicial foi feito pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura, de reconhecido caráter ultraconservador, sob a alegação de que as *Católicas pelo Direito de Decidir* têm “a pretensão de implementar agenda progressista e anticatólica em meio aos católicos” (PINHONI; FIGUEIREDO; STOCHERO, 2020). A decisão causa espanto porque o Brasil, conforme a Constituição vigente, é um Estado laico, o que significa, ao menos em tese, que decisões judiciais não poderiam determinar quem pode ou não se autodefinir como seguidor/a de um credo. No entanto, no bojo maior de discussões políticas, legislativas e jurídicas acerca do aborto, dentre outros temas de grande apelo moral, a pretensa laicidade brasileira parece frágil diante das constantes intervenções de cunho religioso. Motivado por situações como a descrita, este trabalho se aventura a compreender os múltiplos atravessamentos religiosos que incidem sobre a discussão em torno do aborto.

Qualquer viagem se inicia com uma inquietação, e aqui não é diferente. O ponto de partida desta tese se centra na influência do sagrado em nossa sociedade. Afinal, qual é o papel ocupado pelo pensamento religioso ainda hoje em nossa sociedade? E por que sua influência sobre a política permanece tão visível e midiaticamente difundida? Atendo-se ao contexto brasileiro, é possível notar, com enorme frequência, a interferência das religiões, sobretudo a cristã, em decisões que, em princípio, deveriam ser tomadas sob uma perspectiva laica. O exemplo mais gritante talvez seja o da legalização do aborto porque, de acordo com Luiza Lena Bastos, Miriam Ventura e Elaine Reis Brandão (2017, p. 314), “o apelo às convicções religiosas

¹ Ao tomar conhecimento da decisão, já na finalização da tese, me lembrei imediatamente do trecho de um dos documentos consultados no decorrer da pesquisa, disponível no acervo do Centro de Documentação Elina Guimarães – UMAR em Lisboa. Trata-se de uma notícia do Público de 21 de maio de 1998, assinada por Eunice Lourenço. Nela, é relatado o debate *Aborto: o Estado laico e as confissões*, que aconteceu na Assembleia da República. Conforme o documento: “‘Este não é um problema religioso’, afirmou Odete Santos. ‘É tão inadmissível a Igreja exigir que o seu credo vá para o direito penal como seria inadmissível que na Assembleia da República fizéssemos uma lei a dizer que as mulheres podem ser padres e que os padres podem casar’” (PÚBLICO, 21/5/1998). Em certa medida, é para esse tipo de inversão que a decisão brasileira recente aponta: o judiciário a decidir quem é ou não católico/a.

aparece como uma alternativa para a solução de problemas e questões que desafiam a sociedade” Assim, para as autoras, “Os direitos sexuais e reprodutivos são atualmente o alvo privilegiado do conservadorismo moral e religioso, que desdobra na elaboração e aplicação das leis seu caráter intervencionista e autoritário”. No que diz respeito à interrupção voluntária da gravidez (IVG), o Brasil tem atualmente uma lei bastante limitada quando comparada a outros países (TAVARES, 2008; SARMENTO, 2005). No entanto, como se verá adiante, várias forças políticas se mobilizam sempre que existe a possibilidade de alterar a legislação para legalizar ou descriminalizar o aborto. Há, ainda, outro movimento: o de criminalizar os casos em que o aborto é atualmente permitido no país. *Seria, então, a interferência religiosa o principal entrave para a descriminalização do aborto²? E, na outra ponta, somente a efetiva separação entre fé e política poderia garantir o direito à IVG?* Essas são algumas das perguntas norteadoras para a construção desta cartografia.

Seguindo as pistas desses questionamentos, dois conceitos serviram de lastro para possíveis caminhos de pesquisa, a saber: secularização e laicidade. Ambos são próximos e nem sempre há clareza no teor que os distingue. De modo geral, tanto a secularização quanto a laicidade tratam justamente da separação entre o pensamento religioso e as demais esferas da vida pública, em uma perspectiva moderna de sociedade, que incorpora os princípios da igualdade, da liberdade e, principalmente, da democracia. A laicidade se refere, de modo mais específico, às questões políticas e da atuação do Estado, enquanto a secularização abarca a sociedade, a cultura, a economia e a arte, dentre outras esferas – essa distinção será abordada posteriormente. Parte significativa do processo, portanto, perseguiu a complexidade semântica abarcada por esses conceitos e suas diferenciações, mirando a compreensão do cenário brasileiro contemporâneo.

Partindo-se desses pressupostos, a questão da legalização do aborto foi escolhida como foco, uma vez que se mostra emblemática da tensão religiosa, além de ser dimensionada pelos estudos feministas e de gênero. A hipótese, comumente aceita, de que a influência religiosa serve como principal empecilho para a descriminalização do aborto no Brasil se tornou, assim, o motivador dessa viagem. O objetivo principal da pesquisa girou em torno da análise dessa afirmativa e, mais que isso, do mapeamento de sua amplitude. Para tanto, foi essencial colocar em perspectiva a complexa realidade brasileira no que concerne ao objeto, sendo Portugal um

²No decorrer do texto, as expressões descriminalização, despenalização e legalização do aborto serão utilizadas sem maiores distinções. No entanto, há diferenças entre elas que precisam ser abordadas. A descriminalização e a despenalização se referem ao aborto deixar de ser crime. Por seu turno, a legalização requer a criação de uma lei que torne o aborto legal, mesmo que com restrições (TJDFT, 2017).

importante contraponto para a investigação. Lá, a IVG foi legalizada em 2007, depois de sua aprovação em um referendo popular, embora sua viabilização não tenha sido sem tensões. Enquanto isso, o Brasil tem debates acirrados em torno da possível legalização e o tema costumeiramente encampa posições polarizadas em termos políticos.

Nesse sentido, a discussão sobre aborto marca, a princípio, uma diferença significativa entre os dois Estados: em Portugal, mesmo com uma população majoritariamente católica, os argumentos de fundo religioso foram incapazes de conter a tendência laica e democrática para a legalização da IVG. Aqui, por outro lado, a pressão das frentes políticas de base religiosa e de outros grupos conservadores vem impedindo mudanças na legislação punitiva para os casos de aborto. Em resumo, há uma aproximação entre os dois países no que diz respeito à ingerência religiosa no Estado. Ao mesmo tempo, quando a discussão sobre a interrupção da gestação por opção é evidenciada, há uma aparente contradição que nos parece digna de investigação, qual seja, a da interferência religiosa nas decisões políticas sobre a IVG em um cenário pretensamente secularizado. Com esses elementos, desenham-se as linhas que atravessam o ponto de partida.

“QUEM ME NAVEGA É O MAR”³? A PESQUISADORA À FRENTE DO BARCO

Esta cartografia ocupa um espaço entre a pesquisadora e o complexo contexto a ser mapeado. Por essa razão, não posso deixar de me colocar com parte fundamental da construção desse mapa e, para além disso, preciso reforçar como ele também me constrói. Nesse sentido, recorro ao que Donna Haraway (1995) chama de *saberes localizados*. A autora traz uma bagagem das ciências naturais para pensar a oposição entre objetividade e subjetividade na produção do conhecimento feminista. Ela entende que a parcialidade é um privilégio, na medida em que só a partir de um ponto de vista parcial seria possível uma noção de objetividade – não aquela proposta pelo paradigma racionalista positivista, mas uma objetividade situada. Haraway ressalta que a ambicionada neutralidade das ciências corresponde ao recorte androcêntrico e eurocêntrico da produção do conhecimento científico. Desse modo, o neutro não passaria de um ponto de vista imposto como universal pelo modelo hegemônico de ciência. Haraway mostra como as ciências, afastadas de uma visão político-corpórea do mundo, acabam por se converter num conhecimento racista, colonialista, machista e fundamentalista. Por sua vez, a crítica feminista possibilitaria a ruptura com esse modo de produzir ciência, o que não

³ VIOLA; CARVALHO, 1996.

significa, contudo, abandonar a objetividade (saberes localizados) ou o rigor metodológico. Segundo Donna Haraway:

Precisamos aprender em nossos corpos, dotados das cores e da visão estereoscópica dos primatas, como vincular o objetivo aos nossos instrumentos teóricos e políticos de modo a nomear onde estamos e onde não estamos, nas dimensões do espaço mental e físico que mal sabemos como nomear. Assim, de modo não muito perverso, a objetividade revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva (HARAWAY, 1995, p. 21).

Ela defende, também, o valor epistemológico da “possibilidade de ver a partir de abismos e periferias” (HARAWAY, 1995, p. 22). Esses saberes parciais seriam mais críticos, responsáveis e apoiados em redes de conexão, rompendo com uma visão relativista acerca do conhecimento.

Com isso, considero necessário nomear onde estou e onde não estou no curso deste trabalho. São muitas as partes de mim que atravessam a pesquisa e, assim como o cenário que pretendi mapear, essas partes se movimentam, se contradizem, se diluem e se transformam. Como contradição mais significativa, afirmo que sou uma mulher que, desde muito cedo, entendeu que o aborto deveria ser descriminalizado – entendimento esse motivado, na contramão das crenças, por experiências de pessoas próximas que tiveram suas vidas viradas do avesso pela gestação indesejada. A pergunta mais forte para mim sempre foi aquela *e se fosse comigo?* De algum modo, me colocar profunda e densamente no lugar dessas pessoas me fez construir, muito antes de qualquer feminismo participar da minha vivência, o pensamento de que o aborto, em nenhuma hipótese, poderia ser criminalizado. Outras partes de mim, contudo, se relacionam com esta cartografia de maneiras diversas. O meu saber também se localiza na criação católica recebida dos meus pais. Eu há muitos anos não me autodenomino católica por não participar dos ritos da fé, mas sei que a formação religiosa está em mim, de diversos modos, assim como está na sociedade. Os meus pais, por outro lado, são católicos de participação ativa. Com eles, aprendi que a Igreja pode ter papel transformador, pois é por meio dela que eles buscam uma sociedade mais justa e igualitária. Porém minha família, a quem respeito e admiro imensamente, se opõem radicalmente à prática do aborto. Essa parte de mim faz com que eu sempre considere ouvir também o que pessoas como eles têm a dizer, porque compartilho com elas o desejo da mudança. Essa contradição atravessa a pesquisa, bem como participa do que me motiva a esta investigação. Com isso, o meu saber se localiza em um espaço cindido, ou seja, um espaço *entre* a descriminalização do aborto e a presença religiosa.

Sobre esse espaço cindido e contraditório, de acordo com Arendt e Moraes (2016), Donna Haraway, ao desenvolver um projeto de ética, aceita que no mundo existem vegetarianos/as e caçadores/a e a contradição entre eles não precisa desaparecer:

Não interpretar o caçador ou o vegetariano é não julgá-los a partir de um critério superior a eles, que resolveria o conflito e evitaria a controvérsia. Aceitar a polêmica de ambos será resistir à tentação de resolver sua verdade contraditória. O fato é que existem no mundo e vivem juntos caçadores e também vegetarianos, cada um argumentando a partir de seus referenciais locais, materiais, terrenos e consequentemente parciais, porque conectados àquilo que os interessa (locais enquanto situados, materiais e terrenos no sentido de algo visto daqui e não do alto e de longe) (ARENDR; MORAES, 2016, p. 13).

Concordo, no decorrer dessa pesquisa, com essa premissa. Não tenho aqui o intuito de resolver o conflito entre favoráveis e contrários à legalização do aborto. Há que se considerar, portanto, que ambos partem de perspectivas válidas no limite daquilo que, para cada grupo ou indivíduo, faz sentido. Compreender esses terrenos é parte importante desta cartografia.

Ainda assim, é impossível recusar o vinco ético e político da descriminalização do aborto em mim. Em outras palavras, eu, pesquisadora, parto de saberes localizados que me fazem acreditar que a prática do aborto não seja passível de penas. Situar essa parcialidade amplifica o tipo de olhar que eu lancei para o problema de pesquisa, assim como as escolhas teóricas e metodológicas que aqui se apresentam. Porém, reconheço que essa perspectiva não é única nem absoluta. Muitas outras interagem com ela, seja em concordância com o ponto principal (descriminalização), seja em oposição. Diante disso, optei por me abrir a essas verdades contraditórias, num esforço de compreender esse debate como um emaranhado de linhas e não como mera polarização. Ressalto, contudo, que esse esforço não corresponde à neutralidade positivista descrita por Haraway (1995). Trata-se, antes sim, de uma cartografia objetiva e localizada, conduzida por uma cartógrafa mulher, cisgênero, latino-americana, historiadora, de formação católica e com interesse consolidado pela controvérsia⁴. Reconhecer a localização dos meus saberes não me impediu de me lançar ao mar e, assim, colocá-los em movimento.

DE COSTAS PARA O MAR: O LUGAR DE ONDE BARCO DESANCORA

Como imagem, proponho que, nesta **Introdução**, o barco está ainda atracado no

⁴ Em minha dissertação de mestrado, intitulada *Entre o catolicismo, a monarquia e a razão: as contribuições Antônio Pereira de Figueiredo para o Reformismo Ilustrado* (SILVA, 2012), investiguei um tema aparentemente diverso do doutorado. No entanto, ao olhar para trás, observo que o título já abrigava a ideia do *entre* e, mais que isso, a controvérsia que permeia o catolicismo e a defesa racionalista da monarquia por um padre da ilustração portuguesa são pontes entre este e aquele trabalho.

estaleiro onde foi construído. Prepara-se o início de uma viagem, mas não se pode perder de vista o local de partida. Nessa analogia, o lugar do qual o barco se desancora é um Brasil conturbado, que vive sequentes crises políticas e parece caminhar para formas de governo cada vez menos apegadas ao consenso democrático⁵. A sensação, portanto, é de que a terra firme foi chacoalhada, como um tapete pelas pontas, e segue ondulando, sem garantir qualquer estabilidade. Nesse cenário, o que resta, senão a fuga?

De costas para o mar, o que se observa são as constantes disputas políticas e sociais que são atravessadas pelas narrativas religiosas. Ao longo dos anos do doutorado, “coleionei” uma série de notícias encontradas na internet, ou que as pessoas me enviavam, por se relacionarem com o objeto da pesquisa. Algumas delas ajudam a dar forma para esse lugar-ponto-de-partida: “Entre a manipulação da Bíblia e a posse da Vagina – Os protestos contra a cultura do estupro apontam para onde se movem os Brasis e onde de fato está a oposição” (El País, 2016)⁶; “Na política, mesmo os crentes precisam ser ateus – O momento do Brasil , culminando com as manifestações de 13 de março, mostra os riscos de uma adesão pela fé: é preciso resistir pela razão” (El País, 2016)⁷; “Vitória de Crivella: temor de teocracia 'é exagerado', diz pesquisadora dos EUA” (Instituto Humanitas Unisinos, 2016)⁸; “Bancada da Bíblia pressiona Congresso contra descriminalização do aborto – Posição do Legislativo irá servir de base para STF decidir se suspende punição para aborto nas 12 primeiras semanas de gestação” (Huffpost Brasil, 2017)⁹; “Audiência no STF sobre aborto se encerra com embate entre religiões e laicidade do Estado” (Gênero e Número, 2018)¹⁰; “Bancada da Bíblia faz ofensiva para dominar debate sobre descriminalização do aborto – Comissões da Câmara e do Senado aprovaram requerimentos com nomes ligados a religiosos para discutir ação no STF” (Huffpost Brasil, 2018)¹¹; “Marina

⁵ O ano que marca o início do doutorado que finda com esta tese foi o mesmo do golpe contra a presidenta eleita Dilma Rousseff (2016). A viagem para Portugal se iniciou em 1 de setembro de 2018, pouco antes do processo eleitoral que sagrou Jair Bolsonaro presidente da república. Assim, as definições desse local de partida foram marcadas por rupturas dolorosas, cortes de financiamento a pesquisas e muitas incertezas políticas.

⁶ Disponível em https://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/06/opinion/1465221319_595471.html?id_externo_rsoc=FB_CC (acesso em 23 set. 2020).

⁷ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/03/14/opinion/1457966204_346156.html (acesso em 23 set. 2020).

⁸ Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/maisnoticias/noticias/561926-vitoria-de-crivella-temor-de-teocracia-e-exagerado-diz-pesquisadora-dos-eua> (acesso em 23 set. 2020).

⁹ Disponível em: https://www.huffpostbrasil.com/2017/03/29/bancada-da-biblia-pressiona-congresso-contradescriminalizacao-d_a_22017637/?ncid=tweetlnkbrhpmg00000002 (acesso em 23 set. 2020).

¹⁰ Disponível em: <http://www.generonumero.media/audiencia-no-stf-sobre-aborto-se-encerra-com-embate-entre-argumentos-religiosos-e-laicidade-do-estado/> (acesso em 23 set. 2020).

¹¹ Disponível em: https://www.huffpostbrasil.com/2018/04/23/bancada-da-biblia-faz-ofensiva-para-dominar-debate-sobre-descriminalizacao-do-aborto_a_23414723/ (acesso em 23 set. 2020).

defende debate sobre gênero nas escolas; ‘Sem proselitismo’, disse” (Poder 360, 2018)¹²; “Número de brasileiras que abortam em Portugal sobe 18% em um ano – Relatório do Ministério da Saúde português aponta 447 casos, em 2017” (Folha de São Paulo, 2019)¹³; “Cara típica do evangélico brasileiro é feminina e negra, aponta Datafolha – Mulheres são 58% do grupo religioso, que é mais representativo na região Norte; negros são 59% dos fiéis” (Folha de São Paulo, 2020)¹⁴; “‘Ciência não é inimiga da religião’, diz médico chefe do hospital onde menina de 10 anos realizou aborto – Olimpio Barbosa, médico pernambucano, já foi excomungado pela Diocese de Pernambuco por apoiar campanhas de controle de natalidade e por ter autorizado o aborto legal em duas crianças que estavam grávidas” (O Povo, 2020)¹⁵; “Cristião Rosas, médico: ‘O aborto legal é um direito. A influência religiosa faz mal à saúde e põe vidas em risco’ – O ginecologista obstetra de São Paulo, representante no Brasil da Rede Médica pelo Direito de Decidir, defende que médicos sejam obrigatoriamente formados para atender casos de interrupção legal da gravidez. Para ele, objeção de consciência não pode levar à omissão de socorro” (El País, 2020)¹⁶. Todos os títulos mencionados são elucidativos dessa realidade que a tese busca cartografar e, de algum modo, ofereceram pistas para o percurso que se desenvolveu.

Retomando a hipótese de que a moral religiosa seria um entrave para a legalização do aborto no Brasil, existem diversos/as pesquisadores/as e militantes da causa que argumentam nessa linha. Dentre elas, destaca-se Débora Diniz, que ocupa ambos os espaços. Seu posicionamento em relação à moral religiosa como um empecilho para a legislações menos punitivistas para a IVG é bastante categórico: “Meu argumento é simples – religião deve ser matéria de ética privada, e políticas públicas de saúde não devem ser fundamentadas em místicas religiosas sobre o bem-viver” (DINIZ, 2013, p. 1704). Débora Diniz, igualmente, defende a laicidade do Estado como um dos pontos centrais para a promoção de políticas públicas de saúde. Segundo ela:

A laicidade importa para as políticas de saúde. Laicidade é mais do que neutralidade religiosa nos atos de governo – é a condição de possibilidade para governamentalidade

¹² Disponível em: <https://www.poder360.com.br/eleicoes/marina-defende-debate-sobre-genero-nas-escolas-sem-proselitismo-disse/> (acesso em 23 set. 2020).

¹³ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/amp/cotidiano/2019/04/numero-de-brasileiras-que-abortam-em-portugal-sobe-18-em-um-ano.shtm> (acesso em 23 set. 2020).

¹⁴ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml> (acesso em 23 set. 2020).

¹⁵ Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/brasil/2020/08/25/ciencia-nao-e-inimiga-da-religiao---diz-medico-chefe-do-hospital-onde-menina-de-10-anos-realizou-aborto.html> (acesso em 23 set. 2020).

¹⁶ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-30/cristiao-rosas-medico-o-aborto-legal-e-um-direito-a-influencia-religiosa-faz-mal-a-saude-e-poe-a-vida-em-risco.html> (acesso em 23 set. 2020).

de um Estado plural e democrático. Em saúde, importa saber onde os governantes buscam inspiração para seus atos oficiais: no conhecimento acadêmico ou nas religiões. A inquietação pós-moderna sobre o estatuto da verdade não é suficiente para destituir a ciência de seu valor para a formulação de políticas públicas. Por isso, nem tudo vale no campo moral para fundamentar práticas de saúde como deveres para os cidadãos de um Estado laico (DINIZ, 2013, p. 1704).

Destarte, o argumento apresentado pela autora é de que o Estado precisa romper com as imposições religiosas no campo da moral, para atender de forma democrática à sua população, sendo tal fundamentação presente no debate público sobre o tema e recorrente nos discursos feministas. Contudo, a legislação específica sobre o aborto no Brasil segue como uma das mais conservadoras, havendo ainda o risco de mais retrocessos.

Argumentos como os defendidos por Débora Diniz (2013) denunciam a forte presença da religiosidade na vida e, conseqüentemente, nas decisões políticas. Nesse aspecto, o debate sobre a legalização do aborto, tanto no Brasil quanto em Portugal, é constantemente tencionado pelo atravessamento religioso, explicado, dentre outros fatores, pela presença forte do cristianismo em ambos. De acordo com dados da Sala de Imprensa da Santa Sé, o número de católicos em Portugal corresponde a 88,7% da população¹⁷. No Brasil, um censo feito pelo IBGE, em 2010, revelou que 86,8% dos brasileiros se declararam cristãos. Aqui, os autodeclarados católicos ainda são maioria (64,6%) se comparados a outras denominações religiosas, embora haja um visível crescimento dos evangélicos, que, em 2010, correspondiam a 22,2%¹⁸. Vale ressaltar, contudo, que não são apenas os números que revelam a presença forte da religião tanto em Portugal quanto no Brasil. O que parece ocorrer em ambos, ainda que guardadas inúmeras especificidades, é o entranhamento de aspectos do cristianismo na sociedade, o que ocorre à margem (mas com alguma permissão) de um Estado que, oficialmente, não se alinha com um credo específico. Dessa maneira, a relação entre o religioso e as demais esferas da vida se desenvolve com base em arranjos, barganhas e disputas. Tais adjetivos são característicos do processo de secularização – conforme a definição abordada adiante, que entende a secularização como a imanentização de princípios religiosos.

Em um breve recuo histórico, é possível identificar alguns elementos desse processo, lembrando que Brasil e Portugal compartilham, pelas duras imposições do processo de colonização, uma relação histórica de interação política com o catolicismo. Segundo José

¹⁷ Os dados podem ser consultados em: <http://www.jn.pt/nacional/interior/numero-de-catolicos-em-portugal-aumentou-ligeiramente-7202465.html>. (Acesso em 14/03/2020).

¹⁸ Os dados podem ser consultados em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espirtas-sem-religiao&view=noticia>. (Acesso em 14/03/2020).

Eduardo Franco (2011), a sociedade *catolaica* define o modo como se deu a organização de interesses conflitantes com a separação do Estado e da Igreja em Portugal. Para o autor:

A Igreja aprendeu a conviver com a Democracia e, de algum modo, a evoluir paulatinamente no sentido de pensar-se democraticamente, assumindo um rosto mais progressivo e uma consciência crítica livre de compromissos políticos e ideológicos. O Estado aprendeu a tolerar, a integrar e a olhar a Igreja como uma força viva capaz de laborar com ele na edificação de uma sociedade mais humana e ouvindo-a por vezes como uma consciência crítica importante. Daí que o paradoxo convivial de uma sociedade catolaica seja necessariamente ambíguo, mas de uma ambiguidade necessária em nome de uma harmonia realista em favor da pacificação social fundamental em vista da consolidação de um regime democrático (FRANCO, 2011, p. 34).

Dessa maneira, Franco (2011) defende que, para a constituição do Estado democrático português, foi necessário que tanto o governo quanto a Igreja Católica cedessem.

No país, após o fim da ditadura estadonovista, encabeçada por Salazar, a separação efetiva entre Estado e Igreja não foi tratada como prioridade. A princípio, a Concordata de 1940, que colocava o catolicismo como religião oficial, foi mantida, eliminando-se apenas alguns dos pontos mais polêmicos, como a proibição do divórcio para católicos e a isenção de impostos para a Igreja. A Lei da Liberdade Religiosa (nº16/2001) somente foi aprovada em 2001. Nela, um ponto ambíguo da Constituição de 1976, que é conservado na atualidade, foi alterado: é afirmado, de forma explícita, que o Estado não segue qualquer tipo de religião, algo que não figurava até então. Ainda hoje, o Estado mantém vários resquícios da confessionalidade progressiva, quase sempre motivados pela força da tradição da religião católica, como a presença de símbolos religiosos em escolas, feriados baseados no catolicismo e, como na Concordata de 1940, a Universidade Católica é tida como uma instituição pública (CATROGA, 2006). Essas características fazem com que Catroga (2006) qualifique o caso português como de “quase laicidade”, ao compará-lo com França e Portugal da I República (antes do salazarismo).

No Brasil, o monopólio católico sobre o Estado prevaleceu até 1891, quando então a primeira constituição republicana foi outorgada. Segundo o prefácio da Constituição, escrito por Pedro Calmon, o art. 72 da Declaração de Direitos foi concebido por Rui Barbosa e evidencia o desejo liberal de separação efetiva entre Igreja e Estado:

§3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§4º A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§5º Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§7º Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência, ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados (BRASIL, 1891).

É curioso observar que tal legislação, profundamente marcada pelo moderno Estado liberal, é uma das precursoras em termos de secularização e laicidade, sendo anterior à Constituição da I República Portuguesa, de 1911, e da Constituição Francesa, que separa Estado e Igreja, promulgada em 1905. Além disso, os artigos destacados acima revelam que muitos pontos polêmicos até os dias de hoje, como o ensino religioso nas escolas, são claramente definidos em favor do Estado laico. O texto da Constituição de 1891 garante a liberdade religiosa e afasta o poder governamental sobre as igrejas (GIUMBELLI, 2002). Outro detalhe relevante é o crescimento de religiões cristãs e não cristãs após o fim do monopólio católico. Segundo Gamaliel Carreiro (2015), em 1903 o país contava com 153 igrejas presbiterianas e batistas, bem como com a expansão dessas religiões ao longo do século XX.

Avançando para o período democrático, a Constituição de 1988, conhecida como Constituição Cidadã por garantir novamente os direitos dos cidadãos frente ao longo período de ditadura, não afirma nomeadamente a laicidade do Estado, ainda que, na composição geral da Lei, fique explícita a separação com toda e qualquer religião. A Carta Constitucional também garante a liberdade religiosa, assim como as legislações anteriores, impedindo que o Estado interfira diretamente nas instituições religiosas. Um ponto que vale comentar é a menção à Deus, que aparece no preâmbulo da Constituição Cidadã:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, **sob a proteção de Deus**, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL (BRASIL, 1988, grifos nossos).

Joana Zylbersztajn (2012) afirma que, na visão de muitos juristas, o fato de o preâmbulo não ter força normativa reduz a importância dessa menção. No entanto, ela destaca o valor simbólico da citação:

Muito embora o preâmbulo não possua força normativa, e para muitos acadêmicos essa discussão seja irrelevante juridicamente, considero a força simbólica essencial para entrar no debate aqui proposto. Se a laicidade é construída historicamente, como todos os direitos fundamentais, as declarações simbólicas são os primeiros passos para sua concretização (ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 33).

Em certa medida, compreendo que esse simbolismo expressa bem as relações entre Estado e religiões em nosso país. Ainda que a legislação mantenha as duas esferas separadas,

há uma inclinação para a proximidade com um Deus cristão, representado por religiões que ocupam legitimamente um importante papel na sociedade brasileira. Nesse aspecto, há uma consonância com a perspectiva de Ari Pedro Oro (2011), em sua análise do histórico da laicidade no Brasil: “a pretensa neutralidade do Estado em relação à religião, subentendida na noção de separação entre o poder temporal e o espiritual, constitui mais um ideal do que uma realidade” (p. 228). Esse talvez seja um aspecto comum entre Portugal e Brasil, muito embora, e obviamente, as especificidades de cada país em suas relações com a esfera religiosa sejam consideradas.

O que ocorre, portanto, é que com o processo de secularização, tanto Brasil quanto Portugal incorporaram, em suas pilares seculares, tanto a participação de algumas religiões (quase sempre as cristãs), quanto aspectos da moralidade e da doutrina religiosa, que se faz perceber na legislação, na educação e nas políticas públicas, dentre outras. Sobre essa questão, Giumbelli (2008) analisa que, no contexto brasileiro, “certas formas de presença da religião no espaço público não foram construídas por oposição à secularização, mas, por assim dizer, no seu interior”. Para ele, “foi no interior da ordem jurídica encimada por um estado comprometido com os princípios da laicidade que certas formas de presença da religião ocorreram” (p. 80-81). Desse modo, surgem meandros nesse aparente embate entre religiões, de um lado, e o Estado, do outro, que pretendo desvelar, ainda que em parte, no decorrer deste trabalho.

Ainda na tentativa de dar formas ao lugar que serve de ponto de partida para a pesquisa, desvelam-se algumas premissas importantes. Vale refletir sobre os entrelaçamentos entre as demandas de grupos minoritários por um Estado que seja efetivamente laico, a fim de garantir suas liberdades individuais. Nesse bojo, interessa aqui, mais especificamente, sobre o debate em torno da descriminalização do aborto e seus atravessamentos religiosos. De acordo com Maria das Dores Campos Machado (2013):

No Brasil, onde o avanço dos movimentos feministas e pela diversidade sexual se deu simultaneamente ao crescimento dos grupos tradicionalistas católicos e pentecostais, identificamos um campo de tensões entre setores religiosos e segmentos de ideologias seculares que pode ser utilizado para testar a plausibilidade de algumas destas teses que tentam diferenciar a razão pública das abordagens religiosas, sem excluí-las da esfera pública. O ativismo político de comunidades carismáticas e pentecostais nas disputas eleitorais, assim como a participação de autoridades religiosas no parlamento constituem experiências interessantes também para se pensar os desafios que os atores políticos religiosos e não religiosos enfrentam na construção de uma democracia pluralista (MACHADO, 2013, p. 49).

Trata-se, portanto, de pensar, nos termos de Charles Taylor (2011), o que o Estado democrático deve fazer em prol da diversidade. O tema do aborto surge, nesse campo de

disputas, como diretamente relacionado à laicidade e aos movimentos feministas. Por conseguinte, é necessário retomar como os estudos feministas e de gênero abordam a IVG e a noção de maternidade em si.

Para Lucila Scavone (2001), é com a publicação do *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, em 1949, que se observa uma transformação significativa nessa questão. Segundo a autora, ao questionar a função da maternidade, opondo-se às forças conservadoras do pós-guerra, que se ancoravam na família, na moral e nos bons costumes, o livro de Beauvoir tornou-se um ponto de clivagem na história do feminismo, caracterizado pela passagem do “feminismo igualitarista” para o feminismo centrado na “mulher-sujeito”.

Scavone (2001) observa a existência de três momentos centrais dos movimentos feministas e sua relação com a temática da maternidade e, conseqüentemente, do aborto: 1) o primeiro momento é marcado pela recusa da maternidade, entendida como a principal forma de dominação das mulheres. Nesse cenário, as lutas por questões relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos ganham maior destaque e estabelece-se uma definição de mulher distanciada da maternidade; 2) em um segundo momento, a negação da maternidade é questionada. Ocorre, assim, uma mudança no entendimento acerca da maternidade, que passa a ser compreendida como um saber que apenas as mulheres possuem e, por isso, uma fonte importante de poder; 3) o terceiro momento rompe com os determinismos biológicos que atravessam a questão do ser-mãe, expondo que “não é o fato biológico da reprodução que determina a posição social das mulheres, mas as relações de dominação que atribuem um significado social à maternidade” (SCAVONE, 2001, p. 141). Nas palavras de Lucila Scavone:

a definição teórica destes três momentos é reveladora de uma prática social – a maternidade – com todas as suas contradições, mudanças e permanências. A recusa ou aceitação da maternidade pode acontecer, ao mesmo tempo, em espaços e posições sociais diferenciadas e não estão, necessariamente, ancoradas na ideia do *handicap* [defeito natural]. Apesar da crítica feminista ter partido da constatação da diferença biológica entre os sexos, considerando-a um defeito, ela acaba mostrando que a dominação de um sexo sobre o outro só pode ser explicada social e não biologicamente (SCAVONE, 2001, p. 141).

Tal análise evidencia que a posição dos diferentes feminismos em relação à maternidade e ao aborto não é homogênea. Ao mesmo tempo, é inegável que, independentemente das visões sobre a maternidade, o direito à IVG desponta como uma das principais demandas do movimento feminista na atualidade.

Outro problema relevante são os argumentos comumente utilizados no debate sobre o aborto. Muitas vezes, a discussão se apresenta de forma polarizada: de um lado, o feto é um ser vivo detentor de direitos, a partir do momento da concepção; de outro, o nascituro não teria um

direito que sobreporia ao da pessoa gestante. No entanto, como ressalta Ronald Dworkin (2003), existem muitas nuances entre esses extremos, tanto do ponto de vista dos mais conservadores quanto da perspectiva dos mais progressistas. Segundo o autor, ambos os lados pressupõem “que a vida humana tem algum valor intrínseco, de modo que é um erro, em princípio, pôr fim a uma vida mesmo quando não estão em jogo os interesses de ninguém” (DWORKIN, 2003, p. 42). Também não existem dois polos definidos pelos/as religiosos/as, de um lado, e os movimentos feministas, do outro. Aqui, de modo semelhante ao que ocorre com as relações entre Estado e Igreja, também existem vários arranjos possíveis. Tal fato ganha relevo, por exemplo, com os grupos de mulheres cristãs que defendem a legalização/despenalização do aborto (Católicas Pelo Direito de Decidir, Evangélicas pela Igualdade de Gênero e outros).

A respeito do “aborto sob o olhar da religião”, a pesquisadora e fundadora da organização *Católicas pelo Direito de Decidir*, Maria José F. Rosado-Nunes (2012) teceu algumas considerações profícuas. Após a análise crítica de pesquisas realizadas no Brasil sobre a relação entre aborto e religiões, no período de 1976 a 2007, a autora observou a existência de lacunas nesse campo de estudos. Em seu mapeamento, Rosado-Nunes observa que, àquela época, “a bibliografia específica e totalmente dedicada ao binômio aborto e religião” era “quantitativamente pouco significativa” (p. 21). No entanto,

as referências à religião, e em especial à Igreja Católica, perpassam os mais variados textos sobre o tema, como pôde ser percebido na elaboração deste mapeamento. A questão da religião, em suas múltiplas e complexas interferências no que se pensa a respeito do aborto, como se o pratica e como o Estado atua nessa área, permeia as pesquisas que tratam dessa problemática, indicando sua difícil dissociação, especialmente em contextos como o do Brasil e da América Latina, em que prevalece um ethos religioso extremamente forte e uma presença política significativa das igrejas cristãs, em particular da Igreja Católica (ROSADO-NUNES, 2012, p. 21-22).

Desse modo, o levantamento revelou uma profunda aproximação entre religião e aborto, com foco especial para a atuação da Igreja católica. Segundo o mapeamento em pesquisas brasileiras, parte significativa dos estudos dedicavam uma parte ou capítulo da análise para tratar do binômio religião-aborto. A maior parcela focava a Igreja católica e, quando tratavam das igrejas protestantes, ficavam limitadas às pentecostais e neopentecostais. Do ponto de vista metodológico, Rosado-Nunes aponta para a importância da criação de séries históricas, com dados que possam ser comparados com o passar dos anos. Ela destaca, ainda, a prevalência de estudos na área de Ciências Humanas. Com relação às lacunas, afirma a “necessidade de pesquisas que abordem a ação, organização interna, discurso público, estratégias políticas e argumentação de grupos e movimentos religiosos contrários à legalização do aborto”. Além disso, nota que “a estratégia política de intervenção pública de grupos e pessoas opostos ao

direito de escolha, no caso do aborto, aponta para o investimento fora do campo da religião” (p. 37). Enfim, a autora relata pontos que poderiam ser mais bem explorados nos estudos sobre a relação entre religião e aborto, o que reforçou, em meu entendimento, a pertinência do problema de pesquisa.

A respeito da hipótese central deste trabalho, levando em conta as observações de Rosado-Nunes (2012), é importante analisar as mais diversas nuances da afirmação de que religião obsta a legalização do aborto: num primeiro nível, é possível pensar o esforço que as instituições religiosas movem para coibir a aprovação de leis que descriminalizem a IVG; há que se observar também a consolidação de grupos que se pautam em argumentos de fundamentação moral (pró-vida), mas não necessariamente religiosos, independente da fé individual dos membros desses grupos; existe ainda o nível das práticas individuais, em que as pessoas, motivadas por suas crenças, se sentem impelidas a agir em prol de mudanças e permanências políticas e legislativas. Cada um desses níveis serve de pista para esta análise.

Partindo dessas discussões, reitero que prevalece a ideia de que a separação efetiva entre as religiões e o Estado é fundamental à pauta da descriminalização do aborto. De acordo com Romi Márcia Bencke (2019):

Apesar de a Constituição Federal prever a separação entre religião e Estado, a variável “políticas pelo direito ao aborto” expõe o quanto esta separação não se concretiza. Diariamente mulheres são criminalizadas por buscar recursos alternativos para a interrupção de gravidez. Em um país de cultura punitivista, como o Brasil, estas mulheres, além de serem estigmatizadas na família, são expostas a uma carga religiosa pesada, em que os adjetivos criminoso, culpado e pecadora se destacam (BENCKE, 2019, p. 3).

Há, portanto, um imaginário que atribui às interferências religiosas a manutenção de legislações punitivas para o aborto. Logo, independentemente de resolver ou não a hipótese de que a descriminalização é impedida por argumentos de cunho religioso, vale a pena perseguir esse imaginário e tentar compreendê-lo: *como ele se constrói? Quais argumentos oriundos da religião endossam a criminalização? De que maneira representantes e praticantes das religiões participam da discussão sobre o tema? Outros fatores servem de entrave para que o aborto seja despenalizado? Seria o par secularismo/laicidade capaz de traçar outros argumentos com a potência de desmontar esse imaginário? Quais são as contribuições de uma abordagem feminista para essas questões?* Cada uma dessas perguntas serviu de guia para a condução dessa viagem e, ao final, espero poder respondê-las suficientemente.

Para esse fim, a cartografia se organiza em duas partes. Na **Parte 1 - Lastro para içar velas: ponto de partida, cartografia e conceitos** foram definidas as premissas metodológicas

e teóricas para o desenvolvimento da pesquisa, bem como a construção de um panorama histórico. Essa primeira parte se divide em três seções: **1.1 “Navegavam sem o mapa que faziam”**: a cartografia de uma *fuga*, que explicita os fundamentos da cartografia como método e o percurso da pesquisa, tanto no Brasil quanto em Portugal; **1.2 Secularização, laicidade, e o tensionamento da esfera religiosa** que aborda a multiplicidade semântica dos conceitos de secularização e laicidade; **1.3 Soltar as velas entre mares de Brasil a Portugal: panorama histórico a partir da fontes** que faz um levantamento histórico, a partir das fontes documentais, dos debates sobre a descriminalização do aborto em Portugal e no Brasil desde a abertura democrática até a atualidade. A **Parte 2 - Amarar: da superfície visível ao mergulho no fundo do oceano** se destina às análises das fontes documentais coletadas nos arquivos brasileiros e portugueses. Essa parte também se divide em três seções: **2.1 Estratégias e argumentos de representantes e grupos religiosos: secularismo estratégico e dissidências** que analisa a discussão a partir das narrativas de cunho religioso; **2.2 Estratégias e argumentos de ativistas: escolha, autonomia e o valor da vida** na qual abordo o problema pela ótica dos grupos de ativistas que atuam tanto da descriminalização do aborto quanto na manutenção da legislação punitiva; **2.3 Entre mares: cartas, opiniões e o que escapa às estratégias argumentativas** que finaliza a análise com foco nos argumentos de cunho pessoal-opinativo, principalmente a partir de cartas enviadas aos jornais do Brasil e de Portugal.

PARTE 1 | LASTRO PARA IÇAR VELAS: PONTO DE PARTIDA, CARTOGRAFIA E CONCEITOS

Navegam sem o mapa que faziam

*(Atrás deixando conluios e conversas
Intrigas surdas de bordéis e paços)*

*Os homens sábios tinham concluído
Que só podia haver o já sabido:
Para frente era só inavegável
Sob o clamor de um sol inabitável*

*Indecifrada escrita de outros astros
No silêncio das zonas nebulosas
Trémula a bússola tacteava espaços*

*Depois surgiram as costas luminosas
Silêncios e palmares frescor ardente
E o brilho do visível frente a frente*

Sophia de Mello Breyner Andresen, 1979/2018

Esta viagem se inicia em terra firme. No entanto, a cada passo rumo ao desconhecido, essa terra se torna mais movediça. A **Parte 1**, portanto, corresponde às premissas, ou seja, ao ponto de partida. Muitas dessas análises e discussões foram feitas nos primeiros anos do doutorado, enquanto eu, pesquisadora, ainda tateava caminhos para a cartografia pretendida. Por isso, a escrita acompanha, na medida do possível, essa trajetória. O lastro, necessário para içar velas, é parte importante do processo: é ele quem dá equilíbrio à embarcação. Contudo, cabe dizer, que conforme o navio foi sendo carregado, aos poucos, foi necessário abandonar parte do lastro. Muitos das pistas delineadas nessa primeira parte podem ser perder conforme a viagem se desenha. Ainda assim, entendo que essas linhas, perdidas pelo caminho, integram a viagem – ou melhor, a fuga.

Na **Parte 1**, foram definidos os pressupostos conceituais e contextuais do presente trabalho, bem como o percurso metodológico ao qual a pesquisa recorre. Desse modo, o lastro é também aquilo que motiva a viagem, na medida em que cria questões a serem elucidadas. Antecipando, porém, os desenhos de uma cartografia possível, as linhas que surgem, em terra firme, podem desaparecer no decorrer do trajeto; outras surgem durante o percurso; algumas pistas chamam para o mergulho profundo; e existem aquelas que permanecem como um

lampejo na superfície do oceano. Com isso, afirmações contundentes que foram feitas, de início, se sombrearam pelas incertezas que somente uma “fuga quebrada” pode garantir. Com foco para os limiares, cabe então, a quem lê a tese, perceber aquilo que surge *entre* o início, em terra firme, e o mapa impreciso que encerra (encerra?) esse percurso.

SEÇÃO 1.1 | “NAVEGAVAM SEM O MAPA QUE FAZIAM”: A CARTOGRAFIA DE UMA FUGA

As condições mentais consideradas como analíticas são, em si, pouco suscetíveis de análise. Apreciamos-las somente em seus efeitos. Delas, sabemos que são sempre, entre outras coisas, para os que as possuem em alto grau, uma fonte dos mais vivos prazeres. Assim como o homem forte exulta sua capacidade física, deleitando-se com exercícios que põem os seus músculos em ação, assim também o analista experimenta grande satisfação com a atividade intelectual que lhe permite desemaranhar as coisas. Sente prazer até com as ocupações mais triviais que põem em jogo seu talento. Gosta de enigmas, adivinhações, hieróglifos, revelando, em cada uma das soluções, uma agudeza que parece sobrenatural às pessoas comuns. Os resultados, obtidos devido apenas ao espírito e à essência do método que empregam, têm, na verdade, a aparência completa de uma intuição

Edgar Allan Poe, 1981

Esse excerto dá início ao conto *Os crimes da Rua Morgue*, publicado pela primeira vez em 1881. A história apresenta pela primeira vez o detetive C. Auguste Dupin, que solucionará o mistério dos crimes cometidos na Rua Morgue. Antes de entrar propriamente na investigação, Poe debate sobre o espírito do analista, que almeja “desemaranhar” as coisas. Para o desenvolvimento desta pesquisa, o detetive Dupin serve de exemplo. Trata-se, portanto, de seguir pistas atentamente, observar tudo aquilo que a realidade apresenta, duvidar das próprias certezas, ouvir todos os relatos com atenção e jamais abandonar hipóteses impossíveis – afinal, o criminoso sempre poderá ser um orangotango.

A perspectiva de análise aqui adotada foi chamada de cartografia, em parte por inspiração do que foi delineado por Deleuze e Guattari (1995), mas também remetendo ao método indiciário, assim nomeado por Carlo Ginzburg (1989), e à atividade dos cartógrafos antigos. Dito de outro modo, a proposta de mapeamento requer, ao mesmo tempo, a curiosidade do/a detetive e a observação cautelosa de quem faz mapas. Esses dois caminhos, aparentemente distintos, se cruzam na medida em que ambos/as buscam uma compreensão da realidade (que também inclui imaginários, ritos e símbolos) a partir dos indícios que ela mesma oferece.

Para Carlo Ginzburg (1989), o paradigma indiciário corresponde a um modelo epistemológico paradigmático. Esse modelo pode ser compreendido a partir do método utilizado pelo médico russo Morelli para atribuir a autoria de pinturas. O modo de fazer

desenvolvido pelo médico era diferente, porque focava não as imagens principais contidas na obra, mas sim os pequenos detalhes, como o formato das orelhas e dos dedos, ou seja, dos dados marginais em cada quadro. Ginzburg (1989) também recorre a Sherlock Holmes (outro detetive da literatura, assim como Dupin), igualmente preocupado com esses “dados marginais”. Desse modo, a busca de pequenos indícios e sinais na realidade viabiliza um método de investigação. Tratando, em específico, da produção do conhecimento em ciências sociais, o método indiciário permite, segundo ele, romper com o dualismo entre irracionalidade e racionalidade, além de lançar luz sobre contextos embotados:

Se as pretensões de conhecimento sistemático mostram-se cada vez mais como veleidades, nem por isso a ideia de totalidade deve ser abandonada. Pelo contrário: a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas - sinais, indícios - que permitem decifrá-la (GINZBURG, 1989, p. 177).

Esse foi o ponto central do paradigma indiciário para esta pesquisa: observação dos indícios e sinais que pudessem ajudar a decifrar uma realidade opaca, qual seja, o das intervenções do religioso no amplo debate sobre a descriminalização do aborto.

A cartografia traz pontos de contato com o método indiciário, bem como com a discussão Interdisciplinar, e permite um olhar mais abrangente para o objeto de estudo. Ao adotar o método cartográfico, parti da compreensão de Liliana da Escóssia, Virgínia Kastrup e Eduardo Passos (2012, p.10) segundo a qual tal método envolve “acompanhamento de percursos, implicação em processos de produção, conexão de redes ou rizomas”. O/as autor/as alegam, ainda, que a cartografia consiste na inversão do método, uma vez que na origem da palavra (metá + hódos) o sentido é o de metas prévias que indicam o caminho (hodós). No processo cartográfico, os caminhos é que apontariam as metas, ou seja, é por meio da imersão e experimentação do cenário de coleta que surgem as próprias definições da pesquisa. Por isso, falar de uma metodologia previamente definida para o trabalho do cartógrafo é ir de encontro à essência da cartografia. O/as autor/as acreditam na existência de pistas: “As pistas que guiam o cartógrafo são como referências que concorrem para manutenção de uma atitude de abertura ao que vai se produzindo e de calibragem do caminhar no próprio percurso da pesquisa – o hódos-metá da pesquisa” (ESCÓSSIA, KASTRUP, PASSOS, 2012, p. 13).

No artigo intitulado *A cartografia como método para as ciências humanas e sociais*, Kléber Prado Filho e Marcela Teti (2013) estabelecem uma diferenciação entre a cartografia tradicional, que se destina à produção de mapas que representam, de modo objetivo, um espaço pré-definido, e a cartografia social. Segundo a análise, a cartografia social é compreendida

como método de pesquisa que se inspira nos mapeamentos tradicionais, mas com foco em questões pertinentes ao entendimento de um aspecto social e não de um território:

(...) a cartografia social aqui descrita liga-se aos campos de conhecimento das ciências sociais e humanas e, mais que mapeamento físico, trata de movimentos, relações, jogos de poder, enfrentamentos entre forças, lutas, jogos de verdade, enunciações, modos de objetivação, de subjetivação, de estetização de si mesmo, práticas de resistência e de liberdade. Não se refere ao método como proposição de regras, procedimentos ou protocolos de pesquisa, mas, sim, como estratégia de análise crítica e ação política, olhar crítico que acompanha e descreve relações, trajetórias, formações rizomáticas, a composição de dispositivos, apontando linhas de fuga, ruptura e resistência (PRADO FILHO; TETI, 2013, p. 47).

Ademais, a cartografia tem grande potencial não apenas no que diz respeito à metodologia e análise dos dados, mas, principalmente, na possibilidade de crítica aos pares Igreja/Estado, Fé/Racionalidade, Religião/Política. Entendo que os dualismos não são capazes de abarcar a complexidade da realidade e, por isso, devem ser revistos. O método da cartografia se amplifica quando o paradigma científico moderno é questionado.

Nessa perspectiva, de acordo com Roberta Romagnoli (2009), o método cartográfico possibilita uma nova forma de produzir conhecimento que não enrijece dualismos, tais como a separação entre natureza e cultura, objetivo e subjetivo, quantitativo e qualitativo. Essa visão se articula com aquilo que, no decorrer do trabalho, chamo de *entre*. Na tentativa de romper com esses dualismos discutidos pela autora, me ative àquilo que está entre argumentos contrários e favoráveis à legalização do aborto; entre o que é debatido no Brasil e em Portugal; entre as esferas do político e do religioso. Dessa forma, entendo que a cartografia auxilia na constituição de um pensamento de soleira, ou seja, do que separa e, também, conecta espaços diferentes.

Além disso, a cartografia se associa a outras epistemologias que não correspondem ao pensamento racionalista, iluminista e moderno, como é o caso das epistemologias feministas aqui representadas pela objetividade localizada defendida por Donna Haraway (1995). Esse aspecto nos dá um outro panorama acerca da influência do pensamento religioso nas discussões sobre a legalização do aborto no Brasil e em Portugal, na medida em que rompe com a simples oposição entre religião e política, evidenciando, novamente, a necessidade de crítica aos dualismos.

A não ruptura entre o subjetivo e o objetivo, consumada na implicação da pesquisadora com o desenvolvimento da pesquisa, é outro ponto digno de nota:

O que a cartografia persegue, a partir do território existencial do pesquisador, é o rastreamento das linhas duras, do plano de organização, dos territórios vigentes, ao mesmo tempo em que também vai atrás das linhas de fuga, das desterritorializações,

da eclosão do novo. Cartografar é mergulhar nos afetos que permeiam os contextos e as relações que pretendemos conhecer, permitindo ao pesquisador também se inserir na pesquisa e comprometer-se com o objeto pesquisado, para fazer um traçado singular do que se propõe a estudar (ROMAGNOLI, 2009, 171).

Orientada por tal leitura, em consonância com a dos saberes localizados (HARAWAY, 1995), a pesquisa não foi um estudo com pretensão de isenção ou neutralidade. Por isso, torna-se importante reforçar que as experiências e vivências pessoais compõem, de modo inseparável, a cartografia sobre o pensamento religioso e as discussões sobre a legalização do aborto.

A cartografia também se aproxima muito da interdisciplinaridade e de seus preceitos. Partindo da noção de rizoma, proposta por Deleuze e Guattari (1995), o método cartográfico foca a horizontalidade e a descentralização dos fenômenos, em detrimento de um modelo linear e evolutivo.

o esquema rizomático não leva em conta genealogias (esquema arborescente) ou evolucionismos; pensar multiplicidades é saber que, ao invés de definições fechadas e de conceitos prévios, o que se tem são agenciamentos, conexões entre todos os lados, hibridações que mudam de acordo com os novos acontecimentos que se criam (FERREIRA, 2008, p. 34).

Assim, a combinação de saberes diversos é basilar para o método proposto, do mesmo modo que o é para os estudos interdisciplinares. Diante de problemas complexos e híbridos, como destaca Raynaut (2014), a unicidade do olhar não é suficiente para que se encontre respostas. Por isso, para analisar a secularização brasileira, proponho entrecruzamento de leituras, conceitos, teorias, opiniões e fragmentos da realidade social. Observo, portanto, a necessidade de lançar novas abordagens para temas tão discutidos como a legalização do aborto e o papel da religião em nossa sociedade. Na tentativa de estabelecer uma cartografia que dê conta da complexidade do objeto, recorro a diferentes áreas do conhecimento. Ao mesmo tempo, investigo as mais diversas forças que perpassam a complexa trama da relação aborto e religiosidade, sem que ao objeto sejam impostos os conceitos que se configuram como ponto de partida. Em outras palavras, tratou-se de uma leitura a contrapelo¹⁹, que inter-relaciona conceitos e práticas sem estabelecer hierarquizações metódicas ou dualismos rasos. O que propus, inicialmente, foi exceder as obviedades para aquilo que foi amplamente estudado, buscando estabelecer novas conexões e abordagens para a compreensão do tema.

¹⁹ A expressão “A história deve ser escovada a contrapelo” foi usada por Walter Benjamin em suas teses *Sobre o conceito da história* (BENJAMIN, 1985), com o intuito de rever a história sob o ponto de vista dos vencidos e não dos vencedores. Aqui, tomou-se emprestada a expressão benjaminiana para pensar possíveis mudanças de perspectiva na análise do tema proposto.

1.1.1 | À DERIVA: OS PORQUÊS DE UMA FUGA

A viagem de José Saramago por Portugal literalmente me acompanhou em minha própria viagem. Sendo assim, ninguém melhor que ele para descrever as minúcias do percurso:

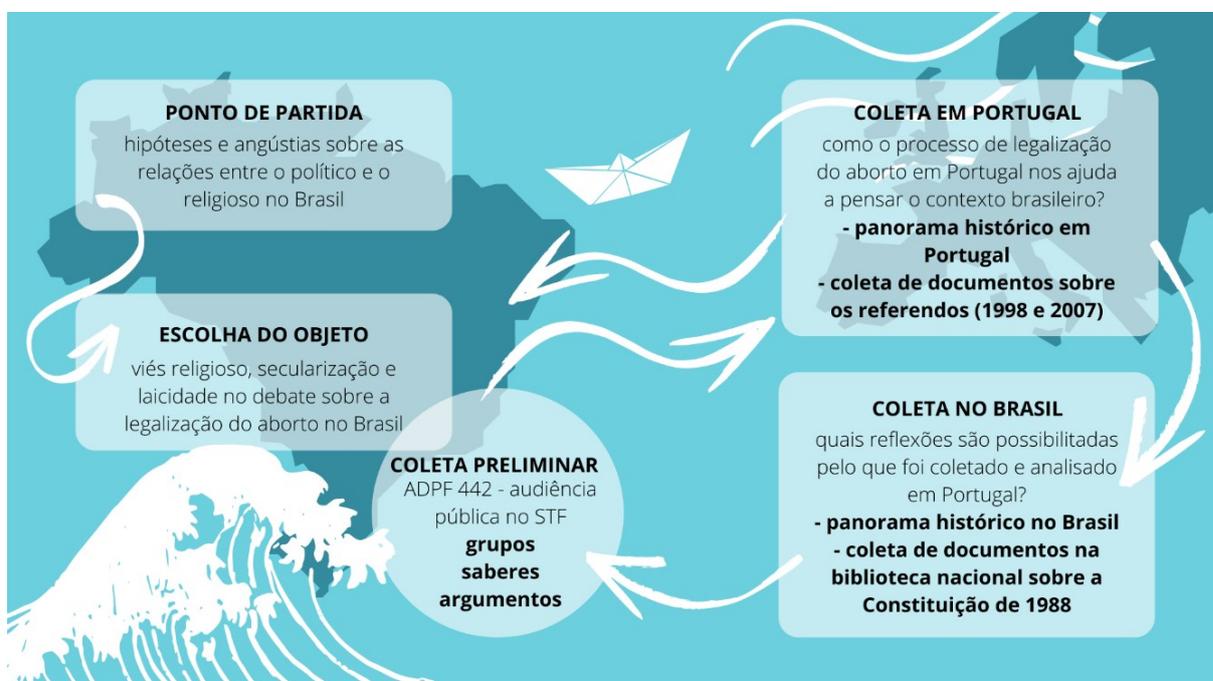
De memória de guarda da fronteira, nunca tal se viu. Este é o primeiro viajante que no meio do caminho pára o automóvel, tem o motor já em Portugal, mas não o depósito da gasolina, que ainda está em Espanha, e ele próprio assoma ao parapeito naquele exacto centímetro por onde passa a invisível linha da fronteira. Então, sobre as águas escuras e profundas, entre as altas escarpas que vão dobrando os ecos, ouve-se a voz do viajante, pregando aos peixes do rio: ‘Vinde cá, peixes, vós da margem direita que estais no rio Douro, e vós da margem esquerda que estais no rio Duero, vinde cá todos e dizei-me que língua é a que falais quando aí em baixo cruzais as aquáticas alfândegas, e se também lá tendes passaportes e carimbos para entrar e sair. Aqui estou eu, olhando para vós do alto desta barragem, e vós para mim, peixes que viveis nessas confundidas águas, que tão depressa estais numa banda como da outra, em grande irmandade de peixes que uns aos outros só se comem por necessidades de fome e não por enfados de pátria. Dais-me vós, peixes, uma clara lição, oxalá não a vá eu esquecer ao segundo passo desta minha viagem a Portugal, convém a saber: que de terra em terra deverei dar muita atenção ao que for igual e ao que for diferente, embora ressaltando, como humano é, e entre vós igualmente se pratica, as preferências e as simpatias deste viajante, que não está ligado a obrigações de amor universal, nem isso se lhe pediu. De vós, enfim, me despeço, peixes, até um dia, ide à vossa vida enquanto por aí não vêm os pescadores, nadai felizes, e desejai-me boa viagem, adeus, adeus.’ (SARAMAGO, 2014, p. 11).

Para falar, assim, em cartografia, urge a aproximação com viajantes, sobretudo aqueles/as que se lançavam ao mar. Segundo Deleuze e Parnet (1998), há uma diferença entre viagem e fuga, porque a viagem é histórica, organizada e se resume a uma simples transposição do eu. A fuga, por sua vez, é necessariamente uma desterritorialização. Nas palavras dos autores (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 30): “Fugir é traçar uma linha, linhas, toda uma cartografia. Só se descobre mundos através de uma longa fuga quebrada”. Assim, para se descobrir mundo é preciso um processo de desterritorialização, de fuga. Nesses termos, os/as viajantes que se lançavam ao mar eram também fugitivos. Mais que viagens, eles/as estabeleciam linhas de fuga.

Neste trabalho, a viagem/fuga também teve um lugar relevante. Como percurso, caracterizo o ponto de partida como um contexto amplo, guiado pela “intuição” de que havia algo por ser descoberto nas relações entre o político e o religioso no Brasil. Essa intuição me levou a uma discussão potente: como o debate sobre a descriminalização do aborto é atravessado por questões de cunho religioso. A linha de fuga foi definida pela viagem à Portugal. A observação do contexto português, ainda que a princípio não houvesse essa intenção, desterritorializou meu olhar para o Brasil ao chacoalhar as definições prévias, as escolhas teóricas da pesquisa e até mesmo os valores pessoais da pesquisadora. A partir da fuga, tudo foi posto em movimento.

Dito de outro modo, o Brasil foi o ponto de partida e de chegada, mesmo que esses pontos não tenham sido coincidentes. Depois de ir para Portugal, não há um Brasil para o qual retornar (pelo menos não aquele que deixei antes da partida). O olhar para o contexto brasileiro foi para sempre alterado pela desterritorialização da linha de fuga, do mesmo modo que a observação do cenário português foi guiada pelas pistas ditadas pelo Brasil. O percurso da pesquisa, nesse caso, se confunde com o da pesquisadora. A ida para Portugal, propiciada pela bolsa CAPES-PDSE, chacoalhou todas as certezas sobre o tema da pesquisa, ao mesmo tempo que multiplicou as possibilidades analíticas.

Figura 1. Mapa do Percurso da Tese



O mapa mental acima mostra que esse percurso não é linear. O ponto de partida é o incômodo acerca das especificidades brasileiras nas complexas relações entre o político e o religioso; o recorte do objeto recaiu sobre a pertinência de um argumento religioso para a não legalização do aborto, uma vez que o tema é atravessado por esses argumentos e dá contornos a eles; tal recorte me levou a uma coleta preliminar a partir da Audiência Pública no STF para discutir a ADPF 442, realizada em 2018; as pistas e constatações observadas nessa coleta indicaram os passos a serem seguidos nos arquivos portugueses, sem ignorar os possíveis desvios impostos pelo campo de coleta em Portugal; por fim, a linha de fuga para Portugal redefiniu o olhar para o contexto brasileiro, demandando novas reflexões.

O oceano, nesse sentido, é uma imagem significativa para esta cartografia. Não há território na imensidão do mar, justamente porque seu movimento é constante. No caso específico desta análise, o oceano é aquilo que se movimenta entre Brasil e Portugal. Ele é o *entre*: o que separa os dois países e, ao mesmo tempo, o que os conecta. Por isso, não se trata de um estudo comparativo, pois comparar exige que se fixe dois pontos estanques. Com foco no Brasil, fitei o contexto português com atenção especial para o *entre*, ou seja, para o oceano que separa e une os dois países, em um movimento que compreendeu as aproximações e particularidades de posições que levaram Brasil e Portugal a assumirem decisões legais distintas. Dessa forma, foi possível observar a convergência de argumentos do *entre*, ainda que em contextos tão distantes, bem como especificidades que só podem ser notadas no contraste com outras realidades.

Para a realização de uma cartografia *entre* mares, recorri também ao modo de fazer mapas criado pelos situacionistas (BERNSTEIN, 2003; INTERNACIONAL SITUACIONISTA, 1958). Para esse grupo, o conhecimento de um espaço requer estar à deriva, ou seja, permitir o incerto, o aleatório e o pré-definido. As derivas situacionistas eram feitas de modo a tentar romper com ideias prévias sobre aquele espaço. Ao mapear, por exemplo, o centro de uma cidade, eles não se guiavam por um percurso específico, mas sim por um guia aleatório, como seguir pessoas que vestiam amarelo e acompanhar o seu trajeto. Dessa forma, era possível desvendar novos desenhos e novos olhares para aquela região. Da deriva situacionista, incorporo, sobretudo, a abertura ao acaso. Por consequência, o que foi observado e analisado em Portugal também permitiu uma abertura ao inesperado; é como se, de algum modo, fosse possível caminhar pelo Rio de Janeiro usando um mapa de Lisboa. Certamente, eles não coincidem, nem sequer podem ser comparados, mas os esforços abrem possibilidades que, antes, pareciam inexistentes.

Em resumo, retomo a lição do sermão do viajante de Saramago (2014), mencionada no início dessa parte: para os peixes que vivem sob as águas, as fronteiras e limites não fazem tanto sentido. Por isso, me interessou, como ao personagem, refletir sobre aquilo que é compartilhado com o contexto português e os processos que nos distinguem. Se pudesse transformar essa cartografia em uma imagem, certamente haveria linhas que atravessariam o oceano atlântico, tanto do ponto de vista da argumentação quanto dos arranjos políticos, sociais e culturais; haveria também pontos e manchas localizadas, que não poderiam ser transpostas de um lugar para o outro devido àquilo que é específico. A pesquisa em Portugal, portanto, serviu como linha de fuga e permitiu ver de longe o que estava perto e ver de perto o que estava longe. A

partir dela, o foco foi redimensionado e transformado. Com esse olhar transformado, a análise retomou as questões observadas no Brasil, a fim de compreender e projetar os pontos que se iluminaram a partir da fuga.

1.1.2 | COM A LUPA NAS MÃOS: O MÉTODO DA MICRO-HISTÓRIA

Para a definição da metodologia adotada, a micro-história foi relevante na medida em que propõe mudanças na escala de análise no campo da História, através das proximidades com outras áreas. Quando optei por fazer uma pesquisa documental com análise extensiva de fontes, essa ainda não era a forma de fazer definida da pesquisa. Seguindo pelo método da cartografia, parecia fundamental que o empírico ditasse quais seriam as formas mais adequadas de coleta de dados. No entanto, havia também uma pesquisadora, com uma história e uma formação em História, ou seja, com saberes localizados. Assim, a indicação inicial das orientadoras do estágio doutoral em Portugal foi de que eu começasse por um estudo exploratório nos documentos do Centro de Documentação 25 de Abril (CD25), vinculado à Universidade de Coimbra, o que acabou por definir o procedimento de coleta de dados. O acervo disponível no CD25, em Coimbra, certamente deslocou meu olhar para os recortes de jornais e revistas – talvez em outra cidade portuguesa, com outras orientadoras ou em outro contexto qualquer, essa escolha tivesse sido diferente. Não significou, contudo, que essa escolha foi aleatória. Os documentos se revelaram como uma fonte rica em informações sobre o objeto de estudo, com amplitude de abordagens e acesso relativamente fácil tanto em Portugal quanto no Brasil. Além disso, era o procedimento de coleta que eu conhecia e dominava, o que favoreceu uma imersão no cenário.

O uso da mídia como fonte é comum na História e em outras Ciências Sociais. Para historiadoras/es, no entanto, esse contato é mais recente do que se pode imaginar. Em uma perspectiva mais tradicional da História, preponderante até meados do século passado, o conteúdo de um jornal ou revista poderia ser bastante questionável do ponto de vista da veracidade e da objetividade científica. Porém, com os avanços da chamada Nova História e, mais adiante, da Nova História Cultural, as fontes jornalísticas ganharam espaço (DE LUCA, 2008).

Alguém que folheia um jornal, possivelmente se depara com notícias recentes diversas; reportagens sobre temas de interesse geral; textos de opinião; imagens relacionadas a textos jornalísticos (fotos, gravuras, charges etc.); publicidades, anúncios e classificados diversos; cartas enviadas pelos leitores/leitoras; palavras-cruzadas, preços de produtos, taxas de câmbio,

quem sabe um horóscopo ou uma seção de piadas, enfim, uma infinidade de materiais. Diante de todos esses elementos, um/a historiador/a mais tradicional provavelmente se ateria à questão: será que as notícias narram com veracidade os fatos ocorridos? Os/as historiadores/as da Nova História, por sua vez, pensariam em como todos esses elementos podem servir de indícios, de matéria para a compreensão de algo que não é mais presente.

Nesse sentido, a escolha dos recortes de jornais e revistas como fonte principal considerou a necessidade compreender o que é fugidio: aspectos menos evidentes no debate sobre a descriminalização do aborto. Não interessou analisar quando e de que maneira aconteceu, por exemplo, o referendo de 1998 em Portugal ou o contexto histórico de realização da Constituinte no Brasil. Essas informações, mesmo que importantes, estão amplamente disponíveis em outras abordagens. O foco da pesquisa foi abranger, de modo sensível, os debates específicos sobre a descriminalização do aborto, o que justificou o volume de documentos analisados.

Tendo a cartografia como referência principal para a metodologia, a micro-história pôde servir como suplemento, apontando os modos de fazer. De acordo com Sandra Pesavento:

A micro-história é antes um método ou estratégia de abordagem do empírico, que implica o uso conjugado de dois procedimentos: redução de escala do recorte realizado pelo historiador no tema, transformado em objeto pela pergunta formulada, e ampliação das possibilidades de interpretação, pela intensificação dos cruzamentos possíveis, intra e extratexto, a serem feitos naquele recorte determinado (PESAVENTO, 2004, p. 180).

Como parte da Nova História Cultural, a chamada micro-história define-se, principalmente, pela escala reduzida na escolha do objeto. Dessa forma, segundo a autora, esse método pode representar um ganho no âmbito da pesquisa histórica “pela valorização do empírico”, porque resgata “a importância do trabalho de arquivo” e enfatiza “sem a presença da marca de historicidade – a fonte, o traço, o registro, o indício objetivo de alguém ou algo que teve lugar no passado –, não há trabalho histórico possível” (PESAVENTO, 2004, p. 180).

Tais aspectos orientaram a coleta e análise dos dados no Brasil e em Portugal. O trabalho extensivo de arquivo, com leitura ampla de fontes jornalísticas – complementadas por outras fontes disponíveis quando necessário²⁰ – representou o núcleo da pesquisa. O foco não foi questionar a veracidade daquilo que a mídia veiculou, por duas razões: a) pela grande quantidade de documentos acessados, sendo que o entrecruzamento de informações garante

²⁰ Em Portugal, as fontes complementares, como será evidenciado no decorrer do trabalho, foram principalmente panfletos usados na época do referendo. No Brasil, recorreremos especificamente às legislações disponíveis no acervo digital da Câmara dos Deputados e Senado.

uma aproximação à realidade e ao movimento das relações estabelecidas naquele momento; b) as narrativas presentes nos jornais e revistas não se limitam a descrever o debate, mas participam dele, evidenciando visões e opiniões sobre o tema e, em muitos casos, servindo de “pontapé” para algumas discussões. Por esses motivos, preferi trabalhar com um volume grande de documentos, de origens diversas.

Para lidar com essa vastidão, em diálogo com a micro-história, proponho uma redução de escala nos recortes temporais e espaciais a serem analisados. Para tratar da questão, Bernard Lepetit (1998) recorre à definição da *Encyclopédie*, segundo a qual a escala é uma linha, usada em mapas geográficos e plantas de arquitetura, com divisões que servem de medida e referência entre a representação e a realidade. Reduzir a escala, assim, é se aproximar de um objeto e, ao mesmo tempo, ampliá-lo. Na decisão sobre o cenário de coleta de dados, essa redução de escala se faz visível na escolha por períodos curtos e significativos para o tema. No Brasil, considerando esses aspectos relacionada ao objeto, escolhi o momento da Constituinte (1987 a 1988), quando se debateu possibilidades de alteração na legislação relativa à criminalização do aborto. Optei também pelo debate promovido de pela ADPF 442 (2018), que questiona a constitucionalidade de alguns dos artigos do Código Penal que punem o crime do aborto. É válido mencionar que esses dois momentos se complementam, pois a ADPF parte da Constituição de 1988 para tentar alterar o Código Penal – lembrando que a estratégia de recorrer ao STF, como será dito adiante, é uma forma de burlar um Congresso visto como conservador.

Em Portugal, o foco da análise foram dois referendos que questionaram a população sobre a descriminalização do aborto, culminando na mudança da legislação punitiva em 2007. Essas escolhas pontuais são orientadas por um olhar micro-historiográfico, que pretende a compreensão de algo maior e complexo por meio de um cenário restrito. De acordo com Jacques Revel (2010, p. 443):

os processos sócio-históricos são gravados, não apenas por causa dos efeitos que produzem, mas porque não podem ser compreendidos a não ser que os consideremos, de forma não linear, como a resultante de uma multiplicidade de determinações, de projetos, de obrigações, de estratégias e de táticas individuais e coletivas. Somente essa multiplicidade desordenada e em parte contraditória nos permite dar conta da complexidade das transformações do mundo social (REVEL, 2010, p. 443).

Para dar conta dessa complexidade, a escala reduzida pode possibilitar um entendimento maior de nuances que não estão visíveis em uma abordagem global. É válida a metáfora utilizada pelo historiador José d’Assunção Barros (2007) que se aproxima da metáfora do oceano, utilizada anteriormente. Segundo ele: “o micro-historiador examina ‘uma gota d’água para enxergar algo do oceano inteiro’” (BARROS, 2007, p. 170). Enfatiza, no entanto, que a

compreensão do oceano por meio de uma gota d'água depende do tipo de pergunta que se faz. Um/a oceanógrafo/a que se aventurasse a estudar uma gota, de acordo com d'Assunção Barros, não poderia entender toda a fauna oceânica, mas talvez, com um microscópio, a composição molecular da água presente em todo o oceano. Assim, trata-se de “enxergar algo do oceano inteiro através de uma simples gota d'água” (BARROS, 2007, p. 171). Em nossa pesquisa, o oceano é o amplo debate sobre a legalização do aborto e suas relações com argumentos de fundo religioso no Brasil. A gota d'água é a análise dos contextos já mencionados: a Constituinte (1987-1988) e a ADPF 442 (2018). Os referendos em Portugal surgem como uma gota de contraprova, aquela que serve para conferir as nuances dos resultados encontrados.

Para tratar dessas nuances, Sandra Pesavento (2004) usa duas expressões de grande beleza e pertinência: o corpo e a alma do mundo.

Com o corpo e a alma do mundo queremos tanto dizer as coisas, os gestos, as práticas e as gentes de cada dia que um dia existiram, na sua cotidianidade ou na sua excepcionalidade, e que constituem o corpo deste passado, quanto nos referimos às sensibilidades, às motivações, às razões, as certezas, às emoções e aos sentimentos que correspondem à alma do mundo de um momento histórico dado (PESAVENTO, 2004, p. 185).

No fazer histórico, o corpo é a parte mais facilmente decifrada, pois seus registros são materiais e, de algum modo, aparecem como parte evidente de fontes e vestígios. A alma, por outro lado, é difícil de ser percebida, pois são subjetivas e imateriais. A micro-história seria uma tentativa de perceber, justamente, a alma do mundo:

A micro-história possibilitaria, com a sua grade de malha fina, fornecer ao[a] historiador[a] imagens visuais nítidas, incisivas, memoráveis, precisas, fruto de um vasculhar incessante do passado, daria uma tradução quase visual das coisas e gentes acontecidas em um outro tempo. Esta estratégia implicaria ver o mundo como um sistema de relações, como um universo de múltiplas reações a serem descobertas (PESAVENTO, 2004, p. 186).

Compreendo o quanto essa tarefa é difícil, mas saliento que ela serviu de rumo para a análise dos dados coletados. O intuito foi investigar uma documentação densa, olhar para todas as minúcias de forma (quase) repetitiva, buscar aspectos que poderiam passar despercebidos em um olhar geral e, por fim, compreender o viés religioso no debate sobre a legalização do aborto em linhas menos óbvias/evidentes.

1.1.3 | CAMINHOS PERCORRIDOS EM PORTUGAL

Em Portugal, a coleta extensiva de dados se deu durante o período do estágio sanduíche²¹, junto ao Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, sob a supervisão das professoras doutoras Adriana Bebiano e Madalena Duarte²². Logo após a primeira reunião de orientação, ficou decidido que meu estudo se iniciaria pelo levantamento de fontes disponíveis no acervo do Centro de Documentação 25 de Abril (CD25), em Coimbra, que tem como marco principal as memórias relativas à Revolução dos Cravos, seus antecedentes e consequências. A coleta nesse acervo se iniciou em setembro de 2018 e trabalhei diariamente no arquivo até o final de dezembro do mesmo ano.

Na constituição de uma cartografia, segui as pistas que possibilitaram o contato com o objeto. Assim, parti dos dois referendos para a legalização do aborto em Portugal: o primeiro em 1998; o segundo em 2007. A identificação do material solicitado foi feita pela coordenadora do arquivo, doutora Natércia Coimbra²³, que me apresentou uma lista geral de documentos relacionados ao recorte da pesquisa. Esse *corpus* foi composto, majoritariamente, por revistas de atualidades, com algumas matérias e reportagens sobre o tema. A maior parte das revistas era de 1998 e tinha como centralidade das matérias o primeiro referendo e suas consequências. Alguns documentos eram das décadas de 1970 e 1980, o que parece indicar que o tema vinha sendo debatido em Portugal desde o fim do período salazarista.

O contato com as revistas permitiu um olhar ampliado da discussão e explicitou: opiniões diversas sobre o tema; marcos cronológicos relevantes; compreensão da atuação dos partidos portugueses no transcorrer dos debates; conhecimento sobre algumas pessoas que ocuparam lugar de destaque no debate público sobre o aborto; posicionamento da Igreja católica, bem como de padres, bispos e fiéis acerca do tema.

²¹ Antes dessa coleta mais densa, havia sido realizada, conforme o mapa da Fig.1, uma coleta prévia com o acompanhamento do debate na audiência pública para a ADPF 442, em agosto de 2018. Uma parte desses dados foi analisada no artigo intitulado Debates e disputas sobre a legalização do aborto no Brasil: a laicidade na corda bamba (SILVA; ZUCCO, 2019).

²² O estágio foi realizado com bolsa da CAPES, concedida por meio do Edital PDSE 2018, durante o período de setembro de 2018 a fevereiro de 2019. A professora Adriana Bebiano é doutorada em Literatura Inglesa pela Universidade de Coimbra, atua como professora do Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (FLUC) e investigadora do Centro de Estudos Sociais (CES). A Professora Madalena Duarte é doutora em Sociologia, atua como professora na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (FEUC) e também é investigadora no CES.

²³ Antes da ida ao CD25 pela primeira vez, foi enviado um e-mail à coordenadora para informar sobre o interesse em acessar o acervo do Centro. Ela respondeu com a lista de documentos que, a princípio, estariam relacionados à temática. Essa lista foi o ponto de partida para a investigação da documentação ali presente.

Esse primeiro momento da coleta significou um olhar de cima, como um/a observador/a que, antes de se aventurar pelas ruas de uma cidade desconhecida, observa um mapa para ter uma ideia geral do que o aguarda. Contudo, é importante reconhecer que essa visão distanciada e ampliada não basta para a composição de uma cartografia. Por isso, foi necessário aprofundar o contato com a documentação em busca de novas pistas, indícios e sinais, retomando Ginzburg (1989), para a compreensão do complexo cenário que compõe o debate sobre a legalização/despenalização do aborto em Portugal.

O próximo passo foi, ainda no CD25, acessar as pastas de recortes de jornais, panfletos e comunicados. Esses documentos estavam organizados em diferentes pastas, quase sempre relativos ao ano em que foram feitos ou publicados. A primeira pasta, taguada com o marcador “Aborto”, continha recortes de jornal fotocopiados com o tema da interrupção da gravidez, relativas ao ano de 1982, quando o Partido Comunista Português (PCP) propôs na Assembleia da República (AR) uma lei de despenalização do aborto. Após a leitura mais geral de todas as reportagens, foram selecionadas para análise aquelas que tratavam diretamente do objeto de estudo. É importante notar que na análise de tais foi feito um recuo em relação aos dois referendos (1998 e 2007) que serviam de marco. No entanto, conforme a periodização revelada acima, voltar para os anos que sucederam à retomada da democracia em Portugal me pareceu fundamental para a compreensão dos principais atores que participaram da discussão sobre a despenalização, bem como a construção dos seus argumentos.

No CD25, outras pastas com recortes de jornal sobre Aborto, Mulheres e Contracepção (mais de 400 recortes) foram analisadas. Soma-se a estas a pasta de Comunicados e Panfletos com o tema Mulher (cerca de 100 documentos). O conjunto da documentação abarca o período de 1974 até a atualidade, mostrando quem foram os principais grupos que participaram do debate, como seu deu a organização dos partidos políticos portugueses em torno da pauta, a contribuição dos movimentos de mulheres e feministas e, mais importante para esta pesquisa, o viés religioso presente no debate. Em consonância com o que havia sido observado na pesquisa panorâmica, foi possível seguir pistas e acompanhar de modo mais aprofundado a discussão em cena naquele momento. Com isso, listo uma série de momentos significativos do debate na esfera pública sobre as leis do aborto:

- a) **1982** - Projeto do PCP que, dentre outras coisas, previa a despenalização do aborto até a 12^a semana de gestação, apresentado pela deputada Zita Seabra.

- b) **1984** - Projeto de lei que prevaleceu até a despenalização do aborto, segundo o qual a interrupção da gestação não seria crime nos casos de violação, risco de vida para a gestante e malformação do feto.
- c) **1998** - A proposição do primeiro referendo leva o tema para a esfera pública de modo inquestionável. A cobertura da mídia é bastante intensa e a possibilidade real de vitória do “sim”, apontada por algumas pesquisas, sugere que o tema não estava resolvido para a população.
- d) **2001** - O julgamento de 17 mulheres pela prática do aborto no Tribunal da Maia que sensibilizou parte da população ao evidenciar a efetiva aplicação da lei que proibia a IVG (nos anos seguintes outros julgamentos semelhantes também ocorreram e foram mobilizados no debate sobre o aborto). Essa mudança parece ter sido fundamental para que, com o passar dos anos, houvesse uma mudança no consenso social sobre o tema.
- e) **2004** - A vinda do “barco do aborto”, uma ação promovida pela instituição holandesa *Women on Waves* para realizar o procedimento em alto mar, burlando legislação vigente em alguns países, aguçou o debate sobre a legislação do aborto em Portugal. A proibição do governo para que o barco ancorasse em Figueira da Foz parece ter tido um efeito contrário ao desejado, pois despertou ainda mais o interesse na atuação da instituição e no tema.
- f) **2007** - Desde o referendo de 1998 várias disputas político-partidárias foram vistas na AR. Acordos, maiorias parlamentares e divisões na esquerda dificultaram que qualquer alteração na lei ocorresse antes, embora propostas tenham sido apresentadas entre os dois referendos. Somente em 2006 foi possível discutir a indicação do segundo referendo, marcado para 11 de fevereiro de 2007.

Os documentos que compuseram o *corpus*, quase sempre relativos a esses períodos de maior efervescência do debate, foram lidos, selecionados conforme a proximidade com o tema e reproduzidos por fotografia, com a devida autorização da equipe do CD25²⁴. O esforço de análise, ainda no arquivo, era de seguir como detetive, farejando pistas, seguindo intuições, tomando notas dos detalhes que não poderiam passar despercebidos. Além do conteúdo das reportagens, observei também quem as escrevia, as imagens utilizadas, as publicidades

²⁴ Desse montante, os documentos que foram analisados estão listados em quadros ao final da tese com todas as informações disponíveis, incluindo o acervo de origem. Saliento que a maior parte corresponde a recortes de jornais, colados em folhas com informações transcritas pela equipe do acervo. Por isso, muitos não contêm a paginação ou outros dados relevantes. Além disso, as datas, por serem atribuídas, podem conter imprecisões.

vinculadas à temática naquela mídia, as anotações (quando existentes), o espaço ocupado pelo recorte no volume geral do jornal/revista. No caso da pasta “panfletos e comunicados”, com documentos menos sistematizados, foi possível encontrar cartas, panfletos distribuídos pelas igrejas e por grupos favoráveis à legalização, convocatórias, convites e diversos outros documentos que foram, aos poucos, compondo, aos poucos, o mapa desse debate que se cartografou. Essa etapa da pesquisa foi chamada de *seguindo pistas*, pois decorreu do que foi encontrado no *panorama* e apontou novas linhas de análise e investigação seguidas, a fim de compor uma representação da discussão sobre o aborto.

Após esgotar a documentação encontrada no CD25, pareceu importante seguir um rastro que, até aquele momento, não estava tão presente na documentação: a participação de ativistas, mulheres e movimentos feministas. Chamou a atenção o fato da palavra feminismo ou feminista aparecer muito pouco nos recortes e revistas analisados, ficando quase sempre restrita aos panfletos. Para tentar compreender essa brecha, a decisão tomada em conjunto com as orientadoras de Portugal foi recorrer ao acervo do Centro de Documentação Elina Guimarães, vinculado à União de Mulheres Alternativa e Resposta (UMAR)²⁵. A UMAR é uma das principais associações de mulheres em Portugal, fundada em 1976. Por isso, o acervo, bastante diverso em sua composição, traria mais possibilidades para um estudo focado na participação das pessoas comuns, principalmente das mulheres, e na discussão que levou à despenalização do aborto em 2007. Lá, a coleta foi realizada nos meses de janeiro e fevereiro de 2019.

No Centro de Documentação Elina Guimarães muitas caixas estavam tagueadas com a palavra Aborto ou com marcações ainda mais específicas como Referendo 1998 e Referendo 2007. O tempo disponível para a consulta e análise dos documentos desse acervo era pequeno em relação à quantidade de material. Por isso, foi preciso fazer escolhas, examinando as caixas que tinham potencial para complementar o que havia sido coletado no CD25.

Uma primeira observação sobre esses dados que compuseram o *corpus* é que muitos recortes de jornais eram idênticos aos encontrados no CD25, em Coimbra, o que talvez possa indicar que houve um contato extenso com materiais produzidos sobre o tema, bem como a reafirmação das discussões. Por outro lado, com a ajuda da arquivista Joana Sales, vários documentos novos e significativos para a pesquisa foram encontrados e serão analisados na **Parte 2** da tese.

²⁵ A primeira visita ao UMAR foi em novembro de 2018, mas a pesquisa extensiva no acervo se deu entre janeiro e fevereiro de 2019.

De modo geral, o que melhor define a narrativa dos procedimentos de pesquisa realizados durante o estágio sanduíche junto à Universidade de Coimbra/CES é a ideia de uma rede ou de um emaranhado. Segundo Deleuze (1996, p.1):

Pensar em termos de linhas que se movimentam – era a operação de Herman Melville, e havia linhas de pesca, linhas de mergulho, perigosas, mortais até. Há linhas de sedimentação, diz Foucault, mas também há linhas de “fissura”, de “fractura”. Desenredar as linhas de um dispositivo, em cada caso, é construir um mapa, cartografar, percorrer terras desconhecidas, é o que ele chama de “trabalho de terreno”. É preciso instalarmo-nos sobre as próprias linhas; estas não se detêm apenas na composição de um dispositivo, mas atravessam-no, conduzem-no, do norte ao sul, de este a oeste, em diagonal.

O “trabalho de terreno” se caracterizou pelo acompanhamento de linhas: ideias, argumentos, discursos, imagens e narrativas obtidos com a análise das fontes. Não se tratou, portanto, de um trabalho linear, mas do acompanhamento de pistas, indícios e sinais, na tentativa de romper com ideias prévias sobre o tema e de se deparar com territórios desconhecidos.

1.1.4 | CAMINHOS PERCORRIDOS NO BRASIL

Para o apanhado histórico no Brasil, é interessante observar que a coleta feita em Portugal foi norteadora por quatro aspectos: a) a necessidade de fazer um levantamento mais panorâmico a respeito da discussão sobre a legalização do aborto; b) o enfoque para os principais momentos em que o debate foi potente para a despenalização, mesmo quando ela não se concretizou; c) os jornais e revistas como fonte principal para a coleta; d) o olhar atento à aspectos nem sempre evidentes numa primeira leitura das fontes. A discussão no Brasil se manteve como foco da pesquisa e o contexto português serviu como uma espécie de lanterna que joga luz para esse objeto. Dessa forma, a coleta nos arquivos portugueses possibilita novos olhares e reflexões para o cenário brasileiro.

Do ponto de vista do recorte, não pude apenas transpor as datas utilizadas em Portugal para o Brasil, pois elas não fariam sentido. Assim, busquei definir um contexto que pudessem ter proximidades e distâncias, limitado, inicialmente, pelo momento da abertura democrática, no início dos anos 80. Como o Brasil, diferentemente de Portugal, não teve uma lei aprovada de descriminalização, esse recorte se estende até a atualidade – o marco final é a audiência pública para a discussão da ADPF 442 e seus desdobramentos. Diante da impossibilidade de abranger todos os eventos relacionados ao aborto e sua possível despenalização no Brasil, listo alguns pontos que serviram de pista para o panorama histórico:

- a) Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher - PAISM (1984);
- b) Conselho Nacional dos Direitos da Mulher – CNDM (1985);
- c) Constituinte (1987-1988) – Trouxe uma série de discussões sobre os direitos das mulheres, incluindo a possibilidade de descriminalização do aborto;
- d) Conferências de Cairo (1994) e Pequim (1995)
- e) PNDH 2
- f) Conferência Nacional de Políticas para Mulheres e Projeto de 2005
- g) Temporão e o possível referendo (2007)
- h) PL 1135/91 (Proposta de descriminalização de 1991 e votada apenas em 2008)
- i) Estatuto do Nascituro – visa proteger o direito do embrião/feto desde o momento da fecundação;
- j) ADPF 54 (2012) – Decidiu pela descriminalização do aborto nos casos de anencefalia, apesar da forte oposição
- k) PEC 181/2015 – Conhecida com PEC do Cavalo de Troia, proposta pelo então senador Aécio Neves (PSDB)
- l) ADPF 442 (2017).

Diferentemente do que foi feito em Portugal, cuja coleta foi feita a partir de uma imersão orientada na documentação, no Brasil, foi necessário pré-definir pistas para limitar o volume de dados coletados. Dessa forma, a coleta foi feita com pesquisas de termos relacionados aos pontos elencadas acima nos jornais de maior circulação disponíveis para consulta no acervo digital da Biblioteca Nacional. Foi possível, assim, trabalhar com um *corpus* semelhante ao pesquisado em Portugal, ainda que o procedimento seja distinto. É importante salientar que a pesquisa buscou seguir ramificações, indicativos, vestígios, sinais... a imersão na documentação portuguesa era necessária por uma questão de contato com algo que, para nós, era desconhecido. No Brasil, a imersão era regra, ou seja, o conhecido era o ponto de partida, de modo que esse mergulho não pareceu necessário. Precisei, portanto, conhecer o desconhecido e desconhecer o conhecido.

É preciso diferenciar o tipo de acervo que foi consultado. Por se tratar de um arquivo digitalizado, os meios de busca e até mesmo de contato com as fontes foram muito diversos. Para conseguir um olhar aprofundado e extensivo com esses documentos, foi preciso optar por buscas de termos ora gerais, ora específicos, observando como eles aparecem em diferentes jornais. Em um primeiro momento, intentei realizar uma imersão semelhante à ocorrida em

Portugal, mas essa estratégia se mostrou impossível por algumas razões. Dentre elas, a especificidade do acervo, que contempla muitas publicações com a possibilidade de buscas diversas. Outra, as dimensões do Brasil em relação a Portugal, seja em população, seja em território, o que torna o acervo imensamente amplo em conteúdo e em quantidade. Para que se tenha uma ideia, procurando pelo termo “aborto”, restringindo ao período entre 1980 e 1989, encontrei 12.998 ocorrências e 149 acervos/jornais. Ainda que em muitas dessas referências haja pequenas confusões na seleção, como em casos em que a palavra destacada pelo mecanismo de busca é *aberto* e não *aborto*, o volume de documentos seria absolutamente inviável de ser trabalhado em sua totalidade.

O funcionamento das buscas na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional foi parte importante das decisões de como proceder. No mecanismo de busca, figuram primeiro os jornais e periódicos em que o termo aparece mais vezes. Assim, escolhi analisar aqueles que tivessem grande circulação e que apresentassem muitas ocorrências sobre os temas previamente selecionados. Para tanto, foram usados termos como “aborto”, “legalização do aborto”, “descriminalização do aborto”; termos combinados como “aborto + Constituinte” e “aborto + Constituição”; termos mais específicos como “lobby do batom” e “carta das mulheres”; e nomes de deputados e/ou deputadas que participaram da Constituinte. Ao observar as ocorrências para esses termos nos jornais que apareciam nos primeiros lugares no mecanismo de busca, acessei informações diversas, com pontos de vista múltiplos.

Além disso, sempre que necessário recorri às legislações e debates legislativos disponíveis na Câmara dos Deputados, que conta com um acervo digital próprio bem completo. Dessa forma, foi possível cotejar aquilo que estava presente nos jornais com as leis e propostas apresentadas por deputados e deputadas. Em muitos casos, essas propostas, por causarem grande comoção, vêm acompanhadas de petições e notas de repúdio contra a (possível) legalização do aborto. Esses documentos complementares tornaram menos turvos alguns momentos complexos do contexto analisado e colocaram em perspectiva as informações disponibilizadas nos jornais.

As surpresas encontradas nessa coleta de dados foram indizíveis. De acordo com Foucault: “Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir” (FOUCAULT, 1984, p. 12). De um modo geral, pensar diferentemente do que se pensa foi o grande esforço desse momento da pesquisa. Com todas as dificuldades do percurso, o acesso aos arquivos permitiu movimento nos modos de refletir sobre o objeto, indo muito

além daquilo que se sabia lá no início, gerando, portanto, deslocamentos conceituais e de apreensão do fenômeno.

É preciso dizer, por fim, que o intuito da coleta nos jornais brasileiros não foi colocar os dados lado a lado com os coletados em Portugal. É verdade que o percurso da coleta em Portugal foi norteador para a coleta no Brasil, mas o inverso, em certa medida, também aconteceu. O retorno para o cenário brasileiro teve como principal intuito um olhar aprofundado, muitas vezes situado pela discussão portuguesa, para a interferência do religioso no debate político e legislativo sobre o aborto. Com esse foco, os dados coletados por meio das fontes documentais, em sua vastidão e complexidade, são o núcleo dessa pesquisa. Eles se sobrepõem aos conceitos, às teorias e até mesmo às minhas percepções pessoais sobre o tema (que, no decorrer do processo, foram profundamente alteradas). Trata-se, assim, do mergulho de profundidade numa gota do oceano.

SEÇÃO 1.2 | SECULARIZAÇÃO, LAICIDADE E O TENSIONAMENTO DA ESFERA RELIGIOSA

Há muito tempo se sabe que o papel da filosofia não é descobrir o que está escondido, mas sim tornar visível o que precisamente é visível – ou seja, fazer aparecer o que está tão próximo, tão imediato, o que está tão intimamente ligado a nós mesmos que, em função disso, não percebemos.

Michel Foucault, 2004

O trecho acima marca não apenas a algumas das premissas deste trabalho, anteriormente definidas, como também as heranças deixadas pelo querido Professor Selvino Assmann para esta tese. Para ele (ASSMANN, 2007, p. 203), “as grandes respostas já dadas na modernidade, ou antes dela, entraram em colapso ou simplesmente foram abandonadas”, instaurando incertezas e perplexidade. Por isso, Selvino (com a intimidade permitida pela “confabulação” intelectual que estabelecemos) defendia que era necessário fazer novamente aquelas perguntas que pareciam respondidas definitivamente. Talvez por isso, ao ler a primeira versão do projeto de doutorado que serviu de base para esta tese, ele viu o mérito de uma pesquisa “importante para a compreensão do nosso tempo”²⁶.

Ainda muito distante de “compreender o nosso tempo”, esta seção segue a trilha das interferências religiosas na esfera pública brasileira, buscando capturar o entrelaçamento entre secularização, Estado laico e debate em torno da legalização do aborto no Brasil – tendo Portugal como contraponto. Muitos trabalhos discutiram os conceitos de laicidade e secularização, bem como as disputas que ocorrem hoje, sobretudo, no âmbito da política entre o sagrado e o secular. Porém, em concordância com o trecho de Michel Foucault (2004), defendo a importância de “tornar visível o que é visível”, ou seja, de retomar aqueles temas incansavelmente discutidos (mas não resolvidos) e trazer à tona sua complexidade.

Existe ainda uma inquietação que perpassa o debate que se segue nas próximas páginas. O cristianismo, majoritário quando observamos as práticas religiosas no Brasil, sustenta a desigualdade de gênero ao se hierarquizar institucionalmente e garante todo o poder de decisão aos homens. Ao mesmo tempo, o Estado e suas instituições são historicamente caracterizados

²⁶ Trecho de um e-mail pessoal enviado pelo Professor Selvino Assmann após o convite para que orientasse a minha pesquisa, em janeiro de 2016.

pela tomada de decisões sobre os corpos de mulheres sem a participação delas. Assim, quando é discutido o tensionamento existente entre o religioso e o político a partir dos conceitos de secularização e laicidade, não é possível ignorar o modo como as relações de gênero perpassam esses conceitos.

Segundo a discussão de gênero proposta por Joan Scott:

Estabelecidos como um conjunto de objetivos e referências, os conceitos de gênero estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. Na medida em que estas referências estabelecem distribuições de poder (um controle ou um acesso diferencial às fontes materiais e simbólicas), o gênero torna-se envolvido na concepção e na construção do poder em si mesmo (SCOTT, 1990, p. 16).

Ao entender a secularização como um campo de disputa entre a racionalidade moderna e a fé que pauta o pensamento religioso – a laicidade, aqui, aparece como modo de regulação dessa disputa –, então, a compreensão do gênero como um componente do poder em si é fundamental para a análise. Assim, buscarei, nos itens seguintes, tornar mais evidentes os conceitos de secularização e Estado laico para pensarmos sobre o “vazio do gênero” nessas relações de poder.

1.2.1 | AS ENTRELINHAS DA SECULARIZAÇÃO

De acordo com Giorgio Agamben (2011, p 16), a secularização não se configura como um conceito, mas sim como uma assinatura, ou seja, como “algo que, em um signo ou conceito, marca-os e excede-os para remetê-los a determinada interpretação ou determinado âmbito, sem sair, porém, do sentido semiótico, para construir um novo significado ou um novo conceito”. Nesse sentido, o autor afirma que as assinaturas “transferem e deslocam os conceitos e os signos de uma esfera para outra (...), sem redefini-los semanticamente”. No caso da secularização, os conceitos seriam, desse modo, deslocados da esfera do sagrado para o profano, mantendo como assinatura seu pertencimento anterior à esfera teológica. Mais adiante, quando for abordado o conceito de profanação, será importante retomar essa distinção. Aqui, no entanto, é importante ressaltar a crítica de Agamben (2007; 2011) ao conceito de secularização: na medida em que há a transferência de uma esfera para outra, o sentido semiótico se mantém, havendo, portanto, um forte traço de permanência no que se entende por mundo secularizado.

Os resquícios do religioso que são transferidos (e mantidos) no processo de secularização interessa demasiadamente a esta proposta de pesquisa, mas há que se considerar as transformações factuais e observáveis no âmbito das relações entre o religioso e as demais

esferas da vida comum – como, por exemplo, o fato do catolicismo não ser mais a religião oficial do Brasil.

De início, a secularização pode ser entendida, num sentido bem amplo, pelo “desaparecimento dos laços religiosos, pelo enfraquecimento das relações com a transcendência e pela diminuição das expectativas de uma vida pós-morte” (SOUZA, 2011, p. 45). Assim, o que se observa é uma transformação nas formas de legitimação social, antes pautadas pela fé e pelas religiões.

A socióloga Daniele Hervieu-Leger (1985) afirma que a secularização designa “qualquer aspecto da perda de influência da religião na sociedade e, em especial, a substituição progressiva do pensamento mítico pelo pensamento científico e positivo, relativo ao processo de desenvolvimento histórico e cultural do ocidente” (p. 51, tradução nossa)²⁷. Dessa forma, a autora circunscreve a secularização no interior das disputas modernas no ocidente, enfatizando a progressiva substituição do pensamento mágico ou religioso pela crença na razão e nas ciências. Ela considera, ainda, que o processo de secularização pode ser analisado sob duas perspectivas principais: 1) a perda de todo sentido religioso em uma sociedade cada vez mais racional; 2) o paulatino questionamento acerca do papel das religiões na sociedade, que poderia levar ao desaparecimento ou marginalização das igrejas. É difícil afirmar que o processo de secularização, observado do ponto de vista atual, tenha levado à completa “perda de todo o sentido religioso” ou ao “desaparecimento das igrejas”. Contudo, isso não significa a invalidade da categoria secularização para pensar a modernidade.

A pesquisadora belga Liliane Voyé (1999) discute o aparente paradoxo entre secularização e manutenção das religiões tanto na vida pública quanto na vida privada, afirmando que o aumento da fé não corresponde à inexistência da secularização. A partir do conceito de “modernidade avançada”, analisa as práticas cotidianas, com foco no catolicismo e nos países da Europa, e observa um elemento a ser considerado: a descrença na ciência e a descrença no Estado. Nesse cenário, distante em vários aspectos do ideário moderno dos séculos XIX e início do XX, as questões éticas aparecem como um grande desafio. Para a autora, tal discussão é dominada pelo cristianismo há vários séculos: “Assim, mesmo que vivamos em um mundo secularizado em que a diferenciação funcional tende a confinar a religião em seu próprio campo, parece que nenhuma instituição que não a religião desenvolveu uma competência no

²⁷ No original: “cualquier aspecto de la pérdida de influencia de la religión en la sociedad y, en especial, la sustitución progresiva del pensamiento mítico por el pensamiento científico y positivo, correlativo al proceso de desarrollo histórico y cultural del occidente”.

campo ético (a qual, anteriormente, era monopólio da religião)” (VOYÉ, 1999, p. 278, tradução nossa).²⁸ Ademais, ela remete a questões relacionadas à bioética, como é o caso do aborto, da manipulação genética e da eutanásia, entre outros. Por isso, pensando o debate em torno da legalização da IVG no Brasil e em Portugal, vale considerar o papel das religiões, principalmente do cristianismo, no campo ético. Destarte, as igrejas acabam por ocupar esse espaço, o que talvez seja um dos principais “pontos cegos” do debate sobre a laicidade, afinal, não existem muitos substitutos para discutir as questões éticas contemporâneas dentro de um Estado pretensamente laico.

A despeito dessa observação, Liliane Voyé (1999), assim como outros/as autores/as (PIERUCCI, 1998; CATROGA, 2006), não nega o processo de secularização. Segundo ela: “Como dissemos, a secularização é ainda, em geral, a nível de sociedade, um fato inquestionável na Europa. Porém, ele avançou no contexto moderno modificando as modalidades através das quais a secularização se manifesta” (VOYÉ, 1999, p. 286, tradução nossa)²⁹. Aqui, destaca-se que a afirmativa de Voyé se restringe à Europa, uma vez que a autora não analisa outros cenários. Por isso, é fundamental compreender se essas observações também são válidas para o contexto brasileiro. Partindo desse entrave, as próximas discussões desta seção se centram na correlação entre o conceito de secularização associado a uma ideia de modernidade e os possíveis arranjos para a configuração de uma realidade secular e moderna no Brasil.

É com Giacomo Marramao (1997) que se explicita a profunda relação entre modernidade e secularização. Ao tratar do “divórcio” entre céu e terra, o autor afirma:

O conceito de secularização constitui um exemplo clamoroso de metamorfose de um vocabulário específico em uma das principais palavras-chave da era contemporânea. Surgida originariamente como termo técnico no âmbito do direito canônico (...), a expressão conheceu, no curso dos últimos dois séculos, uma extraordinária extensão semântica: primeiramente ao campo político- jurídico, depois ao campo da filosofia (e teologia da história), enfim ao campo da ética e da sociologia. Através destes deslocamentos e ampliações de significado, ela ascendeu gradualmente ao *status* de categoria genealógica capaz de sintetizar ou expressar unitariamente o desenvolvimento histórico da sociedade ocidental moderna, a partir de suas raízes (judaico-) cristãs (MARRAMAIO, 1997, p. 15).

O excerto traz em suas linhas um breve histórico das mudanças de significado sofridas

²⁸ No original: “*So, even if we live in a secularized world and if functional differentiation tends to confine religion to its own field, it appears that no institution other than religion has developed a competence in the ethical field (wich previously, was the monopoly of religion)*”.

²⁹ No original: “*As we have said, secularization is, in general, on the societal level still an unquestionable fact in Europe. But he advanced modern context is modifying the modalities through which secularization manifests itself*”.

pelo conceito, ao mesmo tempo em que evidencia sua ligação com a sociedade ocidental moderna. É expressivo o entendimento de que a secularização é capaz de sintetizar o desenvolvimento histórico do ocidente como categoria analítica (MARRAMAIO, 1997); e de marcar a análise de grande parte dos estudos que foram feitos sobre o conceito de secularização ao levarem em conta esse imbricamento com o mundo moderno e seus principais pilares.

Dos estudos que servem de base para a discussão da categoria secularização, um dos mais centrais é a obra de Max Weber. Dentre os seus vários temas de reflexão, Weber deu especial atenção ao processo de desencantamento do mundo, à progressiva racionalização e, conseqüentemente, à secularização. Em *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* (WEBER, 2004), o autor analisa a dimensão prática da ordem moral elaborada pelos protestantes de matriz puritana. Para ele, interessa, sobretudo, compreender o modo de produção da subjetividade no capitalismo moderno, observando que a moral protestante, ao preconizar a doutrina da predestinação, favorece a consolidação do sistema capitalista (MARRAMAIO, 1997). Para os protestantes, os homens nascem predestinados ou não a ocupar o reino dos céus – ou pelo menos assim o era na origem calvinista. Assim, a mudança no que diz respeito à salvação, orientada por um Deus *absconditus* que escolhe a quem salvar, se torna condição de possibilidade da ética do trabalho. Isso possibilita, no entendimento de Weber, o avanço capitalista, muito mais que uma possível noção de “progresso” ou “espírito de trabalho” contida nas bases do protestantismo (p. 38).

De acordo com Santiago Pich (2009, p. 73), em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* Weber esclarece que seu interesse na secularização é sociológico e não teológico, “no sentido de compreender o processo de apropriação de uma ‘ética prática’, da ‘disposição’ que incorporam os membros dos grupos religiosos orientados pelo ascetismo intramundano, o ‘protestantismo ascético’. Assim, o foco da discussão weberiana residiria na “ética prática dos membros dos grupos religiosos do protestantismo ascético, e não no seu conteúdo teológico”, ainda que o aspecto teológico seja também importante na medida em que “regem a ação dos indivíduos pertencentes a uma determinada comunidade religiosa”. O autor ressalta, ainda, que talvez seja possível “pensar que, para Weber, é a teologia enquanto ética protestante secularizada que continua a agir na modernidade, o que foi por ele denominado de Espírito do Capitalismo (...)”. Nesse sentido, Pich sugere que o capitalismo moderno segue “seu desenvolvimento, dissociado das suas raízes religiosas, pelo menos em aparência, e é justamente esse deslocamento / ocultamento da sua raiz religiosa que garante sua reprodução” (PICH, 2009, p. 73-74).

A partir dessas premissas, é válido compreender o que Weber (2004) chama de *desencantamento do mundo*³⁰, expressão usada por ele para tratar desse processo de desenvolvimento do capitalismo imbricada à predestinação puritana. Em suas palavras:

Aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação, encontrou aqui [doutrina da predestinação] sua conclusão. O puritano genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto nem música, só para não dar trela ao aparecimento da *superstition*, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental. Não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido negá-la (WEBER, 2004, p. 96).

Dessa forma, a ruptura com os meios mágicos de busca da salvação corresponde, em Weber (2004), ao processo histórico de desencantamento do mundo, uma vez que o Deus da tradição puritana é “completamente alheio ao mundo” e seus “desígnios são insondáveis” (PICH, 2009, p. 72). Tal processo, no qual se insere a doutrina da predestinação, faz alusão à ideia de secularização, que também se relaciona com a perspectiva racionalista.

Carlos Sell (2015) afirma que o cerne do debate sociológico proposto por Weber não está na secularização, mas sim nas noções de racionalismo ocidental e moderno. Por isso, seria difícil delimitar o conceito de secularização em Weber sem analisá-lo em conjunto com as noções de racionalização e desencantamento do mundo. Esses conceitos não se sobrepõem, mas estão diretamente relacionados ao mesmo tempo em que se diferenciam entre si.

A racionalização weberiana se aproxima muito do pensamento científico. De acordo com Sell (2015): “O saber científico implica a substituição da representação de forças ocultas que podem ser controladas por meios mágicos pelo entendimento de que a realidade é um mecanismo causal capaz de ser controlado apenas pelos meios técnicos científicos” (p. 20). O desencantamento do mundo, portanto, recai sobre uma perspectiva científicista do mundo e rompe com o pensamento mágico/supersticioso. Nesse sentido, o conceito de secularização funciona como uma narrativa interpretativa para as análises de Weber, costurando o desencantamento do mundo ao processo de racionalização. Para ele, o teorema da secularização “se move em um espectro lógico que inclui uma dimensão ontológica e outra genealógica e, neste segundo caso, possui uma estrutura bidimensional” assim, ela “considera tanto os

³⁰ No Glossário criado por Antônio Pierucci para a edição comemorativa dos cem anos de *A ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* é informado que a expressão *desencantamento do mundo* não aparece na primeira versão da obra de Weber, mas somente na segunda, datada de 1920. Segundo o verbete, o sentido específico da expressão é “repressão/supressão da magia como meio de salvação” (WEBER, 2004, p. 282).

processos de ruptura quanto de continuidade entre o moderno e suas raízes religiosas” (SELL, 2015, p. 22).

Com isso, pelo menos na origem weberiana, não há uma preocupação com o enfraquecimento da religiosidade no mundo moderno, como ocorre, de um modo geral, na sociologia da religião. Em *Ética econômica das Religiões Mundiais*, Weber (2016) trata de forma mais direta das “relações de tensão entre mundo e religião”, seguindo pela via da racionalização. No campo econômico, como fica explícito em *A ética protestante*, a vinculação com a religião se dá pela doutrina da predestinação, que possibilita a racionalização da salvação e o acúmulo de dinheiro na vida mundana. A relação entre religião e política, por outro lado, é um pouco mais tensa:

A mútua estranheza entre as esferas da religião e da política, quando cada uma das duas se encontra plenamente racionalizada, manifesta-se de forma particularmente cortante no momento em que a política, ao contrário da economia, se mostra como uma concorrente direta da ética religiosa em pontos decisivos (WEBER, 2016, p. 376).

Dessa forma, a ética também aparece em Weber (2016) como o cerne da tensão entre o político e o religioso na modernidade. A discussão sobre a legalização do aborto, nesse sentido, está no epicentro dessa tensão, uma vez que se coloca como uma questão ética, marcada por disputas políticas e permeada por valores religiosos. Acrescenta-se a esse emaranhado a perspectiva científica, que contribui com outro vetor no interior do processo de secularização.

De acordo com Fernando Catroga (2006), a partir da década de 1960 do século XX em diante, várias teorias surgiram a fim de explicar o fenômeno da secularização. Em síntese, as chamadas *teorias da secularização* mostraram a relação do processo de secularização com uma ideia de modernidade, enfatizando a influência da religião-judaico cristã, a racionalidade capitalista e a urbanização como catalizadoras da mudança nos modos de entender o mundo e a vida. Em seu livro *Entre Deuses e Césares*, Catroga (2006) traça uma perspectiva histórica da secularização, da laicidade e do lugar ocupado pelas religiões na atualidade. Ao abordar as teorias da secularização, ele separa as diferentes interpretações sobre o conceito em duas *posições-tipos*, enfatizando que elas não são “estanques e, muitas vezes, apresentam misturas e compatibilizações” (p. 16). O primeiro tipo, no entendimento de Catroga, entende a secularização como “saída de sectores da sociedade e da cultura do domínio religioso” (p. 16). Esse modo de interpretação não trata de modo quantitativo a diminuição do número de fiéis ao redor do mundo, mas sim de uma “secularização qualitativa”, ligada ao declínio da significação social das religiões. A segunda tipificação “equaciona-a como uma transferência do conteúdo, dos esquemas e dos modelos elaborados no campo religioso, para o campo profano, o que acaba

por relativizar a novidade radical dos tempos modernos” (CATROGA, 2016, p. 17). Nessa perspectiva, a secularização se fixaria como cerne da modernidade, garantindo uma grande ruptura com o período pré-moderno.

O mais importante aqui é observar que não existe uma única forma de compreender a secularização, nem mesmo uma teoria única acerca dessa categoria/conceito. Ao longo deste trabalho, esse amplo leque de visões, interpretações e posicionamentos acerca desse conceito serão levados em consideração, sem se restringir a uma definição única. A proposta, portanto, para esta seção é mapear algumas discussões, estabelecendo *conexões* entre os diferentes aspectos da secularização e o problema de pesquisa apresentado. Para tanto, esta pesquisa se apropria do entendimento que Joan Scott (2018) tem do secularismo. Diz ela:

não estou tratando o secularismo como uma categoria fixa de análise, mas como uma operação discursiva de poder cujos efeitos generativos precisam ser examinados criticamente em seus contextos históricos. Isso significa que, quando me refiro ao secularismo, não são as definições objetivas que tenho em mente. Em vez disso, seguindo Michel Foucault, minha abordagem é “genealógica”, isto é, analisa as maneiras pelas quais o termo foi empregado de várias maneiras e com que efeitos. Essa abordagem não nega a realidade das instituições e práticas que dizem incorporar o secularismo (...). Mas em vez de presumir que sabemos de antemão o que significa secularismo, ou que ele tem uma definição fixa e imutável, questiono seu significado conforme foi articulado e implementado de maneira diferente em contextos diferentes em momentos diferentes (SCOTT, 2018, p. 4, tradução nossa)³¹.

Nesse sentido, a proposta para esta seção é a de remontar os mais diversos sentidos relacionados à secularização. Mais adiante, quando forem analisados os dados coletados no decorrer da pesquisa, essa abordagem conceitual servirá de referência para a compreensão do cenário, mas não de modo a impor ao objeto uma “categoria fixa de análise”, nos termos de Scott (2018), mas sim de acompanhar o modo como tanto a secularização quanto a laicidade, em múltiplas perspectivas, impregnam o debate acerca da legalização do aborto.

Retomando a relação da secularização com o ideário moderno, José Legorreta Zepeda (2010) enfatiza a proximidade entre eles. Segundo o autor, a modernidade pode ser definida como:

³¹ No original: “The title of this chapter, ‘The Discourse of Secularism’, is meant to signal that I am not treating secularism as a fixed category of analysis but as a discursive operation of power whose generative effects need to be examined critically in their historical contexts. This means that when I refer to secularism, it is not objective definitions I have in mind. Instead, following Michel Foucault, my approach is “genealogical,” that is, it analyzes the ways in which the term has been variously deployed, and with what effects. This approach does not deny the reality of the institutions and practices said to embody secularism; indeed, I examine those closely in the chapters that follow. But instead of assuming that we know in advance what secularism means, or that it has a fixed and unchanging definition, I interrogate its meaning as it was articulated and implemented differently in different contexts at different times”.

processo sócio-histórico complexo e multidimensional – original da Europa Central – , caracterizado fundamentalmente por uma visão de mundo descentrada, profana e pluralista, por uma reflexão que ao incorporar-se de forma sistemática e permanente na vida social, desestabiliza a experiência, as instituições e os conhecimentos, e conseqüentemente gera uma realidade profundamente dinâmica, contraditória, ambígua e precária (ZEPEDA, 2010, p. 130).

Além dessas características, na visão de Zepeda, a modernidade também seria marcada pela primazia da razão instrumental, pelo individualismo e por uma compreensão otimista da história, com base na noção de progresso. Com a conformação desses elementos, o papel desempenhado pela religião como algo que legitima e integra as sociedades se perderia gradualmente. A modernidade estaria profundamente ligada à ideia de secularização, entendida como esse processo de perda de espaço do discurso religioso no âmbito social.

Com base nessas definições, Zepeda (2010) afirma a existência de duas tendências principais para a secularização: a primeira seria a “tese dura da secularização”, segundo a qual a secularização levaria inexoravelmente à abolição das religiões; a outra seria a “tese suave da secularização”, que aponta para processos de mudanças profundas no universo religioso, sem que ele desapareça. Nas teorias suaves, a religião e a modernidade são vistas de modo imbricado, pois o discurso religioso se entremeia na própria cultura, ao mesmo tempo em que a política incorpora a moral judaico-cristã, como observado por Weber (2004). Por sua vez, na tese dura há o surgimento de um programa político que almeja, num futuro não muito distante, uma vida sem religião (ZEPEDA, 2010, p. 131).

Parece complicado tratar, sobretudo a partir do contexto brasileiro, de uma vida sem religião. Por isso, as teorias ditas suaves, mais analíticas que propositivas, se aproximam do cenário em que se discute a reivindicação pela legalização do aborto. Porém, num quadro social marcado pela ascensão conservadora, com o número de religiões se ampliando e uma forte presença das igrejas na vida pública, é possível falar em secularização? Nas últimas décadas do século XX, a secularização, assim como a própria ideia de modernidade, é posta em xeque. Vários/as autores/as alegam que as religiões, ao invés de desaparecerem, ganharam força e se multiplicaram (PIERUCCI, 1998). Esse fenômeno, chamado por Stefano Martelli (1995) de “eclipse da secularização”, estaria diretamente relacionado com a retomada do pensamento religioso, observada empiricamente, como forma de atribuir sentido ao mundo conforme os pilares da modernidade declinam. Expressões como “ressurgimento religioso”, “ressacralização” e “reencantamento” se tornam comuns nas investigações sociológicas. Contudo, as teses que enfatizam o ressurgimento da esfera religiosa encaram essa tendência como algo diferente do que foi a religião pré-moderna (ZEPEDA, 2010). Por isso, Martelli fala

de uma *dessecularização* como forma de questionar a linearidade racionalista da secularização e, ao mesmo tempo, a própria ideia de uma ressacralização como simples retomada do religioso na crise da modernidade. De acordo com o autor:

a Religião, na sociedade “pós-moderna” apresenta um andamento complexo, que, numa primeira aproximação, denominamos “flutuação” entre secularização e dessecularização. A Religião não é, de fato, a parte residual da sociedade, mecanicamente conexa com os vínculos da comunidade, a ponto de retrair-se diante do avanço do processo de racionalização. Pelo contrário, ela “flutua” nas correntes sociais que vão redesenhando a sociedade contemporânea, sem que se possa prever seu futuro (MARTELLI, 1995, p. 411).

Para além desses argumentos, é importante enfatizar que o processo de secularização não é único em todos os lugares e tempos. Em diferentes países, a perda de influência religiosa (e suas possíveis retomadas) foi percebida de um modo específico. Fernando Catroga (2006) busca contemporizar os processos em sua análise da secularização. Em países de forte influência católica, como é o caso de Portugal, Espanha e Itália, ele observa a existência de uma “quase-laicidade”, uma vez que a retração da religião se manifesta, mas sem haver, realmente, uma perda de controle por parte do cristianismo em assuntos da esfera pública.

De fato, as discussões sobre secularização estão profundamente relacionadas à ideia de Modernidade. Por isso, quando o conceito é pensado para além dos limites eurocêntricos, grande parte dos estudos tende a tecer comparações do tipo centro-periferia, tomando como pressuposto certo atraso na chegada da Modernidade em países latino-americanos, africanos ou do oriente-médio. Exemplo desse deslocamento é o entendimento de secularização proposto pelo indiano Rajeev Bhargava (2006). Para ele, ocorre na Índia um processo de secularização com características próprias, que divergem do processo ocidental:

O secularismo indiano não ergueu um muro rígido de separação, mas propôs, em vez disso, uma “distância com princípios” entre religião e Estado. Além disso, ao equilibrar as reivindicações das comunidades individuais e religiosas, nunca teve a intenção de uma privatização massacrante da religião. Também incorpora um modelo de raciocínio moral contextual. Todas essas características que se combinam para formar o que chamo de secularismo contextual permanecem isoladas da compreensão dessas críticas. (BHARGAVA, 2006, p.21, tradução nossa)³²

Dessa forma, o autor percebe a existência de um secularismo contextual, baseado em uma “distância com princípios” e não na definitiva separação entre Estado e religião. Além dos fatores mencionados no trecho, o pluralismo é outra característica apontada por Bhargava

³² No original: “*Indian Secularism did not erect a strict wall of separation, but proposed instead a “principled distance” between religion and state. Moreover, by balancing the claims of individual and religious communities, it never intended a bludgeoning privatization of religion. It also embodies a model of contextual moral reasoning. All these features that combine to form what i call contextual secularism remain screened off from the understanding of these critics*”.

(2006) como fundamental para a compreensão das singularidades do secularismo indiano, uma vez que há diferentes formas de crenças e uma grande possibilidade de trânsito entre elas. Em comparação com o cristianismo, o religioso na Índia não se apresenta de forma centralizada, como um “pacote” único que reúne todos os aspectos da vida religiosa. Segundo o estudioso, as filiações éticas e morais, por exemplo, não estão diretamente conectadas com as questões normativas da vida social. Dessa forma, apesar da rigidez das castas, nos aspectos éticos (ou de crença) a liberdade de trânsito é imensa.

Sobre a “distância com princípios”, afirma Bhargava:

Essa forma de secularismo não está comprometida com a ideia de religião do Iluminismo. Aceita que os humanos têm interesse em se relacionar com algo além de si mesmos, muito além de si mesmos, incluindo Deus, e isso se manifesta como crença e sentimento individual, bem como prática social no domínio público. Também aceita que é um recurso de valiosa tradição cumulativa, bem como uma fonte de identidades de povos. Mas repousa na crença e insiste que mesmo que se descobrisse que Deus existe e que uma religião é verdadeira e outra falsa, isso não dá à "verdadeira" doutrina ou religião o direito de forçá-la goela abaixo de outros que o fazem não acreditar nisso. Nem dá uma base para a discriminação na distribuição de liberdades e recursos (BHARGAVA, 2006, p. 27, tradução nossa)³³.

Assim, ele observa que a distinção do secularismo indiano não recusa uma relação com o sagrado, mas opera com alguma maleabilidade para a não imposição dessa fé a outras pessoas. Essa análise, para além de uma visão eurocêntrica, pode ser útil para a compreensão de especificidades do arranjo entre Estado e religiões no Brasil.

Quando o foco é o Brasil da atualidade, no que diz respeito às relações entre o religioso e a esfera pública, há indícios de uma “semi-secularização” ou, ao menos, de formas diversas de secularização. Em nosso país, a moral cristã ainda se mantém como um forte regulador da sociedade, determinando o encaminhamento de políticas públicas, apesar da laicidade do Estado. Para exemplificar, em 2018, o então pré-candidato à presidência da república, hoje presidente, Jair Bolsonaro, afirmou em discurso político que o Estado não poderia ser laico em um país de maioria cristã³⁴. Outros exemplos, como a defesa de que a Constituição seja substituída pela Bíblia Sagrada ou o uso de argumentos religiosos contrários à legalização do

³³ No original: “*This form of secularism is not committed to the mainstream Enlightenment idea of religion. It accepts that humans have an interest in relating to something beyond themselves, way beyond themselves, including God and this manifests itself as individual belief and feeling as well as social practice in the public domain. It also accepts that it is a resource of valuable cumulative tradition as well as a source of peoples identities. But it rests on the belief and insists that even if turned out that God exists and that one religion is true and other false, then this does not give the ‘true’ doctrine or religion the right to force it down the throats of other who do not believe it. Nor does it give a ground for discrimination in the distributions of liberties and resources*”.

³⁴ A notícia pode ser lida aqui: <https://noticias.gospelprime.com.br/sem-estado-laico-somos-cristao-jair-bolsonaro/> (Acesso em 28/06/2018).

aborto e da união civil homoafetiva, revelam o quanto a religiosidade é transversal a diversas esferas da sociedade – alguns desses episódios serão analisados na segunda parte da tese. Contudo, é importante não ceder, facilmente, à ideia de que o país é carente de secularização ou não efetivamente laico. Por isso, proponho aqui, como sugere Isabelle Stengers (2005), uma *desaceleração do pensamento* para uma análise das especificidades brasileiras.

O sociólogo Antônio Flávio Pierucci (1997) desenvolveu diferentes pesquisas para a compreensão do cenário brasileiro, principalmente estabelecendo relações entre a obra de Max Weber e o avanço das igrejas neopentecostais no Brasil. A grande preocupação do sociólogo são os estudos que afirmam um “retorno do sagrado”, diminuindo o peso do processo de secularização ou mesmo afirmando que ele não é mais eficiente. Em contraposição a essa lógica, ele alega, retomando o sentido weberiano de secularização, que o conceito não só continua válido, como também serve para explicar o fenômeno do crescimento no número de igrejas e novos fiéis. A proposta do autor, em suas próprias palavras, é “não abrir mão da secularização”, seja em termos teóricos, práticos, terminológicos ou existenciais (PIERUCCI, 1998, p. 24).

No caso brasileiro, com suas peculiaridades histórico-culturais, a perda da influência do catolicismo e conseqüente pulverização das igrejas cristãs são vistas pelo autor como um explícito indício de secularização. Segundo Pierucci (1997, p. 115):

Do meu ponto de vista, quero crer que, quanto mais esse alardeado fortalecimento da religião em nossa sociedade depender do aumento real da oferta de religiões e de sua diversificação interna, da extensão do leque de opções religiosas ao alcance de cada indivíduo, do crescimento numérico e da difusão/dispersão de organizações religiosas diversas entre si nas promessas que fazem para disputar as mesmas almas, tanto mais essa sociedade avançará no sentido de produzir para si, não o reencantamento do mundo, mas a dessacralização da própria cultura como condição de possibilidade do trânsito religioso legítimo dos indivíduos e grupos e, por conseguinte, da apostasia religiosa como conduta socialmente aceitável e individualmente reiterável, sem culpa.

Afirma, ainda, que “liberdade religiosa implica um grau mínimo de pluralização religiosa; e pluralismo religioso não é apenas resultado, mas *fator* de secularização crescente” (PIERUCCI, 1997, p. 115). Com isso, o autor enfatiza a existência de um processo de secularização tanto no Brasil quanto nos países da América Latina, muitas vezes lido por seus colegas da Sociologia como pertencentes ao Terceiro Mundo e, portanto, atrasados. Nessa perspectiva, Pierucci lembra que a secularização não é um processo linear ou regular. Para ele, “a secularização consistiria em momentos em que os limites do campo religioso (muitas vezes arbitrários, posto que sempre cambiantes) alternadamente se contraem e se expandem” (PIERUCCI, 1997, p. 111). Além dessa plasticidade, a secularização mais generalista defendida

por Pierucci também provocaria o “desenraizamento” dos indivíduos da tradição, ou seja, promoveria uma forma de dessacralização da cultura.

Para Pierucci (1997), a forte mobilização política por parte de setores religiosos – como é o caso da bancada evangélica brasileira, que age conforme uma agenda religiosa na aprovação ou reprovação de políticas públicas –, não seria um sintoma do “retorno do sagrado” ou de invalidade da secularização. Sob outro viés, é importante perceber que essa pressão religiosa se dá em consonância com o sistema político, admitindo sua legitimidade e lógica própria (SELL, 2015). Assim, nos séculos anteriores, quando a religião tinha um papel central como organizadora da sociedade, não seria necessária a sujeição dos homens de fé a um cargo político institucionalizado, como deputado ou vereador, para que a moral religiosa fosse adotada nas decisões coletivas. Mais uma vez, portanto, a argumentação de Pierucci vai ao encontro de uma “secularização à brasileira”, com arranjos e conflitos, mas não inexistente.

Sérgio Tavolaro (2005) segue por esse mesmo caminho ao debater de forma mais específica tal modernidade. No artigo *Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro*, ele vai de encontro a um pensamento sociológico tradicional que diminui as características modernas do Brasil, e propõe uma leitura mais ampla do que seria a modernidade. O autor se reporta a duas correntes principais da sociologia: a *sociologia da dependência*, representada por Caio Prado Jr., Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni; e a *sociologia da herança patriarcal-patrimonial*, defendida por Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Roberto da Matta. Essas duas vertentes da sociologia brasileira, seguindo por trajetos diferentes, acabam chegando a um lugar comum: o distanciamento existente entre a sociedade brasileira e as sociedades modernas centrais. Em outras palavras, esses autores são bastante resistentes em admitir que o Brasil tenha alcançado a “modernidade plena”. De acordo com Tavolaro:

Por um lado, afirma-se que nosso passado diverge por maneira por demais substantiva do contexto cultural, normativo e simbólico em que emergiu e se consolidou o padrão de sociabilidade hoje predominante naquelas “sociedades centrais”; por outro, postula-se que nossa inalterada condição de dependência econômica estrutural jamais deixou de ser um obstáculo à total integração do Brasil no seletivo clube dos países modernos centrais (TAVOLARO, 2005, p. 6).

Ele, em oposição a essa ideia, propõe uma visão multifacetada da modernidade, de modo semelhante ao que Pierucci (1997) faz com o conceito de secularização. Para sua análise da realidade brasileira, Tavolaro (2005) sugere uma divisão do padrão de sociabilidade moderno em três pilares principais: 1) Diferenciação/complexificação social; 2) Secularização; 3) Separação entre público e privado. Baseando-se nesses pontos, aponta que existem variações

entre eles que não são unívocas nas chamadas “sociedades centrais” e, também, em países tidos como “periféricos”. Em resumo, o autor defende a existência de padrões variados nesses três níveis tanto em relação ao espaço geográfico quanto em relação ao tempo. Assim, um país pode ter, por exemplo, maior ou menor grau de separação entre o público e o privado dependendo da diferenciação social em momentos distintos da sua história, não sendo possível falar em uma sociabilidade moderna homogênea.

Quando trata da secularização, Sérgio Tavolaro (2005) recupera os estudos feitos por José Casanova para mostrar as possibilidades de variação:

Ao refutar a noção comumente aceita de que a modernidade fez-se necessariamente acompanhar do desaparecimento total e completo de visões de mundo religiosas, ou ao menos de seu recolhimento em domínios privados, Casanova chama a atenção para três caminhos históricos observáveis no mundo moderno: 1) configurações em que associações religiosas têm papel ativo na vida pública; 2) arranjos em que concepções religiosas se mantêm vivas e atuantes fundamentalmente em âmbitos sociais privados; 3) casos nos quais associações e concepções religiosas não têm peso marcante tanto em esferas sociais públicas como em âmbitos privados. Também aqui não há por que afirmar categoricamente que qualquer um dos cenários indicados seja mais ou menos moderno que seus pares (TAVOLARO, 2005, p. 13).

Com isso, o autor explicita o caráter múltiplo da modernidade, seja em terreno brasileiro ou nas sociedades centrais. Havendo diferentes configurações para o que se denomina modernidade, o autor destaca o constante embate de interesses, visões de mundo e projetos, que interfere diretamente no modo como as sociedades se organizam historicamente. Observar essas disputas, segundo Tavolaro (2005), é uma alternativa mais interessante para quem busca a compreensão do que é a modernidade brasileira, em detrimento de perspectivas essencialistas que atribuem à herança cultural ou à dependência econômica o que se observa no Brasil hoje.

A perspectiva adotada por Tavolaro (2005) se coaduna com a *tese da multiplicidade da secularização*, que concorda com a centralidade do conceito no âmbito da modernidade, mas sem negar as variações e diferenciações que definem o processo. Para Sell:

A secularização não é um processo que se realiza de forma uniforme e sua configuração pode variar, a depender de uma série de fatores. O que essa proposta mostra, acima de tudo, é que o teorema da secularização não implica pressupostos niveladores (homogeneidade), abrindo-nos a porta para pensá-lo sob o signo da heterogeneidade ou, em outra fórmula, tal análise quer contemplar tanto os aspectos gerais quanto particulares do processo de secularização (SELL, 2015, p. 35).

Pelo apresentado, não restam dúvidas quanto à relação entre o conceito de secularização e a modernidade. Em certo sentido, a racionalidade moderna embutida no processo de secularização coloca em perspectiva os valores ético-religiosos relacionados à proteção da vida – um dos principais argumentos contrários à legalização do aborto no Brasil. Dito de outro

modo, é por meio de dados e construções científicas que quase sempre se defende os direitos sexuais e reprodutivos, incluindo a despenalização do aborto. Há, assim, uma disputa sobre os direcionamentos éticos da sociedade, delineando um cenário político atravessado por múltiplos elementos. Esse é um dos aspectos da secularização em relação ao tema desta pesquisa, mas não é o único. É preciso ter em mente também que, como uma síntese da modernidade, a secularização se pauta por concepções universais do ser humano, reforçando uma hegemonia masculina nas esferas de poder. Dessas relações, é possível afirmar que a separação entre Estado e igreja estabelece duas esferas diferentes de poder que não representam, majoritariamente, as mulheres e seus interesses.

1.2.2 | A LAICIDADE NA CORDA BAMBA

O Estado laico aparece como uma faceta da secularização, ou seja, como uma manifestação política do processo de perda da influência do religioso na vida comum. De um modo bem geral, podemos dizer que a laicidade está ligada aos aspectos políticos da secularização, enquanto essa se associa não somente à política, como também à cultura e à arte, dentre outros³⁵. Nesse sentido, o Estado laico e a laicidade são mais relacionados à legalização do aborto no que diz respeito às propostas de lei e ao debate público sobre a despenalização. Exemplo disso é a frequência com que manifestações feministas pela legalização do aborto enfatizam a importância da laicidade do Estado. Por outro lado, a secularização, mais abrangente, se relaciona com o consenso social em torno do aborto, os valores éticos que atravessam o debate sobre o tema e a permanência de elementos religiosos na sociedade civil.

A respeito da diferença entre os dois conceitos (e de suas proximidades), é preciso lembrar que ambos se encontram em constante (re)formulação. De acordo com Ricardo Mariano (2011),

o conceito de secularização (e, em especial, o de laicidade), além de ser polissêmico e de apresentar continuidades com definições religiosas e pré-sociológicas, faz parte do léxico por meio do qual tanto os grupos e ideologias secularistas quanto os seus adversários religiosos terçam armas, mobilizam estratégias de luta e lhe atribuem

³⁵ É importante dizer que essa diferenciação não existe em todas as línguas. Segundo Mariano (2011, p. 243-244): O uso do termo secularização e seus correlatos (denotando os sentidos de paradigma, teoria, conceito e fenômeno histórico) é hegemônico na literatura escrita em inglês e alemão. Já em francês, espanhol e português, por exemplo, secularização divide as atenções com o termo laicidade e suas derivações (laico, laicização, laicista), que ocupam boa parte das reflexões acadêmicas e dos debates políticos sobre as relações entre religião e política, igreja e Estado, grupos religiosos e laicos. Além disso, conforme a abordagem, e, como vimos, elas podem ser muito diversas, os dois conceitos podem se aproximar ou quase se igualar. Para este trabalho, mais importante que estabelecer as diferenças está em pensar as maneiras como essas ideias pautam a discussão sobre o aborto.

novos valores e sentidos, em meio a disputas culturais e políticas das quais os cientistas sociais da religião e suas análises dificilmente escapam incólumes (p. 243).

Para uma abordagem que considere, de modo específico, o debate acerca do aborto, é fundamental manter no campo de visão o modo como esses conceitos são mobilizados.

No Brasil, o Estado é presumidamente laico, o que significa a ruptura com o catolicismo como religião oficial, e que qualquer outro exercício religioso seja manifestado oficialmente pelo governo. O artigo 5, inciso VI da Constituição Brasileira de 1988, garante a liberdade de culto, a liberdade de crença e a liberdade de organização religiosa: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”. No artigo 19, inciso I, fica expressa a não participação do Estado em qualquer forma de culto ou organização religiosa (BRASIL, 1988). De acordo com o texto,

“É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público” (BRASIL, 1988).

Na prática, contudo, a laicidade é constantemente disputada, nem sempre é explicitada nas configurações de um Estado efetivamente laico – se é que ele existe.

Na atualidade, a laicidade desponta como um tema de suma importância para garantir os valores da igualdade e da liberdade. De acordo com a socióloga Micheline Milot:

A questão da laicidade nos leva a considerar um dos grandes desafios que todas as sociedades plurais devem enfrentar, tanto do ponto de vista político como jurídico e social: se trata de encontrar como viver pacificamente em um momento histórico em que a diversidade de concepções de vida (morais, religiosas e filosóficas) nunca foram tão marcadas. (MILOT, 2008, p. 45, tradução nossa).³⁶

A partir desta constatação, Milot (2008) identifica dois problemas. O primeiro é caracterizado pelos diferentes modos de se viver em uma sociedade, conforme fica explícito no trecho anterior. O segundo, relacionado diretamente ao primeiro, diz respeito às moralidades políticas e jurídicas de integração de grupos tidos como minoritários. Este último aspecto importa ao tema proposto aqui, uma vez que as mulheres, principais beneficiárias da legalização do aborto, conformam uma minoria de direitos³⁷. Assim, não basta apenas pensar o Estado laico

³⁶ No original: “*La cuestión de la laicidad nos lleva a considerar uno de los grandes desafíos que todas las sociedades plurales deben enfrentar, tanto desde un punto de vista político como jurídico y social: se trata de encontrar como vivir juntos pacificamente, en un momento histórico en que la diversidad de concepciones de vida (morales, religiosos y filosóficos) nunca han sido tan marcada*”.

³⁷ Historicamente, as mulheres detêm menos direitos civis que os homens. No Brasil, até 1962, as mulheres eram tratadas como “incapazes”, sendo necessária a autorização do marido para que pudessem, por exemplo, exercer

sem levar em conta os diferentes fatores que perpassam a construção de uma laicidade efetiva. Em relação à legalização do aborto, é fundamental ter em mente que o Estado não é, de forma hegemônica, um espaço em que os direitos das mulheres são discutidos a partir do interesse das próprias mulheres.

Retomando as definições de laicidade, é possível afirmar que a maior parte das pessoas reconhece a separação entre Estado e religião. Todavia, o conceito de laicidade é mais complexo do que o senso comum sobre ele. De acordo com Fernando Catroga (2006), toda laicidade é uma secularização, mas nem toda secularização é ou foi uma laicidade. O cerne da diferenciação entre esses conceitos estaria na existência de um “sujeito ativo para a implementação da laicidade. Ela é entendida como um fenômeno político muito mais que um problema da ordem das religiões. De forma geral, o conceito pode ser definido como exclusão ou ausência da religião no espaço público. Conforme Ranquetat (2008), a laicidade implicaria, com isso, uma certa “neutralidade do Estado em matéria religiosa” (p. 6), apresentando-se de duas formas: na imparcialidade do Estado em relação às religiões, obrigando-o a tratar com igualdade todos os credos; e na retirada do poder religioso do Estado.

Para Ricardo Mariano (2011), a laicidade pode ser entendida nos seguintes termos:

A noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente a regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas. Refere-se, histórica e normativamente, à emancipação do Estado e do ensino público dos poderes eclesiásticos e de toda referência e legitimação religiosa, à neutralidade confessional das instituições políticas e estatais, à autonomia dos poderes político e religioso, à neutralidade do Estado em matéria religiosa (ou a concessão de tratamento estatal isonômico às diferentes agremiações religiosas), à tolerância religiosa e às liberdades de consciência, de religião (incluindo a de escolher não ter religião) e de culto (p. 244).

Segundo o autor, essa definição se distancia da abrangência do conceito de secularização que “recobre processos de múltiplos níveis ou dimensões, referindo-se a distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas, nos quais se verifica a redução da presença e influência das organizações, crenças e práticas religiosas” (MARIANO, 2011, p. 244). Portanto, o conceito de laicidade estaria restrito às questões jurídicas e políticas.

De acordo com Micheline Milot (2008), é importante destacar que o adjetivo laico antecede a ideia de laicidade. Desde a Idade Média, esta palavra era usada como oposta a

uma profissão fora de casa. Somente com a recente Constituição de 1988, ficou estabelecida a igualdade perante a lei entre homens e mulheres. No entanto, muitos resquícios destas teses jurídicas escancaradamente machistas ainda são comuns na prática jurídica (VIANNA, 2014). É preciso ressaltar, contudo, que as mulheres não são as únicas pessoas a recorrerem ao aborto porque homens trans e pessoas não-binárias também praticam a IVG. Nesta cartografia, a análise quase sempre recai sobre as mulheres porque nas fontes documentais esse é o grupo mais proeminente. Para a discussão sobre aborto e pessoas trans ou travestis, conferir Angonese e Lago (2014).

clérigo. O termo “laicidade”, por sua vez, só aparece no século XIX, designando a ausência do caráter religioso. Logo, em um sentido mais amplo, a laicidade é definida como separação entre religião e realidades profanas e, em um sentido estrito,

a laicidade designa a separação entre o Estado e a religião, o que comporta dois aspectos complementares: por uma parte, implica que o Estado seja inteiramente independente de toda religião e de toda Igreja; por outra, supõe que as religiões sejam completamente livres em relação ao Estado. (MILOT, 2008, p. 59-60, tradução nossa).³⁸

No entanto, como a própria autora menciona, essa definição permanece mais como um ideal, sendo difícil observar uma separação tão precisa entre Estado e religião (MILOT, 2008). Como aspecto político da secularização, a laicidade se liga ao Estado moderno do mesmo modo como a secularização se liga à modernidade. Nos estados ditos pré-modernos, a organização política era, de certo modo, garantida pela fé ou pela associação como alguma instituição religiosa – basta lembrar que os governos monárquicos, muitas vezes, sustentavam-se pelo caráter “divino” do rei, cujo poder emanava da vontade direta de Deus. O Estado moderno, em contrapartida, rompe com essa junção, tornando a religião uma questão privada (TAYLOR, 2010).

O Estado moderno é um Estado democrático. Por isso, a relação entre laicidade e democracia é fundamental. Para que o Estado possa representar todos os cidadãos de forma equânime, é necessário que se coloque em uma posição distanciada das religiões, para garantir a liberdade de culto às mais diversas formas de doutrina. Segundo Roberto Blancarte (2008), a laicidade é, portanto, um regime de convivência social cujas instituições políticas estão legitimadas, principalmente, pela soberania popular e não mais por elementos religiosos. De acordo com o pesquisador, o mais importante é acentuar a laicidade como um processo e não como algo estanque, definido, não-mutável, sendo impossível afirmar que determinado Estado seja plenamente laico. Trata-se, desse modo, de um terreno em constante disputa, atravessado por diferentes interesses.

Para explicar o que é laicidade, Carmen Vallarino-Bracho e Pedro Bracho (2007) recorrem à definição feita pelo jurista Henry Capitant, em 1936: “a laicidade é uma concepção política que implica a sociedade civil e a sociedade religiosa, não exercendo o Estado nenhum

³⁸ No original: “*la laicidad designa la separación entra el Estado y la religión, lo que comporta dos aspectos complementarios: por una parte, implica que el Estado sea enteramente independiente de toda religión y de toda Iglesia; por otra, supone que las religiones sean completamente libres con relación al Estado*”.

poder religioso e as igrejas nenhum poder civil”³⁹ (apud VALLARINO-BRACHO; BRACHO, 2007, p. 145, tradução nossa). Com base nessa conceituação, observam três pontos que são de fundamental importância para a compreensão do que é laicidade: 1) concepção político-constitucional, que se alinha a um sistema político baseado na Constituição dos Estados Unidos ou na Revolução Francesa; 2) caráter relacional do conceito, uma vez que sua caracterização não se dá pela ausência de uma relação; 3) distinção entre duas formas de poder, o político e o religioso. Dessa forma, a laicidade se aproxima de um ideal político, de origem moderna, que pressupõe a separação de esferas de poder: não cabe ao Estado exercer qualquer poder religioso, nem às igrejas o exercício do poder civil.

Nesse ponto, cumpre ampliar as distinções já traçadas com algumas interpretações acerca da secularização. A laicidade, pilar do Estado democrático de direito, não se refere à redução no número de fiéis ou das manifestações da fé; seu campo se restringe à definição de um poder político que se mantém neutro em questões religiosas. A secularização, mais abrangente, pode estar ligada às manifestações de fé, conforme Charles Taylor (2010), ou à maneira como as pessoas se relacionam com o sagrado. Em princípio, essas relações privadas não são relevantes para o Estado laico, salvo nos casos em que, de algum modo, interferem no âmbito público e nas decisões estatais. Por essa razão, Vallarino-Bracho (2005) define a laicidade como um problema político:

A laicidade, unida como está à modernidade política, é um fenômeno político e não um problema religioso. Isso significa que ela é derivada do Estado e não da religião. Na verdade, é o Estado que sempre decidiu e, em alguns casos, impôs a laicidade. O Estado se afirma e se constitui, separando-se da religião, que é um elemento da sociedade civil. O Estado moderno desenvolvido é, portanto, o estado secular. A laicidade aparece como um componente necessário do processo por meio do qual a modernidade é construída. É um fenômeno claramente político, representa a conclusão do processo de separação entre Estado e sociedade. (VALLARINO-BRACHO, 2005, p. 163, tradução nossa).⁴⁰

Sobre a separação entre Estado e sociedade é necessário ter em mente que o conceito moderno de Estado traz consigo a cisão entre o público e o privado. Enquanto o Estado representa a ordem pública, na qual prevalecem os interesses coletivos, a sociedade abarca o

³⁹ No original: “*la laicidad es una concepción política que implica la sociedad civil y la sociedad religiosa, no ejerciendo el Estado ningún poder religioso y las Iglesias ningún poder civil*”.

⁴⁰ No original: “*La laicidad unida como está a la modernidad política, es un fenómeno político y no un problema religioso. Esto significa que ella se deriva del Estado y no de la religión. En efecto, es el Estado quien siempre ha decidido, y en algunos casos, impuesto la laicidad. El Estado se afirma y se constituye a sí mismo, al separarse de la religión, que es un elemento de la sociedad civil. El Estado moderno desarrollado es por consiguiente el Estado laico. La laicidad aparece como un componente necesario del proceso a través del cual se construye la modernidad. Es un fenómeno claramente político, representa la conclusión del proceso de separación entre el Estado y la sociedad*”.

universo do privado, onde os indivíduos perseguem, de forma livre, seus interesses privados (VALLARINO-BRACHO, 2005). Nas palavras de Carmen Vallarino-Bracho:

A separação entre Estado e sociedade permite distinguir o caráter do homem como indivíduo e como cidadão, bem como distinguir os seus direitos, tanto como homem como como cidadão. Os direitos do cidadão são aqueles que decorrem do fato de pertencer à comunidade política que constitui o Estado, portanto, são direitos que os indivíduos possuem como membros do Estado. Os direitos do homem são assim como membros da sociedade. Assim, não podem existir onde a sociedade civil não se constituiu, separada do Estado e com vida autônoma. Conseqüentemente, os direitos do homem e do cidadão só podem aparecer em países que aderiram à modernidade política, ou seja, que separaram o Estado da sociedade, de modo que haja uma esfera pública e um domínio privado. (VALLARINO-BRACHO, 2005, p. 161, tradução nossa).⁴¹

Assim, os indivíduos ficam protegidos pelo Estado, mas podem manifestar livremente seus credos no âmbito privado. Há aqui uma importante distinção a ser feita entre laicidade e liberdade religiosa. Segundo Roberto Blancarte (2012), a laicidade sustenta-se em 3 pilares: 1) respeito à liberdade de consciência; 2) autonomia do político em relação ao religioso; 3) garantia à igualdade e a não discriminação.

Nessa perspectiva, a autonomia do político integra o Estado laico, mas não é sua única característica. A liberdade de consciência ou liberdade religiosa corresponde, como se pode imaginar, à garantia de que todas as pessoas sejam livres para manifestar suas crenças ou mesmo a ausência delas. Essa liberdade tem profunda relação com o processo de secularização, pois os Estados que se organizavam por meio de uma religião não permitiam que os cidadãos mantivessem suas crenças de forma livre e opcional. Charles Taylor (2010) observa que, historicamente, ocorreu uma mudança significativa nas “condições da fé”. Para ele, é evidente que a “passagem de uma sociedade em que a fé em Deus é inquestionável e, de fato, não problemática, para uma na qual a fé entendida como uma opção entre outras e, em geral, não a mais fácil de ser abraçada” (p. 15). Dessa forma, em um Estado democrático de direito é fundamental que as estruturas jurídicas e políticas assegurem que os todos/as os/as cidadãos/ãs possam escolher suas crenças e como manifestá-las.

⁴¹ No original: “*La separación entre Estado y sociedad permite distinguir el carácter del hombre como individuo y como ciudadano, así como permite distinguir sus derechos, tanto de hombre como de ciudadano. Los derechos del ciudadano son aquellos que se derivan del hecho de pertenecer a la comunidad política que constituye el Estado, son por consiguiente, derechos que poseen los individuos en tanto miembros del Estado. Los derechos de hombre lo son en tanto que miembros de la sociedad. No pueden existir, por consiguiente, donde la sociedad civil no se ha constituido, separándose del Estado y teniendo una vida autónoma. En consecuencia, los derechos del hombre y del ciudadano no pueden aparecer más que en los países que han accedido a la modernidad política, es decir, que han separado el Estado y la sociedad, de manera que existan una esfera pública y un dominio privado*”.

Nesse ponto, vale a pena comentar a distinção entre laicidade e laicismo. A laicidade, com o que foi exposto até aqui, é associada ao terreno político, tendo como foco a separação do Estado das religiões. O laicismo, por sua vez, extrapola o entendimento de um Estado neutro e supõe a perseguição e combate às instituições religiosas (CATROGA, 2006). Os países que, em algum momento de sua história, tentaram acabar com as igrejas ou com as ordens religiosas, como aconteceu em Portugal, podem compreendidos pelo conceito de laicismo. Pelo viés histórico, é difícil atestar a existência do laicismo no Brasil, porque o Estado, desde a proclamação da república e da primeira constituição republicana, afirma o direito à liberdade religiosa. Embora, algumas pessoas falem em perseguição aos cristãos ou mesmo em “cristofobia” no Brasil, as leis e demais medidas do Estado não são compatíveis com essa perspectiva. Antes pelo contrário, o país é reconhecido por priorizar a liberdade de consciência, muitas vezes deixando de lado o princípio da igualdade e a neutralidade do Estado.

Assim, se o Estado laico for entendido como um equilíbrio entre liberdade de consciência, não religiosidade do Estado e garantia à igualdade, a prevalência de qualquer um desses aspectos em detrimento de outro pode ferir o princípio da laicidade. No processo brasileiro, observo que o respeito à liberdade de consciência existe, mas quase sempre limitado àqueles que manifestam a fé cristã, de modo semelhante ao que acontece com a garantia à igualdade e a não discriminação. A autonomia do político frente ao religioso é garantida pela Constituição, mas esbarra em uma forte tradição católica e na estratégia, sobretudo dos neopentecostais, de ocupar os cargos políticos. Dessa maneira, muitas das decisões políticas são pautadas por valores religiosos que não correspondem aos princípios da liberdade e da igualdade. Esse equilíbrio é essencial para a análise do debate sobre a legalização do aborto, pois, do ponto de vista da laicidade, as pessoas que seguem o cristianismo podem manifestar suas opiniões e apresentar argumentos pautados pela moral cristã. Ao mesmo tempo, o Estado precisa garantir a igualdade entre aqueles/as que creem e os/as que não creem, mantendo-se distante em matéria religiosa. O conflito entre esses aspectos se faz visível nas discussões sobre os direitos sexuais e reprodutivos, porque a prevalência de uma moral religiosa em decisões do Estado faz parte da história brasileira – se acentua com a chegada de um governo que se apropria dessa moralidade. Nesse sentido, o contraponto do contexto português, que também tem sua efetiva laicidade constantemente questionada, parece ser profícuo não apenas para pensar o aborto, mas também para a compreensão mais ampla do regime de laicidade que se opera no Estado brasileiro.

1.2.3 | PROFANAÇÃO: UMA LEITURA A CONTRAPELO

Foram abordadas, até aqui, diferentes interpretações dos conceitos de secularização e laicidade, bem como algumas relações entre eles e a questão da legalização do aborto. Em certo sentido, é possível pensar que se o Estado brasileiro fosse efetivamente laico, a decisão sobre a interrupção da gravidez poderia ser apenas da mulher. Contudo, é preciso rever essa relação simples de causa e consequência, porque o tema não é simples, nem linear. De fato, a laicidade é um direito caro aos movimentos feministas e existem bons motivos para que as mulheres e outras minorias lutem por um Estado laico. Ainda assim, é importante nuançar tanto a secularização quanto a laicidade, a fim de refletir sobre as possibilidades analíticas desses conceitos para o tema de pesquisa.

Um bom ponto de partida para esta leitura a contrapelo é a crítica do filósofo Giorgio Agamben (2007; 2011) à secularização (retomando aqui o início desta seção). Para ele, o conceito de profanação se opõe ao de secularização. A modernidade, segundo o autor, se caracteriza pela secularização, ou seja, pela imanentização do sagrado, conforme a definição previamente abordada. Dessa forma, ele faz uma crítica à categoria secularização sem renunciar a sua existência na modernidade. O problema ressaltado por Agamben é a mera oscilação do sagrado de uma esfera para outra sem que de fato ocorra uma neutralização do poder envolvido nesse processo. Nesses termos, a secularização traz para o plano terreno a sacralidade antes restrita à esfera religiosa.

É preciso dizer que a religião, segundo Agamben, não deriva do termo “religare” como algo que liga os homens ao sagrado, mas sim de “relegere”, ou seja, da separação entre o sagrado e o profano (AGAMBEN, 2007). Por isso, a religião pode ser entendida como algo que separa e não como ligação:

Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais, elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas ao usufruto ou gravadas de servidão. Sacrilégio era todo ato que violasse ou transgredisse esta sua especial indisponibilidade, que as reservava exclusivamente aos deuses celestes (nesse caso eram denominadas propriamente “sagradas”) ou infernais (nesse caso eram simplesmente chamadas “religiosas”) (AGAMBEN, 2007, p. 65).

A secularização transferiu para o mundo profano essa separação sacralizadora. Para Castor Bartolomé Ruiz (2013), de modo secular, essa assinatura “transferiu para dentro das instituições contemporâneas o aparato da sacralidade teológica sem modificar o seu sentido originário, ou seja, a separação das coisas, pessoas ou instituições do alcance das pessoas comuns” (RUIZ, 2013, s/p). Se no universo religioso somente os homens iniciados (sacerdotes)

tenham acesso a esse sagrado, na modernidade secularizada, segundo Ruiz, são os especialistas, ou seja, os tecnocratas que decidem e opinam, mantendo a distância que funda a religião. É justamente contra essa separação que a profanação se coloca. Para Agamben (2007), é importante opor o conceito de profanação ao de secularização, porque este último não representa uma alteração profunda nas relações de poder. Nas palavras do filósofo, “A secularização é uma forma de remoção que mantém intacta as forças, que se restringe a se deslocar de um lugar a outro” (AGAMBEN, 2007, p. 65).

Dentre as diferentes formas de interpretação da secularização, Agamben (2007; 2011) segue pelo caminho da imanentização do sagrado, ou do teológico, em termos semelhantes aos de Carl Schmitt (2006). O autor alemão critica o ideal moderno de mundo que condena qualquer prática teológica ou metafísica em favor de uma ciência racionalista. Ao recuperar o conceito que Kelsen faz da democracia moderna, Schmitt ressalta como a razão exclui o milagre e, com isso, toda a possibilidade de exceção: “a democracia é a expressão de um relativismo político e de uma cientificidade, liberta de milagres e dogmas, fundamentada na razão humana e na dúvida da crítica” (SCHMITT, 2006, p. 40). Dessa forma, Schmitt se volta contra a própria noção de democracia, o que pode explicar, em certa medida, sua vinculação posterior com o nazismo.

Carl Schmitt (2006) observa, ainda, como a modernidade transpôs o Deus cartesiano para a figura do Estado. Nesse processo de imanentização, ou seja, a divindade é trazida para o terreno da política em uma perspectiva secularizada. Se nos séculos XVI e XVII a transcendência de Deus corresponde, no mundo, a um Estado que também é transcendente, no século XIX, as ideias de imanência se tornam dominantes na doutrina política e jurídico-estatal. Essa imanentização, contudo, não apaga totalmente a figura de Deus. Segundo Schmitt: “Desde que a filosofia da imanência, que encontrou sua grandiosa arquitetura sistemática na filosofia de Hegel, mantenha seu conceito de Deus, ela insere Deus no mundo e acentua o Direito e o Estado a partir da imanência do aspecto objetivo” (SCHMITT, 2006, p. 46). É nesse sentido que a afirmação de que todos os conceitos do Estado moderno são conceitos cristãos secularizados ganha força. Não é possível tratar de questões como soberania, por exemplo, sem explorá-la de forma radical: até o âmbito metafísico e teológico, lembrando que, para o autor alemão, “a metafísica é expressão mais intensa e clara de uma época” (p. 43).

A análise feita por Agamben no livro *O reino e a glória* é bastante elucidativa sobre a perspectiva que Schmitt tem da secularização:

Faz-se urgente um esclarecimento preliminar sobre o significado e as implicações do termo “secularização”. É fato bem conhecido que esse conceito desempenhou uma

função estratégica na cultura moderna – que seja, nesse sentido, um conceito de “política das ideias”, isto é, algo que “no reino das ideias, sempre encontrou um adversário contra o qual lutar pelo domínio”. E isso vale tanto para a secularização em sentido estritamente jurídico – que, retomando o termo que designava a volta de um religioso ao mundo, torna-se, na Europa, no século XIX, a palavra de ordem no conflito entre o Estado e a Igreja sobre a expropriação dos bens eclesiásticos – quanto para seu uso metafórico na história das ideias. Quando Max Weber formula sua famosa tese sobre a secularização da ascese puritana na ética capitalista do trabalho, a aparente neutralidade do diagnóstico não consegue esconder sua funcionalidade na batalha pelo extravio do mundo que Weber combate contra os fanáticos e os falsos profetas. (...) Qual é, nesse contexto, o sentido da tese de Carl Schmitt? A estratégia de Schmitt é, em certo sentido, inversa à de Weber. Enquanto, para este, a secularização era um aspecto do processo de crescente desencantamento e desteologização do mundo moderno, para Schmitt, ela mostra, ao contrário, que a teologia continua presente e atuante no moderno de maneira eminente. Isso não implica necessariamente uma identidade de substância entre a teologia e o moderno, nem uma perfeita identidade de significado entre os conceitos teológicos e os conceitos políticos; trata-se, antes de tudo, de uma relação estratégica particular, que marca os conceitos políticos, remetendo-os à sua origem teológica (AGAMBEN, 2011, p. 15-16).

É explícito que Agamben, do mesmo modo que Schmitt, distancia-se da perspectiva weberiana associada ao *desencantamento do mundo*, para pensar a secularização como um meio de trazer para as relações de poder seculares os conceitos teológicos do mundo “pré- secular”. Assim, a secularização deslocaria as forças do religioso para o político, sem ocorrer, de fato, uma neutralização do poder em disputa. A profanação implica, necessariamente, nessa neutralização, restituindo ao uso comum algo que estava indisponível pela sua sacralização, o que equivale precisamente a um confisco das coisas do uso comum. Dessa forma, Agamben conclui que “Ambas as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado”, enquanto a segunda “desativa os dispositivos do poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado” (AGAMBEN, 2007, p.68).

Entendo, a partir dessas premissas, a profanação como uma alternativa à secularização⁴². Enquanto a segunda é um processo observável, a primeira tem a potencialidade de uma proposta ou de uma “linha de fuga”. Mais do que uma resposta, a profanação dá abertura a várias perguntas, sendo fundamental refletir sobre as configurações do poder, seja na igreja ou no Estado. A secularização, no entendimento de Agamben (2007; 2011), empurra as estruturas sagradas de um campo para o outro, mas não as neutraliza, nem desativa os seus dispositivos.

⁴² Para Agamben (2007), a profanação não pode ser entendida de modo alheio à noção de uso, uma vez que é por meio da restituição ao uso comum que se rompe com os processos de sacralização. Além disso, é importante dizer que para o filósofo, o capitalismo cria um “absoluto improfanável”, retomando a ideia benjaminiana de que o capitalismo é uma religião. Aqui, neste trabalho, acredito ser necessário manter aberta a brecha do entendimento da profanação, conforme as colocações de Agamben, como pista que pode contribuir para a compreensão do objeto proposto.

Assim, o processo de secularização cria uma espécie de vácuo entre o Estado e a igreja, entre o político e o religioso; nesse vazio do entre é possível localizar aquilo que não é contemplado pelo mundo secularizado ou pela noção de laicidade. Quando a questão da legalização do aborto se projeta, é importante fazer a crítica a tais conceitos e compreender seus limites, sobretudo no que diz respeito às problematizações de gênero.

Como metáfora para o cenário que se desenha até aqui, é possível pensar em um cabo de guerra, ou seja, duas grandes forças operam sobre a corda: de um lado o Estado, do outro as religiões. A corda tensionada parece prestes a romper; ora um lado consegue imprimir mais força, ora o outro revida e recupera a desvantagem; se não houvesse a corda, talvez ambos os lados sequer existissem. Aparentemente, são apenas duas as forças que tensionam a corda, mas existem outros tensionamentos que parecem invisíveis, embora interfiram diretamente na disputa. Para esta pesquisa, entendo que a leitura dos direitos sexuais e reprodutivos fixa diferentes pontos de tensão nesse cabo de guerra, sendo primordial um olhar não linear, tampouco binário, para a questão. O foco recai sobre o *entre* e suas múltiplas forças e não sobre os extremos dessa batalha.

Nesse sentido, a observação sobre as diferentes forças que atravessam essa tensão é fundamental. Sobre a interferência religiosa na esfera pública, Sandra Duarte Souza afirma:

No Brasil, se por um lado se verifica um processo cada vez mais intenso de periferização da religião, se a laicização do Estado é uma reivindicação frequente dos movimentos sociais, particularmente do movimento feminista, se a fragmentação e o pluralismo religioso apresentam-se não como fenômenos de negação da secularização, mas de sua confirmação, por outro lado, observa-se um Estado ainda bastante sujeito ao intervencionismo da religião, verifica-se grupos de jovens que fazem apologia da virgindade pautados na moral sexual religiosa, e as instituições religiosas apelam para um discurso mais rígido e cerceador, alegando ser necessário recuperar a tradição que, com o tempo as inovações contemporâneas, foi se perdendo, gerando também descompromisso religioso. Se o fenômeno da destradicionalização está ocorrendo, também o seu oposto se observa: o fenômeno da tradicionalização, da recuperação e/ou reinvenção de tradições (SOUZA, 2007, p. 31).

Com isso, a autora enfatiza a tensão que caracteriza a relação entre o religioso e as demais esferas da vida comum. Não é possível, como visto em Blancarte (2008; 2012), entender a laicidade como algo dado. O que está em jogo nessa contradição evidenciada por Sandra Duarte Souza (2007) é o espaço que as religiões e o sagrado ocupam hoje em nossa sociedade e, mais que isso, o modo como as pessoas se relacionam com essas instituições.

Quando a relação entre laicidade e gênero é focalizada, outras dimensões são trazidas à cena e o problema se complexifica. Sandra Duarte de Souza (2007) discorre sobre o Estado laico como reivindicação frequente do movimento feminista. Outros movimentos, como os

promovidos por pessoas LGBTQIs, também reforçam o coro em favor da laicidade, quase sempre motivados pelas ingerências religiosas em políticas públicas voltadas para essas minorias de direitos, como é o caso da união civil homoafetiva ou da descriminalização do aborto. O ponto central é a moralidade cristã, que se pauta pela matriz heterossexual, nos termos de Judith Butler (2003). Assim, quando as pessoas não correspondem aos ideais de masculinidade e feminilidade impostos por essa matriz, um Estado influenciado pelas igrejas tende a minimizá-las na condição de sujeitos de direitos.

Ao mesmo tempo, a secularização, como um conceito moderno e de origens iluministas, toma como verdade universal um ideal de indivíduo. De acordo com Naiara Pinheiro dos Santos (2015), o surgimento dos Estados modernos funda um modelo universal e abstrato de sujeito de direitos, ou seja, um ideal de cidadão que representa, em tese, toda a humanidade. Para a autora:

Na prática, configurava-se aí um modelo hegemônico de sujeito: ocidental, homem, branco, adulto, heterossexual, cristão, preferencialmente católico, e/ou agnóstico, a depender do contexto. Na medida em que procura normatizar e fazer convergir toda diferença ou diversidade a um único padrão, tal modelo hierarquiza, discrimina e marginaliza grandes parcelas da população e/ou grupos de indivíduos que permaneciam e/ou permanecem ainda excluídas ou alijadas em seus direitos à liberdade de consciência e às demais liberdades básicas, ao trabalho, à educação, à justiça, ao reconhecimento, a uma existência digna, enfim (SANTOS, 2015, p. 149).

Teorias e conceitos que se pautam por essa visão de sujeito deixam escapar a existência de indivíduos que não correspondem às normas do indivíduo-modelo. As problematizações de gênero parecem relevantes na medida em que discutem, exatamente, os modelos e normas que fundam as sociedades ocidentais.

A partir de Nicholson (2000), gênero, assim como sexo, são entendidos como construções sociais, históricas e culturais. A autora chama a atenção para os usos contraditórios da palavra gênero. Se por um lado remete ao distanciamento do sexo, tomado em seu uso corrente como dado biológico, por outro, é utilizado para fazer a distinção entre corpos femininos e masculinos. Logo, o segundo modo de ver igualmente entende o corpo também como construção. Para a autora: “Se o próprio corpo é sempre visto através de uma interpretação social, então o "sexo" não pode ser independente do "gênero"; antes, sexo nesse sentido deve ser algo que possa ser subsumido pelo gênero” (NICHOLSON, 2000, p. 10).

Nicholson (2000) questiona a dicotomia sexo-gênero. Para ela, é possível dizer que o corpo é natureza e cultura, não havendo essa separação evidente a que muitos/as autores/as recorrem. A autora afirma ainda que muitas feministas não romperam com os determinismos biológicos e utilizaram as supostas diferenças entre homens e mulheres conforme suas

conveniências: negando-as quando prejudiciais ao feminismo, mas, simultaneamente, aproveitando algumas vantagens desse modelo de interpretação. Nessa chave interpretativa, o grande acréscimo trazido por sua análise é a complexificação do conceito, que possibilita problematizar o termo “mulher” e compreendê-lo a partir de uma rede imbricada de características que não podem ser reduzidas a um corpo biologizado.

O trabalho de Nicholson dialoga diretamente com o pensamento de Thomas Laqueur (2001). O autor discorre sobre como a diferença biológica entre homens e mulheres foi construída a partir do século XVII. Segundo ele, ocorre, nesse período, uma mudança do modelo do sexo único, baseado na inversão do órgão reprodutor masculino nas mulheres, para o modelo dos dois sexos, como conhecemos na atualidade. Ao fazer essa historicização, ressalta que a diferenciação entre corpos masculinos e femininos se dá por motivações políticas, muito mais do que pelo conhecimento biológico que se tinha à época. Para Laqueur, o sexo estaria envolvido em uma dimensão relacional, sendo, portanto, tão construído quanto a identidade de gênero.

As construções ancoradas nas identidades de gênero não são aleatórias. Elas se constroem conforme regras sociais bastante rígidas, nas quais os “desvios” não são bem-vindos. Em termos gerais, podemos dizer que há o que se espera de um homem e o que se espera de uma mulher, e esse horizonte de expectativas se relaciona diretamente com o debate de gênero. Judith Butler (2003) trata de uma matriz cultural que define identidades que podem ou não existir. As identidades aceitas são aquelas em que sexo e gênero correspondem linearmente, bem como as práticas do desejo decorrem dessa ligação. As normas de gênero se ligam à heterossexualidade, uma vez que tanto a feminilidade quanto a masculinidade idealizada se pautam pela matriz heterossexual. Segundo Butler (2002), é possível dizer que a heterossexualidade opera por meio da produção regulada de versões hiperbólicas de homem e mulher. O que não corresponde a essa matriz é entendido, portanto, como desvio, ainda que de fato não existam indivíduos capazes de corresponder às exigências estabelecidas⁴³.

Outro ponto importante do debate sobre o conceito de gênero é sua relação com a política. Aqui, interessa, sobretudo, a definição de Joan Scott (1990), que embora reconheça as diferenças biológicas entre os corpos, projeta as construções histórico-culturais como

⁴³ É válido reforçar que no campo dos estudos de gênero, Judith Butler pertence a uma matriz desconstrucionista, ou seja, com o intuito de desconstruir categorias que pré-determinam as pessoas. Outras autoras aqui citadas, como Linda Nicholson e Joan Scott operam com a noção de identidade. Sem ignorar essas diferenças, as teorias e análises propostas por elas são utilizadas nesta cartografia como referências na medida em que elucidam o problema de pesquisa.

delimitadoras e hierarquizadoras dos corpos. Influenciada pelos pós-estruturalistas, a historiadora crítica a forma rígida e essencialista como o marxismo, a psicanálise e as teorias do patriarcado compreenderam as identidades de gênero. Recuperando Foucault, ela insiste em uma definição de gênero que é, ao mesmo tempo histórica e política, centrada nas relações de poder. Segundo ela: “O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é o primeiro modo de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 14).

Tal debate conduz à questão: de que modo as religiões contribuem para as construções históricas e culturais que diferenciam os corpos? Entendo que o aspecto religioso ocupa um lugar central para as identidades de gênero, uma vez que o cristianismo contribuiu sobremaneira para as normas culturais do *ser homem* e do *ser mulher*. Conforme Elizabete Bicalho (2001):

A misoginia, ou seja, a aversão para com a mulher e a tudo que venha dela, a visão da mulher como portadora do mal e o temor com relação às mulheres, não nasce com o cristianismo, mas é incorporada no pensamento cristão e percorrerá séculos na história humana, constituindo-se como elemento formador da suposta inferioridade feminina. O pensamento misógino justifica práticas culturais e relações intersubjetivas na assimetria entre o masculino e o feminino, desenvolvendo sentimentos de inferioridade e culpabilidade na mulher. (...) Toda a simbologia que nos fala da expulsão do homem e da mulher do paraíso traz para a humanidade a perda da condição divina e essencialmente para a mulher, a nódoa do pecado, porque foi ela que se entregou ao demônio. Pecadora, ela terá de se redimir na submissão e resignação (p. 17).

Nesse sentido, o cristianismo ocupa lugar de destaque na construção de uma “matriz cultural”, para usar o termo de Judith Butler (2003), que inferioriza mulheres, diferencia corpos e condena o prazer. Do mesmo modo, autoras como Maria José Rosado-Nunes (2015), lembram que a religião tem um caráter ambíguo em sua relação com as questões de gênero. Segundo ela, “as religiões não funcionam sempre e em todas as sociedades como forças conservadoras que contribuem para a subordinação de mulheres”, ou seja, podem possibilitar a emancipação e mudanças no âmbito do espaço religioso. Do mesmo, a autora reconhece que, na condição de fiéis, essas mulheres também se submetem ao “poder disciplinador das religiões” (ROSADO-NUNES, 2015, p. 10).

Com base nessa discussão, a laicidade desponta como importante demanda dos movimentos feministas, LGBTQIs e demais grupos preocupados com a igualdade e emancipação, principalmente, de gênero. De acordo com Micheline Milot (2008, p. 49, tradução nossa): “não se pode negar que nos países de tradição cristã as leis são frequentemente adaptadas às expectativas e costumes da maioria cristã, o que tem potencialmente um efeito

discriminatório”⁴⁴. Dessa forma, segundo a autora, mesmo em Estados formalmente separados das religiões, democráticos e legitimados pelo povo, podem ser fortemente influenciados por normas de cunho religioso. A partir desta observação, Milot sugere:

A este respeito, é um problema político e social de discriminação com base em valores diferentes, que deve encontrar uma solução pacífica através do direito laico: algumas pessoas são privadas de direito ou tratadas de forma desigual porque seu modo de vida não corresponde à opinião dominante. Por tanto, é dever do Estado proteger esses indivíduos; não é uma responsabilidade coletiva que se articula em função do sentido ou da opinião da maioria. Se trata realmente de uma responsabilidade do Estado que deve garantir a igualdade na diversidade (MILOT, 2008, p. 49, tradução nossa).⁴⁵

Fica evidente a importância do Estado na garantia da igualdade e da diversidade por meio de leis laicas. Na prática, contudo, essas medidas nem sempre são tomadas, a despeito da laicidade atestada em Constituições, como é o caso do Brasil. Um detalhe importante, não mencionado por Micheline Milot (2008), é que o Estado, em suas diferentes esferas, é composto por pessoas que carregam consigo suas experiências, expectativas e identidades. Logo, a neutralidade que se espera de um Estado laico é constantemente marcada e atravessada por esses elementos.

O Estado, como espaço de poder, é majoritariamente formado por aquele ideal de sujeito moderno: homens, brancos e cristãos⁴⁶. Dessa forma, se as mulheres são as principais interessadas na legalização do aborto, seus interesses não necessariamente estão representados no âmbito do Estado. Segundo Michelle Perrot (2010, p. 167):

As relações das mulheres com o poder inscrevem-se primeiramente no jogo de palavras. "Poder", como muitos outros, é um terreno polissêmico. No singular, ele tem uma conotação política e designa basicamente a figura central, cardeal do Estado, que comumente se supõe masculina. No plural, ele se estilhaça em fragmentos múltiplos,

⁴⁴ No original: “no se puede negar que en los países de tradición cristiana las leys son frecuentemente adaptadas a las expectativas y costumbres de la mayoría cristiana, lo que tiene potencialmente un efecto discriminatório”.

⁴⁵ No original: “A este respecto, es un problema político y social de discriminación con base en valores diferentes que debe encontrar una solución pacífica a través del derecho laico: algunas personas son privadas de derecho o tratadas en forma desigual porque su modo de vida no corresponde a la opinión dominante. Por lo tanto es el deber del Estado proteger a esos individuos; no es una responsabilidad colectiva que se articula en función del sentido o de la opinión de la mayoría. Se trata realmente de una responsabilidad del Estado que debe garantizar la igualdad en la diversidad”

⁴⁶ Dados de 2014 sobre a composição da Câmara Federal mostram que menos de 10% da bancada é composta por mulheres; 70% dos/as eleitos/as se declararam brancos/as e apenas 3,5% eram negros. Os números podem ser consultados aqui: <http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/COM-A-PALAVRA/475678-ESTUDO-ANALISA-NOVA-COMPOSICAO-DA-CAMARA-POR-GENERO-E-RACA.html> (acesso em 03/05/2018). Sobre a religiosidade dos/as deputados/as, uma pesquisa feita no início de 2015 apontou que 71% dos/as ouvidos/as (421 dos 513 eleitos/as) se declararam católicos/as e 16% evangélicos/as; somente 4,51% alegaram não pertencer a religião alguma. Os números podem ser consultados aqui: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2015/01/71-dos-futuros-deputados-se-dizem-catolicos-e-16-evangelicos.html> (acesso em 03/05/2018).

equivalente a "influências" difusas e periféricas, onde as mulheres têm a sua grande parcela.

Tal compreensão aponta que o poder não corresponde somente ao Estado, e este, explicitamente, nem sempre dá conta da multiplicidade de “poderes” que compõem o universo político de forma mais ampla. Trata-se aqui dos vetores de força que na metáfora do cabo de guerra excedem à polarização entre Estado e igrejas.

Para pensar as implicações do gênero do debate sobre a secularização é fundamental recuperar o que propõe Juan Marco Vaggione (2006) em seu artigo *Entre reactivos y disidentes: desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular*. Segundo ele, nem a modernidade como processo histórico nem a globalização como processo espacial implicaram, de fato, em um retrocesso do fenômeno religioso. Partindo desta premissa, o autor discute a secularização compreendendo os limites da categoria em um contexto de avanço da influência religiosa, sobretudo no que diz respeito às dimensões do gênero e da sexualidade. Para ele:

Este “ressurgimento” do religioso tem múltiplas e complexas manifestações, mas, de algum modo, pode-se dizer que gênero e sexualidade são as dimensões onde mais evidentemente se deixa sentir a influência dos discursos religiosos. Por um lado, as principais religiões tem sido, e continuam sendo, as defensoras de regimes patriarcais e heteronormativos. A religião, como fenômeno cultural, reforça normas que justificam as desigualdades de gênero e intensifica a discriminação das minorias sexuais. Assim mesmo, os atores religiosos pressionam os Estados e as sociedades políticas com a finalidade de sustentar um sistema legal que institucionalize as ditas desigualdade. Por outro lado, religiões que se caracterizam por fortes e violentos enfrentamentos entre si, têm encontrado em sua oposição ao feminismo e às minorias sexuais um eixo político para a constituição de alianças. Provavelmente o exemplo mais paradigmático seja o das Nações Unidas, onde a Santa Sé, países islâmicos e a direita religiosa norteamericana têm conformado um bloco para enfrentar uma suposta “invasão do feminismo radical”. (VAGGIONE, 2006, p. 57, tradução nossa).⁴⁷

Desse modo, o paradigma da secularização foi, durante muito tempo, o principal marco para se pensar o lugar da religião em nossa sociedade. De acordo com Vaggione (2006), é possível dizer que a secularização, como doutrina política, pretende a despolitização das religiões. Nesse sentido, observa-se dois movimentos principais: primeiro, as religiões são

⁴⁷ No original: “Este ‘resurgimiento’ de lo religioso tiene múltiples y complejas manifestaciones pero, de algún modo, puede decirse que género y sexualidad son las dimensiones donde más evidentemente se deja sentir la influencia de los discursos religiosos. Por un lado, las principales religiones han sido, y continúan siendo, las defensoras de regímenes patriarcales y heteronormativos. La religión, como fenómeno cultural, refuerza normas que justifican las desigualdades de género e intensifican la discriminación de las minorías sexuales. Asimismo, los actores religiosos presionan a los Estados y las sociedades políticas con el fin de sostener un sistema legal que institucionalice dichas desigualdades. Por otro lado, religiones que se han caracterizado por fuertes y violentos enfrentamientos entre sí, han encontrado en su oposición al feminismo y a las minorías sexuales un eje político para la constitución de alianzas. Probablemente el ejemplo más paradigmático lo constituya las Naciones Unidas donde la Santa Sede, países islámicos y de la derecha religiosa norteamericana han conformado un bloque para enfrentar una supuesta ‘invasión del feminismo radical’”.

empurradas para a esfera privada, onde não são compreendidas com um problema; segundo atores e instituições religiosas podem integrar a esfera pública, desde que essa atuação se desprenda dos valores religiosos, ou seja, traduzir suas crenças para uma linguagem “secular”.

No que diz respeito a esses movimentos, no caso específico da América Latina, Vaggione (2006) entende que a importância da secularização, seja como teoria, seja como doutrina política, é amplificada pela forte presença da Igreja Católica. A legitimidade dos Estados democráticos muitas vezes depende de relações clientelares com a igreja. Logo, é comum que a doutrina católica esteja presente nas decisões políticas desses Estados, como se pode perceber, por exemplo, na noção de “proteção da família”. Nesse cenário, os setores mais progressistas da sociedade demandam por uma intensificação da secularização, enfatizando que a não efetiva separação entre Estado e Igreja prejudica o pluralismo. Nas palavras de o autor: “os setores progressistas, buscando a hegemonia da Igreja na regulação do corpo, apelam à necessidade de completar a secularização como forma de permitir uma institucionalização mais democrática de gênero e sexualidade” (VAGGIONE, 2006, p. 58, tradução nossa)⁴⁸.

No entendimento de Vaggione (2006), a secularização, como teoria, não serve mais para se compreender o lugar da religião em nossa sociedade, uma vez que não dá conta do chamado “ressurgimento religioso”. Como doutrina política, a secularização também se mostra insuficiente, porque não conseguiu garantir o pluralismo, nem a libertação de sexualidade e gênero. Em sua análise, o autor recupera discussões recentes sobre a secularização, que rompem com o entendimento mais simplificado desse conceito. Nesse sentido, a proposta da análise feita por ele se resume no seguinte trecho:

É necessário, e este é o principal objetivo deste artigo, pensar em marcos teóricos que possam, simultaneamente, incorporar o ressurgimento do religioso, sobretudo a partir da ótica de gênero e sexualidade, sem reduzir o mesmo a uma modernização incompleta; ainda assim, revistar criticamente a secularização como modelo epistêmico para entender as múltiplas maneiras em que a religião e definições de gênero e sexualidade se entrecruzam (p. 58, tradução nossa).

Ele sugere pensar para além das noções de secularização e laicidade, na tentativa de enfrentar o “religioso”. Para Vaggione (2006), a prevalência do paradigma da secularização tende a ofuscar dois aspectos importantes: 1) reduzir o poder de influência das religiões na esfera pública a uma incompletude na separação entre Estado e Igreja. Nesse aspecto, o autor sugere o conceito de *politização reativa* para auxiliar na compreensão do modo com os setores

⁴⁸ No original: “los sectores progresistas, buscando romper la hegemonía de la Iglesia en la regulación del cuerpo, apelan a la necesidad de completar la secularización como forma de permitir una institucionalización más democrática de género y sexualidad”.

religiosos mais conservadores se organizam frente aos movimentos feministas e de minorias sexuais; b) essencializar o fenômeno religioso, reduzindo-o a um todo homogêneo. Nesse caso, ele aponta para o conceito de *dissidências religiosas* a fim de compreender como as fraturas internas às religiões podem contribuir para a liberdade de gênero e sexualidade. Portanto, Vaggione esclarece que não se trata de descartar a secularização como instrumental analítico, mas, antes sim, romper com o status paradigmático da secularização e refletir sobre suas limitações.

Como panorama geral para as questões de gênero e sexualidade, Vaggione (2006) entende a existência de um confronto: de um lado estão os setores religiosos mais conservadores, reunidos em torno de uma visão tradicional de família; do outro estão os grupos feministas e de minorias sexuais, que almejam o pluralismo e negam qualquer concepção essencial de família. Contudo, ambos buscam influenciar o Estado para atingir suas demandas, como será analisado na **Parte 2** da tese, quando forem discutidos os dados encontrados nas fontes documentais. É importante salientar que esse enfoque da discussão, que pensa a secularização pelo viés do gênero e da sexualidade, estabelece, como entende Vaggione, complexificações para a compreensão da secularização/laicidade. No caso específico do debate sobre a legalização do aborto analisado nesta cartografia, esses elementos complexos se projetam com frequência. Por isso, no decorrer do trabalho, algumas das categorias propostas por Vaggione serão recuperadas.

Tal discussão possibilita o diálogo com o que Joan Scott (2018) aborda em seu livro *Sex & Secularism*. A autora considera, de início, a aproximação entre secularismo e igualdade de gênero no Ocidente, principalmente como forma de se opor ao Islã. Assim, o mundo ocidental, racional e moderno, teria como princípio a separação entre Estado e Igreja, e garantiria a igualdade entre homens e mulheres, enquanto o Islã seria uma teocracia que oprime mulheres. No entanto, ela observa, como premissa, que esse argumento é falso:

Os argumentos do livro [Sexo e Secularismo] podem ser resumidos da seguinte forma: primeiro, a noção de que a igualdade entre os sexos é inerente à lógica do secularismo é falsa; em segundo lugar, essa falsa afirmação histórica tem sido usada para justificar reivindicações de superioridade racial e religiosa branca, ocidental e cristã, tanto no presente também quanto no passado; e em terceiro, tem funcionado para desviar a atenção de um conjunto persistente de dificuldades relacionadas às diferenças de sexo, compartilhada pelas nações ocidentais e não ocidentais, cristãs e não cristãs, apesar das diferentes maneiras como elas trataram essas dificuldades. A desigualdade de gênero não é simplesmente o produto do surgimento de nações ocidentais modernas, caracterizadas pela separação entre o público e o privado, o político e o religioso; ao

contrário, essa desigualdade está em seu cerne. E o secularismo é o discurso que tem servido para dar conta desse fato (SCOTT, 2018, p. 3-4, tradução nossa).⁴⁹

Dessa forma, Scott (2018) se propõe a analisar, com base numa genealogia histórica de inspiração foucaultiana, a relação entre as diferenciações sexuais e o secularismo – num sentido amplo, capaz de abrigar diversas definições⁵⁰. Para tanto, ela também ressalta que as diferenças de sexo são o cerne do discurso sobre o secularismo:

O gênero está no cerne do discurso do secularismo. A representação da relação entre mulheres e homens forneceu uma forma de articular as regras de organização para as nações emergentes; por sua vez, essas regras estabeleceram a “verdade” da diferença de sexo. Colocando de outra forma, gênero e política eram co-constitutivos, um estabelecendo o significado do outro, cada um fornecendo uma garantia dos motivos de outra forma elusivos e instáveis em que cada um se apoiava. Gênero referia suas atribuições à natureza; a política naturalizou suas hierarquias por referência ao gênero (p. 22, tradução nossa).⁵¹

O que Scott (2018) define, portanto, é o gênero como algo central para que os discursos do secularismo possam se consolidar. Nesse sentido, a autora questiona o poder do Estado laico como capaz de garantir a igualdade de gênero, bem como de romper com diferenciações raciais, uma vez que seu surgimento está amparado nessas diferenças. Quando a laicidade orienta a concessão de direitos, como é o caso da descriminalização do aborto, ela tem por objetivo menos a igualdade entre os gêneros do que a manutenção das diferenças estruturantes do secularismo. De acordo com ela, numa perspectiva secularista, “as mulheres podem ser os outros dos homens, mas são íntimas e necessárias”. Assim, “Sua posição como *insiders*, como membros (e reprodutoras) do corpo nacional, as eleva acima dos *outsiders* raciais; sua

⁴⁹ No original: “*The book’s arguments can be briefly stated this way: first, the notion that equality between the sexes is inherent to the logic of secularism is false; second, this false historical assertion has been used to justify claims of white, Western, and Christian racial and religious superiority in the present as well as the past; and third, it has functioned to distract attention from a persistent set of difficulties related to differences of sex, which Western and non- Western, Christian and non- Christian nations share, despite the different ways in which they have addressed those difficulties. Gender inequality is not simply the by- product of the emergence of modern Western nations, characterized by the separation between the public and the private, the political and the religious; rather, that inequality is at its very heart. And secularism is the discourse that has served to account for this fact*”.

⁵⁰ Sobre o termo *secularism* afirma Ricardo Mariano (2011): “Se se considera o conceito de secularização ‘excessivamente pluridimensional’, cabe considerar que o de laicidade não é necessariamente unívoco, embora seja, em geral, mais delimitado. Cumpre observar ainda que, na literatura sociológica de língua inglesa, os vocábulos *secularism*, *secular State* e *secularist* têm, em geral, o mesmo sentido de laicização institucional (do Estado e do ensino público), de Estado laico e de laicista, respectivamente” (p. 244).

⁵¹ No original: “*Gender is at the very heart of the secularism discourse. The representation of the relationship between women and men has provided a way of articulating the rules of organization for emerging nations; in turn, those rules established the “truth” of the difference of sex. To put it another way, gender and politics were co- constitutive, the one establishing the meaning of the other, each providing a guarantee of the otherwise elusive and unstable grounds on which each rested. Gender referred its attributions to nature; politics naturalized its hierarchies by reference to gender*”.

subordinação não é idêntica à subordinação de raça ou, nesse caso, de classe”⁵² (SCOTT, 2018, p. 24). Logo, o secularismo, entendido como um discurso que articula a soberania dos Estados-nação, se centraria em uma diferença entre os sexos, também é oposição a um outro, ou seja, um gênero racializado:

Secularismo - a palavra polêmica proferida pela primeira vez no século XIX - se baseou em noções de diferenciação que adquiriram crescente proeminência um século antes. Seu repúdio à religião como uma relíquia do passado tradicional resultou de distinções idealizadas entre as esferas do público e privado, político e religioso, moderno e tradicional, Estado e família, Ocidente e Oriente, masculino e feminino, macho e fêmea. Essas distinções nada tinham de igualdade de gênero; em vez disso, eles foram marcados por uma presunção de desigualdade de gênero. Não se tratava simplesmente de reconfigurar as distinções de gênero que existiam desde os primeiros tempos, mas de tornar a diferença do sexo um aspecto mais central para explicar a organização social e política (SCOTT, 2018, p. 25, tradução nossa).

Com foco especial no caso francês, a análise de Scott (2018) discute, principalmente, a oposição com o Islã. Sua crítica também se direciona à liberdade sexual como direito, algo que ofusca outras formas de inclusão política e social:

A representação popular ocidental de mulheres muçulmanas as retrata como sexualmente reprimidas, enquanto suas contrapartes ocidentais seculares são sexualmente liberadas ("elas" estão presas em um passado do qual "nós" escapamos; "elas" não têm acesso à verdade que "nós" conhecemos como descobrir). O foco está nas mulheres (e, em alguns países, também nos homossexuais) como a encarnação da libertação ocidental de um lado e como vítimas da opressão islâmica do outro. As mulheres, antes vistas como “o sexo”, e excluídas da cidadania por esses motivos, agora – ainda como “o sexo” – fornecem os critérios de inclusão, a medida da sexualidade liberada e, ironicamente, da igualdade de gênero. Ironicamente, porque essa igualdade geralmente não se baseia na noção da mesmice inerente dos indivíduos, mas precisamente na diferença das mulheres dos homens, na complementaridade da heterossexualidade normativa. Igualdade na retórica dos políticos frequentemente significa a igualdade das mulheres imigrantes com as mulheres francesas, alemãs ou holandesas nativas, assim como as mulheres com os homens. “Vamos nos certificar de que os direitos das mulheres francesas também se apliquem às mulheres imigrantes”, disse Nicolas Sarkozy, então ministro do Interior em 2005. Em sua opinião, esses direitos incluem não apenas o aborto e o divórcio, mas também o “direito” de usar roupas sexy roupas e dormir com homens que não são seus maridos. Significativamente, esses direitos não incluem empregos e apoio social para todas as classes de mulheres. O enfoque na sexualidade liberada (seja hetero ou homossexual) repercute na noção de desejo do consumidor como motor do mercado e serve para desviar a atenção das desvantagens econômicas e sociais decorrentes da discriminação e das formas estruturadas de desigualdade (p. 159, tradução nossa).⁵³

⁵² No original: “*Women may be men’s others, but they are intimate and necessary others. Their standing as insiders, as members (and reproducers) of the national body, elevates them above racial outsiders; their subordination is not of a piece with the subordination either of race or, for that matter, of class*”.

⁵³ No original: “*The popular Western representation of Muslim women portrays them as sexually repressed while their secular Western counterparts are sexually liberated (‘they’ are trapped in a past from which ‘we’ have escaped; ‘they’ lack access to the truth that ‘we’ know how to discover). The focus is on women (and, in some countries, also on homosexuals) as the embodiment of Western liberation on the one side, and as victims of Islamic oppression on the other. Women, once ‘the sex’ and excluded from citizenship on those grounds, now—*

Desse modo, o direito ao aborto, assim como o direito ao divórcio e a liberdade sexual aparecem como “concessões” secularistas às mulheres, mas sem que isso, de fato, possa representar alguma igualdade. A autora reforça, ainda, outras formas de desigualdade para que se garanta a soberania dos Estados – como na oposição Ocidente-Oriente. Nesse ponto, o argumento de Joan Scott (2018) dialoga diretamente com o tema desta pesquisa, uma vez que joga luz sobre as relações entre gênero, secularismo e laicidade, ao mesmo tempo em que questiona os valores modernos que perpassam essa relação. Além disso, a discussão feita por ela coloca em perspectiva a questão da legalidade do aborto como uma conquista isolada, que não vem acompanhada, em uma visão interseccional, de uma ampliação que considere outros marcadores, como classe, raça, nacionalidade e etnia. Tendo em vista esses argumentos, é preciso pensar: até que ponto a luta pela legalidade do aborto, que mira o progresso e as chamadas nações civilizadas, não integra a perpetuação dos Estados modernos capitalistas? E, se entendemos o aborto como um direito necessário, de que modo é possível lutar para que seja conquistado sem ignorar as críticas apontadas por Scott?

Destaco que tal abordagem contribui para uma análise das relações de poder no âmbito do Estado laico secularizado, que leva em conta as resistências e as estratégias de luta. Assim, para além da secularização e da laicidade como propostas políticas, interessa-me refletir sobre os diferentes modos como o tensionamento entre o religioso e o político participam do debate sobre a legalização do aborto. Mais do que a importância de um Estado laico eficiente, intento discutir as estratégias de resistência e luta em um embate que, muitas vezes, torna invisível os poderes não-hegemônicos. O foco, portanto, reside naquilo que transborda os limites da secularização e da laicidade, levando em conta as disputas entre os interesses conflitantes em uma democracia, as proposições de leis, a opinião geral e as resistências feministas no debate sobre a legalização do aborto no Brasil e em Portugal.

still as ‘the sex’— provide the criteria for inclusion, the measure of liberated sexuality, and, ironically, for gender equality. Ironically, because this equality usually rests not on the notion of the inherent sameness of individuals but precisely on the difference of women from men, on the complementarity of normative heterosexuality. Equality in the rhetoric of politicians as often means the equality of immigrant women with native French or German or Dutch women as it does women with men. ‘Let us make sure that the rights of French women also apply to immigrant women’ said Nicolas Sarkozy, then minister of the interior in 2005. In his view, these rights include not only abortion and divorce but also the ‘right’ to wear sexy clothing and to sleep with men who are not their husbands. Significantly, these rights do not include jobs and social support for all classes of women. The focus on liberated sexuality (whether hetero- or homosexual) echoes with the notion of consumer desire as the motor of the market and serves to draw attention away from the economic and social disadvantages that result from discrimination and structured forms of inequality”.

SEÇÃO 1.3 | SOLTAR AS VELAS ENTRE MARES DE BRASIL A PORTUGAL: PANORAMA HISTÓRICO A PARTIR DA FONTES

O *entre mares* é o foco desta cartografia, mas, para que haja um entre, é preciso conhecer as bordas. Por isso, essa sessão se destina a um apanhado histórico e documental sobre o debate em torno da legalização do aborto no Brasil e em Portugal. Esse panorama foi feito com base nas fontes documentais consultados nos acervos portugueses e brasileiros. Ele representa, assim, parte importante do processo de pesquisa: a imersão nessas fontes para conhecer aspectos desconhecidos (e inesperados) sobre o objeto. O ponto de partida para a coleta foram pistas previamente conhecidas, mas a própria documentação ditou os rumos dessa narrativa. Algumas pistas, que pareciam importantes no início, perdiam a importância com o mergulho na documentação. Por outro lado, informações que sequer foram procuradas ganharam destaque conforme as páginas e recortes de jornais eram passados. Aos poucos, foi se alinhando uma história, que certamente não corresponde ao todo do debate, nem tem essa pretensão. Essa história, contudo, define os contornos deste mapa e lhe acrescenta cores, relevos, linhas e, por último, mas não menos importantes, pessoas que alteram frequentemente os desenhos dessa cartografia.

1.3.1 | DEFININDO UM TERRITÓRIO: APANHADO HISTÓRICO DO DEBATE PORTUGUÊS

O ponto de partida para este apanhado é definido pelos documentos consultados em Portugal: 25 de abril de 1974. A data corresponde à eclosão da Revolução dos Cravos⁵⁴ e, conseqüentemente, ao período de abertura democrática em Portugal. Ainda que não seja óbvio, ela estabelece um marco importante para a discussão sobre o aborto no país. Nesse momento da história portuguesa, as mulheres tiveram um papel preponderante, uma vez que muitos homens estavam fora do país na guerra em Angola. Assim, as pautas dos grupos de mulheres foram incluídas no campo de disputas para a definição de um Estado democrático de direito e as mudanças na legislação que criminalizavam o aborto em Portugal compunham uma dessas pautas.

⁵⁴ A Revolução dos Cravos, ocorrida em 25 de abril de 1974, pôs fim à ditadura salazarista, que perdurou por décadas em Portugal. Uma das causas da revolução foi a grande insatisfação com a guerra em Angola para manutenção dos domínios coloniais. Desse modo, a data corresponde à retomada da democracia portuguesa, bem como ao início do conturbado processo de independência das nações africanas sob controle de Portugal. Conferir Maxwell, 1999.

Alguns documentos analisados contribuem para a compreensão da demanda das mulheres naquele cenário. Em 1974, Regina Louro assinava um texto para a Revista Flama intitulada *Aborto: a hipocrisia da clandestinidade*. Conforme a jornalista:

“Aborto provocado? Não, isso não é mal que exista entre nós. Lá longe, na libertina Rússia, aí sim, é um perigo muito sério para a moral. Mas isso é lá com eles... Os portugueses são diferentes, cumprem as leis de Deus: os homens aceitam como uma dádiva Sua cada filho a que as relações sexuais dão origem e as mulheres estão conscientes de que a sua principal e sagrada missão é darem novos seres ao mundo, no seio da legítima família. É verdade que às vezes lá aparece uma falha ou outra, mas são casos tão raros que nem vale a pena tomá-los em consideração. Tanto mais que para evitar tentações futuras lá está o Código Penal e os tribunais, punidos severa e exemplarmente os que atrevem a violar as leis de Deus e do Estado...” // Esta é a atitude dos poderes públicos em Portugal sobre o aborto. Mas, por detrás destes únicos argumentos, levanta-se a crueza gritante dos factos: muitos milhares de abortos são praticados todos os anos, em condições que põem em perigo a vida, a saúde e a liberdade das mulheres. A partir daqui, pode perguntar-se onde reside o verdadeiro crime: no acto que a lei manda punir como tal, ou na passividade e na hipocrisia que permitem e forçam que ele seja praticado com todos os riscos? (FLAMA, 27/10/1974).

O trecho salienta hipocrisia presente não apenas na legislação portuguesa, como no comportamento do povo português. Apesar das leis do Estado e de Deus, que se opunham à realização do aborto, milhares de interrupções da gestação clandestinas eram feitas anualmente, segundo os dados apresentados por Regina Louro, colocando em perigo a vida, a saúde e a liberdade das mulheres. No texto, fica evidente que a Igreja tinha um lugar preponderante na construção dessa hipocrisia:

Antes de as leis dos Estados regularem o aborto, já este era condenado pelas leis da Igreja cristã. Esta proibição baseia-se nos direitos do feto. Para a Igreja, a vida pertence a Deus, que a transmite a cada novo ser humano no momento da concepção. O aborto é, por isso, a morte de um inocente. Esta tese de Pio XII e que o Concílio do Vaticano II aceitou, consagrando-se na encíclica “*Gaudium et Spes*”. Paulo VI mais não fez do que retificá-la (FLAMA, 27/10/1974).

Com isso, o cristianismo e sua doutrina definem um dos principais argumentos de oposição à legalização do aborto. Ao mesmo tempo, na década de 70, o avanço dos movimentos feministas se opõe a essa argumentação para defender os direitos das mulheres ao próprio corpo e à liberdade de escolha.

(...) a condenação do aborto e da contracepção aparece sempre ligada à exaltação da maternidade e à recusa da liberdade sexual e da emancipação da mulher. O que parece querer dizer que a sua proibição visa defender uma moralidade, uma ideologia centrada no casamento monogâmico e na família autoritária, que constitui o suporte do poder ao serviço de propriedade privada. // Não é por acaso que os países onde o aborto é mais severamente reprimido são aqueles onde persiste uma forte tradição católica. No entanto, sob pressões quer das mulheres quer dos sectores mais progressistas dos parlamentos e governos, os ensinamentos das igrejas foram afastados nas leis positivas de quase todos os Estados. Não se trata da completa liberalização do aborto, tão reivindicada pelos movimentos de libertação das

mulheres, e baseada no princípio de que estas têm o direito inalienável de dispor do próprio corpo (FLAMA, 27/10/1974).

As ideias apresentadas no documento explicitam, portanto, alguns dos pontos que orientavam a luta pela despenalização do aborto em Portugal. O direito das mulheres conflita diretamente com as imposições religiosas que, de certo modo, estão presentes na legislação portuguesa. Subliminarmente, a defesa do aborto também aparece como uma defesa do Estado laico, algo ainda distante para um país recém-saído de uma ditadura oficialmente católica.

Outro documento, sem data, aponta para uma discussão semelhante. O panfleto *Eu aborto, tu abortas, ela...* é uma peça do ativismo feminista português pela despenalização do aborto. Apesar de não ser assinado, nem datado, a catalogação do acervo da UMAR atribui o boletim ao grupo ‘Movimento de Libertação das Mulheres’, possivelmente distribuído em 1977⁵⁵. O panfleto, datilografado e fotocopiado, conta com dezesseis páginas. Algumas delas apresentam imagens em preto e branco, mas a maior parte é composta por textos, provavelmente escritos pelas próprias criadoras do MLM. Neles, a Igreja católica é apontada como entrave para a descriminalização do aborto, recebendo destaque em diversos textos.

Logo na capa, chama a atenção a imagem de uma mulher de joelhos, com a cabeça baixa entre as mãos, e os dizeres: “Uma, duas, três... muitas mulheres; Aborto: que tipo?; Encontro Internacional de Mulheres; A Igreja, o Estado e Nós; Planeamento Familiar; Que contraceção? Que sexualidade?”, um resumo do que será abordado nas páginas internas. Sobre a relação direta da Igreja na criminalização do aborto, o panfleto afirma:

Foi entregue na Assembleia da República um documento com cerca de 136.000 assinaturas exigindo que o aborto continue a ser punível como crime. // Esta campanha foi levada a cabo pela Igreja, porta-voz dos partidos burgueses, que usando da sua influência conseguiu obter nos meios rurais grande parte dessas assinaturas. // O papel da Igreja através dos séculos tem sido o de conduzir o rebanho para os caminhos apontados pelas classes dominantes. É sabido que a igreja, sustentada e defendida pela burguesia, tem para com ela o dever de fazer calar a voz da revolta dos explorados, apelar à resignação, à submissão, pregar a humildade, elevar o sofrimento e a pobreza a categoria de virtudes, usando e abusando dos sentimentos religiosos do povo, para o conseguir (MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DAS MULHERES, Panfleto, 1977).

⁵⁵ Sobre o Movimento de Libertação das Mulheres (MLM), a jornalista São José Almeida, em reportagem para o Público, em 2006, afirma: "Há mais de três décadas um grupo de mulheres fundou um movimento feminista, o Movimento de Libertação das Mulheres. Uma associação inorgânica, que chocou o conservadorismo português com o pioneirismo das suas propostas, mas teve uma enorme capacidade de influência, ao ponto de conseguir fazer valer a ideia da igualdade entre mulheres e homens na Constituição" (PÚBLICO, 28/1/2006). Dentre as criadoras do grupo estão Maria Isabel Barreno e Maria Teresa Horta, que também são autoras do clássico feminista português *Novas Cartas Portuguesas* (BARRENO; COSTA; HORTA, 2010).

O caráter panfletário do texto fica evidente, mas não ofusca alguns pontos importantes. O primeiro deles foi a entrega do documento à Assembleia da República (AR)⁵⁶ para que o aborto mantivesse a condição de crime. A existência de tal campanha indica que, naquele momento, aventou-se ou, ao menos, discutiu-se a possibilidade de descriminalizar o aborto – somente um possível risco para a manutenção da lei explicaria a demanda popular pela não alteração. Além disso, o argumento apresentado no excerto evidencia um entendimento da Igreja como capaz de “conduzir o rebanho”, ou seja, de direcionar as consciências de seus/suas seguidores/as, algo que aparece com certa frequência quando se trata do poder da religião nas sociedades.

Ainda no mesmo texto, as autoras questionam: “a igreja insurge-se contra o aborto: por quê?” e respondem:

Porque para a Igreja abortar é matar. Matar uma vida humana. E por respeito à vida humana a igreja sacrifica todas as mulheres e obriga-as independentemente da sua situação económica e contra a sua vontade a terem filhos que Deus lhes der, mesmo se esses filhos não tiverem condições mínimas para sobreviver. Mesmo se as mulheres forem morendo [sic] lentamente ao longo das suas vidas, sacrificadas com o peso dos filhos e de um trabalho pesado (MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DAS MULHERES, Panfleto, 1977).

O entendimento da questão que perpassa o texto aponta para a contribuição decisiva da Igreja católica para uma sociedade que oprime mulheres. O argumento mais forte usado pelo cristianismo, o da defesa da vida, é compreendido como seletivo, porque ignora o sofrimento das mulheres que são obrigadas a manter gestações indesejadas. Essa argumentação é fortemente explorada no panfleto:

Dizemos que nada disto espanta. Que a igreja sempre esteve ao lado das classes dominantes para as ajudar a justificar a sua política de exploração. E para tal criou o “reino dos céus” para aqueles que vivem um inferno na terra. E, assim, como transformou a submissão em virtude, e em pecado a revolta. Dizemos, também, aquilo que por vezes parecemos esquecer é que **ela contribuiu fortemente para calar e submeter as mulheres**. Todas as mulheres, porque nesta sociedade as mulheres são propriedades dos homens (do pai ou do marido), defender a propriedade e tirarem à mulher todo o direito de existir (MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DAS MULHERES, Panfleto, 1977, grifos nossos).

O panfleto traz também pequenos trechos da Bíblia ou de teólogos, como São Tomás de Aquino, que endossam o ideário cristão sobre a submissão das mulheres, e conclui:

O que a igreja e o Estado a todas recusam é o direito de afirmarem donas de si próprias. Porque ser donas do seu corpo significa também recusar ser donas da casa dos seus maridos, sejam da burguesia ou não. Apesar de sabermos que as diferenças que

⁵⁶ A sede da Assembleia da República portuguesa é o Palácio de São Bento, localizada em Lisboa. Por essa razão, a documentação muitas vezes utiliza o termo São Bento ou a sigla AR para se referir às votações no Parlamento.

existem entre as mulheres dos “burgueses” e as mulheres dos “proletários”, o problema não é apenas económico. Todas nós vivemos o aborto como um sofrimento para o nosso corpo. E como um trauma para as nossas cabeças. Assim como, para todas nós quando somos obrigadas a fazê-lo, é porque não queremos ou não podemos ter um filho. // Por isso, recusamos à igreja o direito de no-lo impedir (MOVIMENTO DE LIBERTAÇÃO DAS MULHERES, Panfleto, 1977).

Do ponto de vista das mulheres, que provavelmente redigiram esta peça, Igreja e Estado desempenhavam, de modo conjunto, o papel de controlar os corpos das mulheres, fossem elas quem fossem, independente da classe. Além do mais, há o reconhecimento da inexistência de um sujeito universal mulher e da interferência dos marcadores sociais, que as posicionavam de modo particular no acesso ao aborto. Logo, elas não deixam de afirmar os privilégios das mulheres de classe mais alta, que, com dinheiro em mãos, acessavam as clínicas clandestinas para a realização de abortos, mas argumentam em favor do aborto como um direito para todas as mulheres.

Tal movimentação política explicita a importância da discussão sobre o aborto em Portugal tanto para as mulheres feministas, que após a Revolução dos Cravos buscavam a inserção dos seus direitos no campo democrático português, quanto para os representantes do cristianismo, que entendiam como ameaça a possibilidade de despenalização do aborto. Na década de 1980, esta discussão se adensou com a proposta legislativa da deputada Zita Seabra, do Partido Comunista Português (PCP), que tratava de questões relativas às mulheres, incluindo o direito à realização da IVG até a décima segunda semana de gestação. Segundo a própria deputada:

com este projeto pretende-se, antes de mais, um amplo debate nacional que aprofunde o conhecimento da realidade, traga experiência, pareceres, sugestões e enriqueça essa iniciativa que, tendo partido dos comunistas, corresponde a necessidades reais e aspirações profundas do povo e em particular das mulheres, porque é preciso ter a coragem de desenvolver em Portugal um grande movimento de solidariedade social e acabar com o flagelo do aborto clandestino (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 03/03/1982).

A proposta de Zita Seabra era composta de três pontos, necessariamente, interligados: a defesa da maternidade; o planejamento familiar; a descriminalização do aborto. A deputada insistia que nenhum deles era mais importante que o outro e que eles se complementavam, porém, a questão do aborto foi, de longe, a mais polêmica.

Em março de 1982, Zita Seabra fez um importante discurso na AR, no qual defendia os três pontos de seu projeto. Naquela tarde de 2 de março, o Palácio de São Bento, sede da AR, foi tomado por ativistas, num momento histórico para militantes favoráveis à despenalização da IVG. Sobre o episódio, o Diário de Notícias informava, na manhã seguinte:

Na ordem do dia, e como fulcro da atenção de todos, a apresentação pelo PCP (Zita Seabra) dos três projectos interligados sobre defesa da maternidade; educação sexual e planeamento familiar; e, enfim, interrupção voluntária da gravidez - num corolário dos dois anteriores. “Bloco indissociável que não deve ser discutido isoladamente”, no dizer daquela deputada. De qualquer modo [...], seria o último dos três projectos de diplomas aquele que maior controvérsia desde logo provocaria dentro e fora do hemiciclo - a começar pelos grupos de mulheres ligadas a associações e movimentos femininos que, logo a partir das 14 horas à entrada de São Bento, distribuíam numerosos folhetos e comunicados sobre a legalização do aborto até aos incidentes mais tarde ocorridos em plenário, quando um grupo de jovens se ergueu repentinamente na primeira fila da galeria central, ostentando T-shirts brancas com uma letra estampada a negro e que, formadas lado a lado, constituíram a frase “Nós abortamos”, enquanto das outras galerias dezenas de mulheres faziam cair sobre as bancadas dos deputados uma chuva de panfletos subscritos pela Comissão Nacional do Aborto e Contraceção (CNAC). Ao mesmo tempo, o presidente da Assembleia da República pedia a pronta intervenção da Polícia, no sentido de as manifestantes evacuarem imediatamente a sala (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 03/03/1982).

A foto das mulheres na galeria do Palácio São Bento exibindo a frase “Nós abortamos” é uma das mais emblemáticas na luta pela despenalização do aborto em Portugal⁵⁷. A cobertura dada pela mídia ao episódio contribuiu para que o debate fosse levado a público, além do engajamento junto aos/às deputados/as da Assembleia da República.

A reação da Igreja católica ao projeto foi imediata e a viagem do Papa João Paulo II para Fátima, em 1982, atizou ainda mais o debate. Naquele cenário, o Partido Comunista era acusado de “ateu”, em oposição aos preceitos cristãos, que impediam a descriminalização do aborto. Alguns títulos e chamadas encontrados nos jornais mostram bem esta polarização: “Bloco marxista-ateu pretende dividir a Maioria” (O DIA, 03/03/1982); “Legalização do aborto em discussão na AR. Estalinistas procuram fazer passar projecto de verdadeira afronta religiosa” (O DIA, 03/03/1982). Na medida em que a proposta do PCP era vista como afronta, o posicionamento católico era enfático:

A Igreja Católica já tomou uma firme posição contra a liberalização do aborto.// O Bispo auxiliar de Braga, D. Joaquim Gonçalves, disse que “as mulheres portuguesas não devem ser cemitérios ambulantes nem os hospitais devem tornar-se matadouros legalizados”.// D. Joaquim Gonçalves, falando para milhares de pessoas que se manifestavam em Braga contra o projecto de lei comunista, acrescentou que “as mãos dos nossos médicos e enfermeiros não devem tornar-se assassinas”.// A discussão em São Bento de um projecto de lei sobre a liberalização do aborto foi considerada pelo Bispo auxiliar de Braga “um triste sinal do avanço da barbárie e sintoma de grave crise na civilização”.// “Não estamos aqui por motivos de política partidária, disse o prelado, mas por razões de fé e de moral natural, e por amor da civilização digna do Homem” (A TARDE, 22/02/1982).

⁵⁷ Na minha primeira visita ao Arquivo Elina Guimarães, na sede da UMAR, em Lisboa, a arquivista Joana Sales fez questão de me mostrar a foto das mulheres na tribuna, vestindo camisetas com as letras que formavam a frase “nós abortamos”. Este, certamente, foi um momento de grande importância para a defesa dos direitos das mulheres em Portugal, ainda que não tenha logrado sucesso naquele ano, nem nas duas décadas seguintes.

Para além dos discursos públicos proferidos por representantes da Igreja, uma campanha contrária ao projeto também foi promovida pelos grupos católicos, sobretudo, no Norte de Portugal, mais conservador ⁵⁸. A reportagem assinada por Ademar Ferreira Santos, intitulada “Guerra Santa começa em Braga”, mostra como se deu a atuação dos grupos que se opunham ao projeto:

Abundante publicidade nos jornais, apelos dramáticos nas igrejas, milhares e milhares de tarjetas distribuídas, inúmeros carros munidos de altifalantes correndo todo o concelho dias a fio e, até, avionetas – todos os meios habituais e especiais de propaganda tinham sido convocados para chamar os bracarenses à primeira grande manifestação de rua promovida pela Igreja Católica portuguesa contra o projecto-lei do PCP sobre o aborto. Há sete anos que não se assistia na cidade dos arcebispos a uma tamanha movimentação pública da Igreja bracarense (EXPRESSO, 27/02/1982).

O excerto fala da grande campanha publicitária convocando o povo de Braga para as manifestações contra o projeto de lei do PCP. A movimentação, segundo a fonte, era a maior desde 1974, o que revela a importância da proposição para a Igreja. Aqui, vale refletir sobre o contexto mais geral da discussão sobre o aborto. Por que a lei proposta por Zita Seabra soava como uma grande ameaça? Qual era o apelo do tema naquele momento para a população portuguesa? Era possível, de fato, que a sociedade acolhesse um projeto de descriminalização?

Ao que parece, o risco foi sentido por todos os grupos que não concordavam com alterações na legislação penal sobre a IVG, o que permite a interpretação de que, em 1982, essa mudança poderia ter acontecido. Dito de outro modo, o projeto de lei levou a uma discussão que tornava potente, em diversas esferas, a descriminalização do aborto. Cabe destacar que embora a mudança na legislação não tenha acontecido naquele momento, seu debate esteve ancorado em possibilidades reais de legalização da IVG.

A reportagem de Maria Armanda Reis, com o título “Aborto: sim ou não? O que diziam os partidos há quatro anos”, mostra um panorama dos posicionamentos político-partidários sobre o tema em 1978 e 1982, a partir de um levantamento de diversos grupos com representação na AR (DIÁRIO POPULAR, 05/03/1982). A comparação desses dois contextos políticos evidencia que muitos partidos não mantiveram o posicionamento defendido em 1978 e 1982, nem condizente com o plano de governo apresentado no momento da eleição. Em relação ao PCP, autor da proposta que se discutia em 1982, a reportagem destaca que o partido não apresentou propostas para a alteração da lei quando a esquerda tinha maioria no plenário. Veicula, ainda, que os/as representantes do PCP não estiveram presentes no julgamento de

⁵⁸ Mais adiante, quando tratarmos dos referendos, nos deteremos sobre as questões regionais em relação ao aborto.

Conceição Massano – o primeiro julgamento de uma mulher portuguesa pela prática do aborto (DIÁRIO POPULAR, 05/03/1982). Tais contradições, reconfigurações e negociações políticas são parte do debate sobre a despenalização do aborto em Portugal, como ficará expresso no período dos referendos.

No dia 11 de novembro de 1982, o projeto do PCP foi votado e rechaçado pela AR. No mesmo ano, o Código Penal foi alterado, mas sem mudanças para a questão do aborto. Alguns anos antes, em 1966, o catedrático da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Eduardo Correia, havia elaborado o anteprojeto de alteração do Código Penal:

"o aborto praticado por um médico, com o devido consentimento, não é punível quando, segundo o estado dos conhecimentos e a experiência da medicina, tal intervenção é o único meio de remover um perigo de morte ou uma grave e irresistível lesão da saúde ou da integridade física da mulher grávida", propunha o penalista de Coimbra (DIÁRIO DE LISBOA, 24/03/82).

Em 1979, na condição de Ministro da Justiça, Eduardo Correia:

apresenta no Parlamento uma proposta onde, na parte relativa ao aborto terapêutico, além de substituir a palavra "aborto" por "interrupção da gravidez" (talvez devido à carga negativa que o primeiro termo comporta), inclui a "irreversível lesão da integridade psíquica" como causa justificativa da intervenção médica (DIÁRIO DE LISBOA, 24/03/82).

Assim, caso fossem incorporadas as sugestões legislativas do especialista, condições psíquicas poderiam servir de justificativa para o aborto terapêutico, que deveria ser despenalizado. Na prática, isso poderia tornar a lei portuguesa bem menos punitivista, ainda que mantivesse as penas para o aborto provocado por escolha da mulher.

Contudo, quando o Código de fato passou por alterações, em 1982, as proposições de Eduardo Correia foram ignoradas:

De acordo com a ANOP [Agência Noticiosa Portuguesa], a proposta que o ministério da Justiça levou ao plenário governamental opta pela manutenção do "*status quo*", relativamente ao aborto terapêutico – isto é a sua incriminação –, mas alivia a pena para o aborto consentido: propõe a prisão maior actualmente em vigor. O código em vigor (1866) penaliza o aborto terapêutico e estabelece uma pena de prisão para o crime de aborto (O DIÁRIO, 17/03/82).

Dessa forma, o Código Penal não despenalizou o aborto; independentemente da situação, apenas diminuía o tamanho da pena. Devido à pressão da Igreja, permaneceu penalizado o aborto terapêutico, por motivo de má formação do feto e/ou risco para a gestante. Os jornais da época noticiaram, inclusive, uma espécie de acordo entre governo e Igreja:

De acordo com as nossas informações, o novo texto do futuro Código Penal poderia ter um outro enquadramento no respeitante ao aborto. Talvez mais de acordo com as tendências de legislações ocidentais, consideradas mais avançadas na matéria e pela Igreja mais iníquas. Um encontro, porém, entre o ministro da Justiça e o cardeal

patriarca de Lisboa, acabou por pôr ponto final na questão. O governo garantiu que, de forma alguma, legislaria, por sua iniciativa, contra a doutrina da Igreja Católica, sobretudo em matéria por esta considerada tão fundamental (EXPRESSO, 13/02/1982).

O poder de negociação dos membros da Igreja nesse contexto interferiu diretamente na dinâmica do Estado, exigindo do Ministro da Justiça que mudanças não fossem feitas no Código Penal. Em um panorama geral, o ano de 1982 teria potencial para alterações no tratamento legislativo referente à interrupção voluntária da gravidez, entretanto, os opositores à despenalização saíram vitoriosos, apesar da politização social sobre o tema. Logo, estava lançada a semente de um debate que seguiria fervilhante nos anos seguintes.

Em 1983, uma nova legislação sobre o aborto foi proposta, desta vez pelo Partido Socialista (PS). Ela foi votada e aprovada em janeiro de 1984, apesar do grande debate que gerou. Por um lado, os grupos que defendiam a despenalização da IVG entendiam a lei como incapaz de solucionar os problemas do aborto clandestino; por outro, quem se opunha a qualquer forma de legalização considerava a legislação permissiva demais. Na prática, a legislação portuguesa descriminalizou, a partir de 1984, os casos em que o aborto era motivado por risco de vida à gestante, má formação do feto ou violação (estupro). Sem grandes alterações nos anos seguintes, a lei de 1984 prevaleceu, mesmo sem a devida regulamentação, até 2007.

Sobre a lei de 1984, o então presidente, António dos Santos Ramalho Eanes, afirmava:

“Decidindo assim, sei que continua imutável a posição religiosa: o aborto será sempre ilícito e condenável. Passará, agora, em certos casos, a não ser ilícito no direito positivo português. // Decidindo assim, sei que moralmente o aborto continua a ser condenável; sei que a mulher que aborta continuará a sofrer marcas profundas no seu corpo e no seu espírito. // Decidindo assim, sei que abortos não diminuirão e, legal ou ilegalmente, continuarão; que o problema social persistirá enquanto não acabarmos com a miséria, enquanto não se generalizar a educação sexual, enquanto não executarmos uma correcta e empenhada política de planeamento familiar, enquanto segregarmos e não protegemos as mães solteiras, enquanto não fizermos da adopção uma prática, politicamente apoiada e comunitariamente assumida” (EXPRESSO, No1339, 1998, p. 40).

A fala do presidente buscava conciliar diferentes posições, ressaltando que para a Igreja o aborto continuaria ilícito, apesar da alteração na legislação que passava a permitir a realização da IVG em alguns casos. Ele também remete à necessidade de implementação de outras medidas políticas para garantir o fim da clandestinidade do aborto, tais como o combate à miséria e o acesso à educação sexual. Mas o que foi feito, de fato, a fim de reduzir o número de mortes causadas pela clandestinidade do aborto? A discussão sobre a descriminalização se manteve nos anos seguintes e, de um modo geral, não foram feitas mudanças significativas em

relação ao tema. Somente em 1998 foi proposto um referendo para que a população opinasse sobre a lei, aprovada na AR, que despenalizava o aborto por decisão da mulher.

Para a compreensão dos arranjos, disputas e diferentes contextos que levaram à realização de uma consulta popular sobre o aborto, é fundamental retomar alguns dos principais eventos daquele período (décadas de 1980 e 1990). Primeiro, é possível dizer que a ideia do referendo era aventada desde a década de 1980. Na iminência da aprovação de uma mudança legislativa, muitos/as defendiam que o tema, por sua complexidade e sensibilidade, deveria ser levado para a decisão de todos/as os/as cidadãos/ãs. Em março de 1982, escrevia Teresa Ambrósio sobre o projeto de lei do PCP:

Preparar tal legislação, como compete à AR, e, depois, salvaguardar a palavra última dos cidadãos sobre o assunto, uma vez que respeita à profunda sensibilidade dos cidadãos e das suas convicções religiosas e filosóficas, sujeitando-as a um referendo nacional, será, quando a mim (...), o processo mais correto (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 18/03/1982).

A defesa de um referendo também era usada como estratégia por parte daqueles que não desejavam que o aborto fosse descriminalizado. O Partido do Centro Democrático Social (CDS), que se opunha à matéria da despenalização, sugeria que um referendo deveria ser feito caso a lei proposta por Zita Seabra fosse aprovada pela Assembleia da República:

Os participantes nas Jornadas Parlamentares do CDS, que terminaram no sábado, em Leiria, reafirmaram a oposição daquele partido ao projecto de lei de legalização da interrupção voluntária da gravidez, admitindo a realização de um referendo nacional sobre o assunto, caso a lei venha a ser aprovada na Assembleia da República (O DIÁRIO, 15/03/1982).

No excerto, a proposta do referendo é explicitada como uma alternativa à mudança na legislação. Naquele contexto, acreditava-se que a maioria do povo português seria contrária à descriminalização do aborto ou que, ao menos, esta decisão não poderia ser tomada apenas pelos/as representantes que ocupavam o Parlamento. Assim, a ideia de um referendo como saída para a decisão sobre o tema começa a ganhar terreno entre alguns/mas parlamentares.

A partir de meados dos anos 1990, desenhava-se o cenário que, em certa medida, levou à realização de um referendo sobre a descriminalização do aborto, em junho de 1998. Em 1996, o PCP volta a apresentar um projeto de lei sobre a despenalização do aborto. Alguns meses depois, A Juventude Socialista (JS) também propõe uma lei, em termos semelhantes, que prevê a descriminalização do aborto feito por livre escolha da mulher. Em fevereiro de 1997, a Igreja católica lançou uma campanha nacional contra o aborto, chamada “Não mates o Zézinho”, de grande apelo. Na mesma época, a UMAR também lançou inaugurou o SOS-Aborto, que disponibilizava linhas telefônicas para receber depoimentos diversos, de homens e mulheres de

todo o país, sobre o tema do aborto⁵⁹. Naquele mês, o projeto-lei da JS deixou de ser aprovado na AR por apenas um voto de diferença⁶⁰.

Assim, independentemente dos posicionamentos, o debate sobre a despenalização do aborto era parte da vida dos/as portugueses/as, com apelo junto à população. A mídia veiculava com frequência o assunto e os partidos definiam seus posicionamentos. A quase aprovação da proposta feita pela JS levou o PS, que naquele momento compunha a base do governo, a apoiar uma nova proposição, em janeiro de 1998. Esta alterava apenas o prazo de solicitação do aborto pela gestante, passando de 12 para 10 semanas. No mesmo mês, o PCP apresentou novamente um projeto, semelhante ao anterior, com o intuito de despenalizar o aborto a pedido da mulher.

Em fevereiro daquele ano, a AR votou ambos os projetos. O projeto do PCP é recusado por uma diferença de três votos, enquanto o da JS é aprovado. Com a aprovação, decide-se por um acordo entre PS e PSD pela realização de um referendo que levasse a questão para a decisão popular, com a seguinte pergunta: “Concorda com a despenalização da interrupção voluntária da gravidez, se realizada, por opção da mulher, nas 10 primeiras semanas, em estabelecimento de saúde legalmente autorizado?”⁶¹.

A documentação consultada nos acervos portugueses destaca que o referendo de 1998, de modo geral, causou uma grande movimentação de grupos sociais, representantes políticos, membros da Igreja católica e diversas esferas da sociedade. A pergunta, em certa medida, estabeleceu dois lados: SIM e NÃO. Contudo, entre esses extremos, várias opiniões apelavam para caminhos mais moderados, sendo frequentes as críticas à pergunta do referendo, que não era capaz de dar conta das posições intermediárias. Muitos relatos ressaltavam a complexidade do tema e a dificuldade em responder a tal questionamento com uma resposta simples e reducionista. Os posicionamentos, portanto, eram diversos, assim como os argumentos utilizados, definindo um debate com múltiplas dimensões, exploradas mais adiante.

Um interessante dado para pensarmos a potência desse momento para a legislação sobre o aborto em Portugal foram as consultas feitas por jornais/e ou revistas aos/às leitores/as, a fim de verificar como votariam os/as portugueses/as no referendo. O resultado foi pelo NÃO,

⁵⁹ Em nossa consulta ao acervo do Arquivo Elina Guimarães, analisamos todos os relatos transcritos pela campanha SOS-Aborto. Eles são bastante diversos, seja em conteúdo, volume de informações, perfil das pessoas que ligavam, dentre outros elementos. Infelizmente, pelo volume da documentação consultada, essa pista ficou para pesquisas vindouras.

⁶⁰ Para compreensão de muitos desses eventos, foi fundamental a Cronologia sobre a luta pela legalização do Aborto e Portugal, elaborada por Manuela Tavares (TAVARES, s/d).

⁶¹ A pergunta feita no referendo foi amplamente divulgada em diferentes canais de mídias, que, muitas vezes, trazia inclusive a imagem da cédula para votação.

embora com baixa adesão da população nas urnas, inviabilizando uma lei referendada. Porém, no início da campanha, as pesquisas apontavam para uma vitória do SIM, com alguma vantagem. Essa informação é importante porque reforça o argumento de que o período trouxe a real possibilidade de despenalização do aborto. Para esta análise, o resultado importa menos que o engajamento dos grupos e indivíduos que participaram de forma ativa nesse cenário, seja nas campanhas oficiais, seja emitindo suas opiniões sobre o assunto em diferentes meios.

Sobre as pesquisas, o texto de Daniel Oliveira, para a revista *Vida Mundial*, afirma o seguinte: “uma sondagem organizada pelo Público e pela Universidade Católica deu vitória esmagadora ao sim: 67%, ou seja dois terços dos votantes, quando ponderados os indecisos, que não ultrapassavam 9%” (*VIDA MUNDIAL*, n. 5, 1998). Em junho do mesmo ano, o *Diário de Coimbra* também difundiu uma possível vitória do SIM no Centro de Portugal dias antes da realização da consulta popular:

A sondagem sobre os votos no referendo, publicada no dia 20, 8 dias antes da votação oficial, mostra que o “sim” vence na maior parte dos concelhos do Centro de Portugal. É curioso observar que apenas em Viseu, lugar onde o Bispo se mostrou atuante na campanha pelo “não”, o não vence com 55,1% dos votos, ultrapassando a soma dos votantes do “sim”, 37,4%, e os indecisos, 7,5% (*DIÁRIO DE COIMBRA*, 20/6/98).

Ambos os trechos mostram que havia, naquele momento, uma tendência para a vitória do SIM. Além disso, fica evidente a importância das campanhas, sobretudo dos partidários do NÃO, uma vez que parece ter havido uma significativa virada no posicionamento da população sobre a questão do referendo. Uma hipótese, levantada à época pela *Revista Visão*, é justamente a de que a campanha junto aos/às católicos/as tenha feito a diferença no resultado final:

A intervenção da Igreja Católica e, em especial, de alguns dos seus bispos, estará a inverter o sentido de voto de muitos portugueses, que agora já optam pelo “não”. Este, o facto mais interessante da sondagem SIC/VISÃO deste mês sobre o referendo do aborto, agendando para 28 de Junho, se comparamos estes resultados com os do mês anterior. Com efeito, em Maio, os próprios católicos votavam maioritariamente “sim” à despenalização da interrupção voluntária da gravidez (IVG) nas primeiras dez semanas. Agora, 58,1% dos católicos votam “não”. Por sexos, verifica-se que os homens católicos, antes bem mais liberais, se deslocaram maioritariamente para o “não”: 58% contra 39,3% que continuam no “sim”. Ou seja, a mensagem dos bispos “pela vida” (terminologia oficial) parece estar a passar. Em resultado disto mesmo, o “sim” baixou num mês, de 61% para 58%, enquanto o “não” subiu de 36,7% para 40 por cento. Também há menos indecisos. Alguns que, em Maio, não sabiam em que sentido votar já se decidiram, dando uma ligeira vantagem, ao “não”. Mesmo assim, tudo indica que a despenalização da IVG vai passar. Afinal, a vantagem do “sim” continua a ser muito grande (*VISÃO*, n. 274, 1998, p. 28).

A sondagem traz várias informações relevantes. É possível notar uma inclinação dos/as indecisos/as para o NÃO, mas somente esse movimento não justificaria a mudança nos resultados. A principal virada, segundo os dados apontados pelo levantamento, está no voto

dos/as católicos/as, que reafirma a tese veiculada à época sobre a importância das campanhas feitas pelos representantes católicos e por vários grupos partidários do NÃO vinculados à Igreja.

No dia 28 de junho, a mudança do voto indicada pelo levantamento feito pela Revista Visão se consolidou com a derrota do SIM. Na manhã seguinte ao referendo, o Diário de Coimbra trazia em sua capa a seguinte manchete: “Aborto chumbado por acção e omissão. Vitória do não e da abstenção”. A diferença foi muito pequena: dentre os votos válidos, 50,9% votaram NÃO e 49,1% SIM. O mais impressionante, contudo, foi a alta taxa de abstenção, que chegou perto dos 70%. Assim, naquele momento, a questão mais importante seria a do andamento da discussão na Assembleia da República, uma vez que o número de votantes no referendo não o tornou vinculativo, ou seja, não se reproduzia em lei. O diploma, que havia tramitado inicialmente pela Assembleia, deveria ser novamente debatido.

Outra discussão posta foi a dos motivos para o resultado. Apesar das sondagens, o NÃO obteve vitória por uma pequena diferença de votos. O referendo de 1998 foi o primeiro após a abertura democrática de 1974, algo que deve ser levado em conta, pois Portugal não tinha uma tradição de referendar leis. Além disso, as campanhas possivelmente interferiram na alta abstenção, deixando o povo português com mais dúvidas que certezas. Nas fontes, encontrei diversos argumentos para a alta abstenção. Um deles foi o jogo da Copa do Mundo que era transmitido na tarde de 28 de junho de 1998. Por ter prorrogação, muitos acreditavam que o povo preferiu assistir à decisão a sair de casa para votar. Outra possível explicação era a proximidade de um feriado com possibilidade de sol e praia. Essas justificativas, ainda que frívolas, mostram que o referendo trouxe um importante debate, mas não exatamente um interesse da população em se manifestar por meio do referendo.

Apenas dois dias após a realização do referendo, o PS decidiu retirar a pauta da mudança na legislação sobre a IVG, proposta pela JS (DIÁRIO ÀS BEIRAS, 30/06/1998). Assim, a proposição não precisou ser rediscutida conforme as indicações do referendo. Nos meses que se seguiram não foram observadas grandes mudanças em relação ao tema, seja com um fortalecimento do planejamento familiar ou outras medidas para prevenção da clandestinidade, seja com a implementação da lei de 1984, ainda vigente, mas não aplicada na prática.

O período entre os referendos é um dos mais interessantes para a definição do desenho geral desta cartografia sobre o debate em torno da legalização do aborto. Afinal, entre junho de 1998 e fevereiro de 2007, a população portuguesa mudou seu entendimento geral sobre o tema, decidindo, em referendo, pela descriminalização do aborto. O que aconteceu nesses anos?

A discussão seguiu firme e com engajamento de ambos os lados. A mídia permaneceu dando espaço para o debate, na medida em que havia novas ocorrências relacionadas ao polêmico assunto. Os destaques nos jornais da época foram os julgamentos de mulheres que praticaram aborto. Em 2001, teve início o conhecido “Julgamento da Maia”, em referência ao processo contra a enfermeira Maria do Céu Ribeiro e outras dezessete mulheres acusadas do crime de aborto. A enfermeira teria criado nos fundos de casa uma clínica para a realização do aborto clandestino. No ano seguinte, o julgamento foi encerrado, com a absolvição de quase todas as envolvidas.

Alexandra Campos escreve para o Público, em 19 de janeiro de 2002, sobre o desfecho no “Julgamento da Maia”. Após a decisão do Tribunal, apenas uma das dezessete mulheres acusadas foi condenada a quatro meses de prisão, substituída por uma indenização de 120 euros. Ela foi a única a confessar o crime, o que levou à condenação. As demais foram orientadas a não falar no tribunal e acabaram inocentadas por falta de provas. Diante dessa decisão, a Plataforma Direito de Optar - Pela Despenalização do Aborto, que havia sido atuante no referendo, comprometeu-se a pagar a indenização da única condenada, além de oferecer apoio jurídico para que ela pudesse recorrer da decisão. A enfermeira Maria do Céu Ribeiro também foi condenada, mas não apenas pelo crime de aborto. Sua pena foi de oito anos e meio de prisão e indenização de 34 mil euros (PÚBLICO, 19/01/2002).

Outra notícia do Público sobre o “Julgamento da Maia”, assinada por Cesaltina Pinto, ressalta a luta das mulheres no contexto português:

No fim, enquanto os notáveis se desdobravam em declarações às câmeras de televisão, Fina da Armada, uma militante socialista, advogava: “Em todas as lutas há os mártires e os heróis. Embora seja um drama para quem foi condenado, é positivo para a luta das mulheres. Quem luta pela mudança da lei, agora tem uma prova de que pode ser condenado por prática de aborto.” E não deixa de perguntar intrigada: “Mas onde estão, afinal, os 17 homens que engravidaram estas mulheres?” (PÚBLICO, 19/01/2002).

Fina da Armada, em sua afirmação, trata da importância do julgamento para a pauta da despenalização do aborto. Afinal, a decisão, ainda que condenável, rompia com o argumento bastante frequente de que a legislação não era realmente aplicada, mas tinha apenas a função de coibir a prática. Além disso, a historiadora lembrava que nenhum homem havia sido julgado, apesar de terem engravidado as mulheres acusadas de praticar o aborto.

O sofrimento das mulheres no julgamento serviu, como imaginava Fina da Armada, para promover pequenas alterações no posicionamento dos opositores à legalização. Muitas pessoas que condenavam a prática do aborto se viram contrárias às prisões de mulheres

motivadas pela criminalização. Em certa medida, a aplicação efetiva da lei pode ter contribuído de modo significativo para a mudança no entendimento das pessoas sobre a despenalização do aborto. Outros julgamentos, como o de Aveiro, que julgou um médico e sete mulheres pela prática do aborto, levaram a uma grande mobilização por parte de movimentos favoráveis à descriminalização da IVG, com intensa projeção na mídia. Talvez, por isso, em 2004, um Editorial do Público tenha falado em um novo consenso social sobre o tema:

que é que mudou entre 1998 e 2004 na questão do aborto? No primeiro momento do debate, quando este regressou por via do julgamento de Aveiro, aparentemente nada. Depois, de forma gradual, percebeu-se que algo mudara, sinal de um consenso social novo do qual poderia - e deveria - sair uma nova forma de tratar, na lei e na prática, a interrupção voluntária da gravidez. Percebeu-se que havia um terreno comum que talvez - talvez - pudesse ser pisado por defensores da despenalização e pelo que se opuseram, em 1998, à alteração legal então chumbada em referendo (PÚBLICO, 03/03/2004).

O responsável pelo Editorial, José Manuel Fernandes, traça sua própria narrativa sobre as mudanças no consenso social acerca do aborto. Segundo ele, foi a partir do julgamento de Aveiro que esse terreno comum (ao que parece, o terreno da despenalização) se consolidou. No entanto, alguns detalhes podem ser acrescentados a esse ponto de vista. O primeiro deles é o resultado do referendo de 1998, que, apesar de reprovado, teve alto nível de abstenção e não foi vinculativo. Uma hipótese para este resultado é o de que o povo português preferiu suspender o seu juízo sobre o tema. Essa zona cinzenta, das pessoas que optaram por não votar, pode ajudar a explicar as mudanças percebidas em 2004.

Outro ponto interessante é a diferença entre o posicionamento teórico sobre a questão, tal como era colocada no referendo de 1998, e a resposta a uma situação prática real. Uma mesma pessoa poderia votar contra o aborto no referendo e contra a prisão das mulheres em Aveiro, por exemplo. Há que se notar, ainda, a importância da “mudança no consenso social”. Vale a pena se perguntar por que e como ela acontece. Essa é a chave para a compreensão da legalização do aborto em Portugal, apesar da fé das pessoas e da atuação da Igreja.

Na mesma página do jornal em que se encontra o Editorial, é possível ver uma charge assinada por Luis Afonso. Nela, garçom e cliente conversam no bar, enquanto o segundo lê o jornal: “- Grande parte das pessoas que estão contra a despenalização do aborto... não querem que as mulheres que abortam sejam presas. - Estou a ver. - Concordam com a lei, mas acham que não deve ser cumprida” (PÚBLICO, 03/03/2004). A imagem também sinaliza para a mudança que surge com os julgamentos ocorridos após o referendo de 1998. A lei, até então vista como uma proibição teórica, começa a ganhar traços de realidade, rostos, nomes e

histórias. Ao mesmo tempo, começa a se costurar uma série de arranjos partidários para que a lei de 1984 seja alterada.

Em 2005, com a realização de eleições legislativas em Portugal, uma grande agitação política se instaura e a despenalização do aborto adquire maior centralidade. Essa discussão esteve diretamente atrelada ao processo eleitoral, às campanhas, aos posicionamentos dos partidos em relação ao tema e, principalmente, às disputas dos partidos. O tema do aborto se torna uma espécie de cabo de guerra, reforçando as separações entre os partidos. Várias notícias analisadas em Portugal giram em torno das disputas partidárias, possibilidades de acordos e construção de uma rede para o apoio à realização de um novo referendo. De um ponto de vista mais geral, a esquerda apoia a despenalização. Contudo, não há consenso ou “união” nas disputas internas dos partidos (Partido Socialista – PS, Partido Comunista de Portugal - PCP e Bloco de Esquerda - BE, por exemplo).

Para a candidatura de 2002, o Partido Popular (CDS-PP) e o Partido Social Democrata (PSD) estabeleceram um acordo de não alteração da lei sobre o aborto durante o mandato. Por isso, com as eleições de 2005 e a possibilidade de vitória do candidato do PSD, debatia-se a necessidade de um novo acordo que viabilizasse um segundo referendo (DIÁRIO DE COIMBRA, 02/02/2005). Entre os partidos mais à esquerda, a realização de outro referendo também era discutida. O PS apontava a dificuldade de alteração da lei sobre o aborto antes do próximo mandato, ou seja, antes de 2006. Enquanto isso, o Bloco de Esquerda apresenta uma proposta de um novo referendo a ser feito até junho de 2005. O PCP, por sua vez, era contrário a um novo referendo, acreditando que o tema poderia ser resolvido pela Assembleia da República sem passar por uma nova consulta popular (DIÁRIO ÀS BEIRAS, 22/03/2005).

A vitória nas eleições foi do PS, que assumiu a responsabilidade de realizar um novo referendo. Contudo, em outubro de 2005, o Tribunal Constitucional (TC) considerou indevida uma consulta popular naquele ano, sob alegação de que a nova sessão legislativa se iniciaria somente em setembro de 2006 – o diploma para um segundo referendo havia sido aprovado no Parlamento em setembro. Com uma votação apertada, o TC decidiu pela inconstitucionalidade, obrigando o adiamento do aguardado referendo. O Diário às Beiras, em novembro de 2005, faz um resumo das movimentações político partidárias daquele ano:

Eleições à parte foi o referendo sobre o aborto que marcou o ano parlamentar, com o PS - apoiado apenas pelo BE – a somar sucessivas derrotas no objectivo de realizar uma nova consulta popular a breve prazo. Em Maio, o Presidente da República rejeitou uma primeira proposta para evitar que o referendo se realizasse no Verão. Depois das férias, o PS reapresentou a proposta, chegando a alterar três leis para que a consulta fosse possível antes das presidenciais, mas o Tribunal Constitucional

inviabilizou-a, dando razão à oposição na interpretação de que uma nova sessão legislativa só começa em Setembro de 2006. Como a Constituição impede a reapresentação de projectos idênticos na mesma sessão, só então o PS poderá reintroduzir o tema do aborto na agenda política (DIÁRIOS ÀS BEIRAS, 30/11/2005).

Assim, fica evidente que o assunto estava no centro das mobilizações políticas e a realização de um segundo referendo parecia ser uma questão de tempo. Mas o resultado, dessa vez, seria capaz de alterar a legislação vigente?

Ao final de novembro de 2006, o então presidente da república, Cavaco Silva, anunciou a decisão de que o segundo referendo ocorreria em 11 de fevereiro de 2007. A legalidade da consulta popular foi atestada pelo Tribunal Constitucional e o presidente havia dito, durante o período eleitoral, que cabia ao cargo encaminhar os referendos solicitados pelo Parlamento. O período de campanha, conforme a legislação portuguesa, foi de 30 de janeiro a 9 de fevereiro de 2007, totalizado onze dias. Os grupos que quisessem participar da campanha deveriam recolher um mínimo de 5 mil assinaturas e se inscrever no site da Comissão Nacional de Eleições (CNE) (DIÁRIO DE COIMBRA, 20/11/2006).

Em 11 de fevereiro de 2007, a população, mais uma vez, pode votar a despenalização do aborto até décima semana de gestação. No jornal de distribuição gratuita Destak, a primeira reportagem sobre o resultado do referendo mostrava a vitória do SIM e os números mais gerais obtidos após a votação. Como em 1998, a abstenção foi superior a 50%, o que significou a não vinculação do resultado do referendo (mas o governo já havia dito que respeitaria o resultado, independentemente do número de votantes); 59,25% dos/as eleitores/as votaram SIM e 41% NÃO (DESTAK, 12/02/2007). No mesmo número do jornal, a reportagem de Patrícia Naves, intitulada “Sócrates: aborto ‘deixará de ser crime neste Paí’”, divulgava o posicionamento do primeiro-ministro sobre o resultado do segundo referendo:

Mesmo sem ser juridicamente vinculativa, a vitória do Sim no referendo à Interrupção Voluntária da Gravidez (IVG) irá traduzir-se em breve numa alteração à actual lei, garantiu ontem o primeiro-ministro. “O povo falou, e de forma clara. O resultado deste referendo vem reforçar a legitimidade do espaço legislativo em causa. A tarefa que temos pela frente é respeitar a vontade do povo português”, disse José Sócrates (DESTAK, 12/02/2007).

O trecho evidencia o uso referendo como manobra política. Em 1998, a vontade do povo foi mantida, apesar do número de votantes na consulta ser reduzido e AR houvesse votado pela despenalização. O mesmo aconteceu com a consulta de 2007, mas no sentido oposto: o resultado do referendo foi seguido, a despeito da participação popular inferior a 50% na votação.

Após a vitória do SIM no referendo, a preocupação de vários setores da sociedade foi com a elaboração da lei e as demais medidas que deveriam ser tomadas pelo governo para que o aborto legal e seguro fosse garantido. O Serviço Nacional de Saúde (SNS) teria estrutura para realizar todos os “abortos a pedido”? A operação seria gratuita ou paga? Seria exigido algum período de reflexão para que a gestante pudesse decidir com maior clareza? Como os médicos lidariam com a objeção de consciência? Essas foram algumas indagações que atravessaram o debate público posterior ao referendo. Havia ainda o posicionamento dos grupos que saíram derrotados com o resultado do referendo. Afinal, aceitariam simplesmente a lei ou continuariam a fazer frente a ela? Mais adiante, quando os dados a respeito dos referendos forem analisados de modo aprofundado, algumas dessas questões serão elucidadas.

Esse panorama, garantido por um mergulho nas fontes documentais, projeta linhas importantes que aparecem no debate, como narrativas, argumentos, tensões e embates que atravessam toda a discussão em torno da despenalização do aborto em Portugal. Assim, ele define os contornos para a construção de uma cartografia do tema, na medida em situa aspectos mais específicos em um contexto amplo. A seguir, ao delinear o panorama histórico da discussão no Brasil, será possível perceber que existem alguns pontos de aproximação, ainda que os cenários de coleta de dados sejam totalmente distintos. Com isso, será possível no aprofundamento da análise, nos capítulos posteriores, compreender essas nuances com base em uma visão histórica e complexa do debate.

1.3.2 | OUTROS CONTORNOS: APANHADO HISTÓRICO DO DEBATE BRASILEIRO

No Brasil, é a partir da década de 1980 que a discussão sobre os direitos sexuais e reprodutivos e, conseqüentemente, sobre a descriminalização do aborto se torna mais frequente. Assim como aconteceu com Portugal, é com o processo de abertura democrática que esse debate ganha força, ancorado nos princípios da democracia e da ampliação dos direitos civis. De acordo com Maria Isabel Baltar Rocha (2006): “a redemocratização do país, em meados dos anos 80, teve peso fundamental para tornar a questão do aborto mais visível, criando condições para ampliação do debate e elaboração de novas normas e políticas públicas, bem como novas decisões no âmbito do Judiciário” (p. 369). É preciso lembrar que, no Brasil, o processo de redemocratização se deu de modo gradual, com acento para o governo de João Figueiredo (1979-1985). Dessa forma, já durante os primeiros anos da década de 1980, é possível observar alguns eventos significativos relacionados à discussão do aborto.

Em 1980, o debate girava em torno do planejamento familiar, proposto pelo Governo Figueiredo, e em possíveis mudanças legislativas que pudessem descriminalizar o aborto. Em 5 de março daquele ano, o *Jornal do Brasil* anunciava:

Assessores do Planalto admitem que o Governo adotará uma política de controle de natalidade porque o Brasil não pode suportar uma taxa de crescimento demográfico de 2,7% com risco de agravamento dos problemas econômicos e sociais. Disseram os assessores que a atitude do Governo tem sido tímida principalmente por causa da pressão da Igreja e setores intelectuais” (*JORNAL DO BRASIL*, 5/3/1980).

Observo que a pressão da Igreja era uma realidade naquele contexto, direcionada especificamente para o planejamento familiar. A proposta, que começava a se desenhar, pretendia a distribuição de contraceptivos pelo Estado e encontrava oposição, como era o caso da Igreja, e apoio. Alguns dias depois da publicação da notícia sobre o controle de natalidade, um leitor, pediatra, enviou uma carta ao *Jornal do Brasil* demonstrando seu apoio à decisão do governo:

Informa oficiosamente o JB de 5 de março que o Governo federal já está admitindo o controle de natalidade, posição que vem sendo timidamente ensaiada há alguns anos em administrações anteriores. Para não me autocensurar de omissão, desejo espontaneamente opinar sobre o assunto de tão alta relevância e que me preocupa de longa data. Falo como pediatra e principalmente como puericultor, patriota sem xenofobia, que sempre marcou sua atividade profundo sentido social a que é atraído, e mesmo obrigado, pela própria especialização. (...) O que quero, realmente, é que o Governo federal reconheça corajosamente que o controle da natalidade é necessário, que já vem com muitos anos de atraso e que proporcione a toda a população os recursos éticos que permitam atenuar nosso acentuado crescimento demográfico, excluído o aborto” (*JORNAL DO BRASIL*, 15/3/1980).

O apoio manifesto na carta é feito a partir da visão de um pediatra que acreditava na necessidade socioeconômica do planejamento familiar, mas se opunha expressamente ao aborto como parte da proposta de controle sobre a natalidade. O tema da descriminalização do aborto aparecia juntamente com o possível planejamento familiar. Outra carta, publicada no mesmo número do *Jornal do Brasil*, assinada por Isabel Castro, trata de um projeto de lei, proposto pelo Deputado João Menezes, que pretendia a legalização do aborto: “Soube que existe, na Câmara Federal, projeto de lei do Deputado João Menezes propondo que a mulher tenha o direito de praticar o aborto – se houver motivo forte para isso – até 12 semanas depois do começo da gravidez. Esse projeto deveria ser mais divulgado” (*JORNAL DO BRASIL*, 15/3/1980). De acordo com informações da Câmara, o projeto de lei, apresentado por João Menezes em 1975, defendia “a nova redação ao artigo 129 (...) permitindo a prática do aborto dentro das 12 semanas do início da gravidez”. Ele foi arquivado, sem ter sido votado pelo plenário, em

05/03/1979, cerca de um ano antes da carta enviada ao Jornal do Brasil (CÂMARA DOS DEPUTADOS, PL 177/1975).

O projeto, contudo, estava bastante presente na discussão, tanto nas cartas quanto nas notícias. Em 5 de abril, o Jornal do Brasil noticiava que câmaras de várias cidades e representantes da sociedade civil se mobilizaram para pedir ao presidente que não permitisse a aprovação do projeto de lei do Deputado João Menezes:

O Palácio do Planalto encaminhou ao Ministério da Justiça expedientes de várias Câmaras Municipais de São Paulo, Santa Catarina, Pernambuco e Maranhão, dirigidos ao Presidente Figueiredo, pedindo a mobilização do PDS [Partido Democrático Nacional] contra a aprovação do projeto de legalização do aborto, de autoria do Deputado João Menezes (PP-PA) (JORNAL DO BRASIL, 5/4/1980).

Curiosamente, no Dossiê Digitalizado pela Câmara dos Deputados há, em anexo, algumas petições feitas por câmaras municipais pela não aprovação da lei, porém datada de 1980. Por algum motivo, portanto, a lei, a princípio arquivada voltou a ser discutida⁶². A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, em janeiro de 1980, soltou uma nota condenando o projeto de João Menezes:

A conferência Nacional dos Bispos do Brasil distribuiu uma nota condenando o projeto de lei do Deputado João Menezes, do extinto MDB-PA, propondo a legalização do aborto. “Estamos assistindo a uma rápida deterioração dos valores morais em nossa sociedade. E indício disto é o desrespeito à vida na irresponsabilidade com a qual se vem tratando o problema do aborto. Há um direito fundamental à vida. O aborto é um crime diante de Deus e dos homens” – diz a nota, que omite o nome do parlamentar (JORNAL DO BRASIL, 24/1/1980).

O Jornal do Brasil inferiu que a nota se dirigia ao Deputado João Menezes, mesmo sem que o nome dele tenha sido mencionado. O motivo para que o parlamentar estivesse tão em voga muito provavelmente era devido a uma segunda proposição, assinada por ele em 11 de março de 1980, que não se referia ao aborto em específico, mas ao planejamento familiar e educação sexual. O art. 1º da PL 2605/1980 dizia que o Ministério da Saúde passaria a oferecer “serviços de informação”, bem como adotaria “providências necessárias ao planejamento familiar aos casais que o desejarem”; o art. 2º, por sua vez, afirmava que o Ministério da Educação e Cultura deveria incluir nos currículos escolares a disciplina Educação Sexual, com ênfase, nos seus conteúdos pragmáticos, para o crescimento populacional e política demográfica (CÂMARA DOS DEPUTADOS, PL 2605/1980). Na justificativa da proposta, João Menezes também não mencionava o aborto, mas, por causa do seu histórico, a PL foi vista

⁶² Em entrevista concedida à Tribuna da Imprensa, em 2 de abril de 1980, o professor e jurista Heleno Fragoso, que defende a modernização da legislação brasileira, afirma que, naquele momento, nenhuma proposta relativa à descriminalização do aborto estava em tramitação.

com desconfiança e colocou, mais uma vez, a interrupção voluntária da gestação em debate. Em julho de 1980, uma entrevista assinada por Tania Malheiros para a Tribuna da Imprensa, João Menezes falou sobre suas proposições. A lide da reportagem indica os principais pontos tratados pelo parlamentar:

O deputado paranaense João Paiva Menezes, 60 anos, dedica-se a um tema considerado bastante delicado nos meios parlamentares: a legalização do aborto no Brasil. Seu primeiro projeto-de-lei nº 177, data de 1975 depois de muitas pressões foi engavetado. Menezes parte agora para o segundo e deixa bem clara sua opinião sobre a questão. Ele diz que está tentando realmente “regulamentar o que já existe” e que só cria uma diferença profunda entre “miseráveis, pobres e ricos”. O segundo projeto do deputado João Menezes é baseado no modelo francês que é, segundo ele, “um dos mais profundos”, porque, “mantendo o aborto como crime, estabelece condições mais amplas em que se possa realizar a interrupção da gravidez”. O projeto também coloca como o dispositivo fundamental que “a lei só dará guarida, quando feito (o aborto), através de estabelecimento médico oficializado, com a obrigatoriedade de explicação antecipada das causas, consequências, meios e tudo mais, que possa cerca um processo de gravidez”. E ainda explica o deputado que, “reduz a um prazo de 12 semanas”, tempo este permitido pelo seu projeto, para a “interrupção da gravidez”, (TRIBUNA DA IMPRENSA, 18/7/1980).

Não há, contudo, uma coincidência entre o que foi dito por ele na entrevista e a proposta legislativa disponível no acervo da Câmara dos Deputados⁶³. Os documentos analisados não especificam se o deputado desistiu de uma nova proposta específica sobre a legalização do aborto ou se ela aparecia como pano de fundo na proposição para o planejamento familiar. O que interessa aqui, contudo, é mostrar como essas propostas agitaram a discussão sobre a descriminalização do aborto no início dos anos 1980. A PL de João Menezes, sobre o planejamento familiar, foi arquivada em 1981.

Dando sequência a esse panorama histórico, o ano de 1983 ocupa lugar de relevo, tanto pela criação do Programa de Assistência Integral à Saúde Mulher (PAISM) quanto pela proposição da proposta de lei pela deputada Cristina Tavares (PMDB-PE), que tratava da alteração no art. 128 do Código Penal. A PL de 1983, assinada pela parlamentar em 3 de maio,

⁶³ O dossiê digital com todos os arquivos da PL 2605/1980 está disponível no link: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1180696&filename=Dossie+-PL+2605/1980. (Acesso em 04/05/2020). O arquivo tem 211 páginas, Além da relatoria e da avaliação da Comissão de Saúde (que decidiu pela reprovação do projeto), há também notas de repúdio enviadas por câmaras municipais e abaixo-assinados contrários à legalização do aborto. Destaca-se que essas notas falam expressamente sobre a possibilidade de descriminalização do aborto, ainda que esse tema não esteja presente nem na proposta, nem na justificativa. Parece-nos que a proposição anterior do deputado João Menezes marcou profundamente o debate sobre a PL 2605/1980. Uma pesquisa pelo nome do parlamentar nos jornais de década de 1980 revelou que anos depois ele ainda seria lembrando como defensor da legalização do aborto, o que pode ter sido decisivo para sua não eleição como senador em 1982 (CORREIO BRAZILIENSE, 3/8/1986). É importante ressaltar também que os dois projetos analisados são os únicos propostos por João Menezes que têm relação com o tema.

sugeria um novo texto para o trecho legislativo que pune, até hoje, o aborto realizado por profissional da Medicina. Na sugestão, o novo art. 128 seria redigido da seguinte forma:

Art. 128 Não se pune o aborto praticado por médico especialmente autorizado: I – a qualquer tempo, se a gravidez determinar perigo para a vida ou a saúde física ou psíquica, da gestante; II – nas primeiras 12 semanas, se a gravidez está relacionada à prática de crime contra os costumes; III – nas primeiras 20 semanas, quando, em razão de enfermidade grave e hereditária, física ou mental, da qual sejam ou tenham sido portadores o pai ou a gestante, seja possível, estabelecer, com alta probabilidade que o nascituro já padece ou irá padecer de idêntica enfermidade, ou a qualquer tempo, quando alguma moléstia, intoxicação ou acidentes sofridos pela gestante comprometem, demonstradamente, a saúde do nascituro; IV nas primeiras 16 semanas, quando, face às condições sócio econômicas e familiares da gestante, não puder ela atender às exigências do prosseguimento da gravidez nem prover mais tarde as necessidades elementares do filho, sem privar-se do indispensável à própria subsistência ou à de sua família. (CÂMARA DOS DEPUTADOS, PL 590/83).

A proposta dizia ainda que as mulheres que fossem casadas deveriam ter também uma autorização do marido para a realização do aborto e que a prática seria realizada em hospitais especializados tanto da rede pública quanto da rede privada. Por fim, o texto garantia aos/às médicos/as o direito de objeção de consciência. Assim, a PL 590/83, conforme o que consta em sua justificativa, buscava adequar a legislação brasileira a de outros países, como França e Alemanha, que optaram por ampliar as permissões para a realização do aborto em vez de acabar definitivamente com qualquer forma de punição.

Assim como aconteceu com a PL de João Menezes, a proposta da parlamentar Cristina Tavares causou reações e debates. No acervo digital da Câmara dos Deputados, o dossiê digitalizado⁶⁴ conta com uma série de manifestações contrárias à aprovação da lei que foram encaminhadas para orientar a decisão dos/as parlamentares. Nos jornais, outras reações, quase sempre de oposição, também são observadas. A CNBB, uma das organizações mais atuantes na oposição ao aborto e ao planejamento familiar, manifestou sua opinião em relação à PL 590/83:

O bispo de Santa Maria [Dom Ivo Lorscheiter], no Rio Grande do Sul, disse ter reiterado a posição da Igreja contrária ao projeto da deputada Cristina Tavares (PMDB-PE), em tramitação no Congresso Nacional, que pretende legalizar o aborto no Brasil. // Segundo ele, Aureliano Chaves [presidente em exercício] deixou claro que respeita a posição da Igreja, reafirmou seu apoio à posição dos padres, mas alegou não ter poderes para sustar a tramitação da matéria no Legislativo. // Lorscheiter anunciou que a CNBB vai divulgar hoje uma nota que teve sua elaboração iniciada em Itaici, na qual se condena o projeto de legalização do aborto. Nessa nota, revelou, a Igreja deixará bem claro que entende o problema da pobreza no Brasil e a situação das crianças, mas observou que “a defesa da vida, o não a todo o tipo de homicídio, tem que ficar muito bem explícito da nossa parte”. (CORREIO BRAZILIENSE, 31/5/1984).

⁶⁴ O dossiê digital com todos os anexos da PL 590/83 está disponível no link https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1168674&filename=Dossie+-PL+590/1983 (acesso em 27 abr. 2020).

O empenho da oposição, como fica explícito no posicionamento da CNBB, pode ter sido um contributo para a decisão da Comissão de Constituição e Justiça (CCJ), que em 31 de maio de 1984, vetou a proposta⁶⁵:

A Comissão de Constituição e Justiça da Câmara dos Deputados rejeitou ontem, por unanimidade, o projeto da Deputada Cristina Tavares (PMDB-PE) que legaliza a prática do aborto no país. O presidente da CNBB, Dom Ivo Lorscheiter, enviou cumprimentos à comissão, afirmando que a aprovação do projeto iria apenas aumentar o número de abortos legalizados sem, contudo, diminuir os clandestinos. // Em documento distribuído ontem pela CNBB, sob o título “Em Prol da Família e em defesa da Vida”, Dom Ivo afirma que o aborto provocado é “inaceitável por ser diretamente contra a vida humana”. Ele critica, também, o plano de assistência integral à saúde da mulher, do Ministério da Saúde, afirmando que ele “simula impor planejamento familiar aos casais supostamente responsáveis e de fato impõe um controle de natalidade aos casais considerados irresponsáveis” (JORNAL DO BRASIL, 1/7/1984).

O trecho acima, além de falar sobre o veto da CCJ ao projeto da Deputada Cristina Tavares, revela a oposição da CNBB às mudanças legislativas relacionadas ao aborto e à criação do PAISM pelo Ministério da Saúde. No entanto, antes de abordar a discussão sobre o plano de assistência, trago um aspecto importante sobre a proposta de lei feita pela Deputada Cristina Tavares. Segundo ela, caso o projeto fosse rejeitado, a opção seria propor a realização de um referendo para consultar a opinião da população brasileira a respeito da legalização do aborto:

Um plebiscito, para que a população brasileira decida se contra ou a favor do aborto no Brasil, poderá ser solicitado pela deputada Cristina Tavares (PMDB-PE), caso o projeto de lei 590, de sua autoria, seja rejeitado amanhã pela Comissão de Constituição e Justiça da Câmara dos Deputados. [...] Cristina Tavares disse que até agora não conhece bem a legislação sobre a possibilidade de se promover um plebiscito, mas vai consultar a assessoria legislativa da Câmara. “Quero saber em detalhes, se a Câmara pode ou não pedir um plebiscito sobre esse polêmico assunto que é o aborto. Caso meu projeto não passe amanhã, vou pedir um plebiscito, para saber o que o povo pensa sobre o assunto”, disse ela (CORREIO BRAZILIENSE, 30/5/1984).

A promoção de um referendo não foi levada a cabo, mas é válido pensar que essa era uma possibilidade. Em outros momentos da história recente da democracia brasileira, aventou-se a consulta popular como alternativa para a polêmica em torno da legalização do aborto. Há um debate amplo sobre as potencialidades do plebiscito em algumas decisões democráticas, sobretudo naquelas que são de foro íntimo, como é o caso da interrupção da gestação. Afinal, é democrático que uma maioria de pessoas decida sobre o que, em tese, deveria ser decidido

⁶⁵ Na mesma ocasião, o CCJ também vetou outro projeto de lei relacionado à IVG, proposto pelo deputado Denisar Arneiro (PMDB-RJ), a PL 1651/1983. Essa proposta também tratava da redação do art. 128 do Código Penal, sugerindo que o aborto não fosse considerado crime “quando for praticado por médico, nas primeiras 08 semanas, e com autorização judicial, e desde que haja manifestação da gestante de não prosseguir na gravidez” (CÂMARA DOS DEPUTADOS, PL 1651/1983). A existência de dois projetos em tramitação revela que o tema estava entre as pautas do momento e provocava a opinião pública de diversas formas.

individualmente? Não cabe uma tentativa de resposta para essa pergunta nesse panorama histórico, mas não poderia deixar de assinalar que, por diversos momentos, o plebiscito foi visto como uma possível solução para as controvérsias do aborto, assim como ocorreu em Portugal.

Retomando a questão do PAISM, a princípio, poderia parecer que o plano de assistência direcionado à saúde da mulher não causaria críticas por parte da Igreja mas, naquele momento, o combate às estratégias de controle da natalidade era basilar ações da CNBB. Na mesma notícia do *Jornal do Brasil* acerca do veto da CCJ, de onde foi tirado o trecho anteriormente mencionado, há também a afirmação de Dom Ivo Lorscheiter sobre interesses estrangeiros, como do Banco Mundial e da Fundação Rockefeller, para conter a natalidade. Por isso, o Ministro da Saúde, Waldyr Arcoverde, precisou ir a público explicar que o PAISM não atendia a pressões estrangeiras e que não era seu objetivo contestar a Igreja:

O Ministro Waldyr Arcoverde, da Saúde, negou que o Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (Paism) tenha sido desenvolvido para atender às exigências do Fundo Monetário Internacional (FMI), conforme hipótese levantada pelo presidente da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Dom Ivo Lorscheiter, ao examinar a parte do programa que inclui o planejamento familiar. “Obedeço rigorosamente a uma orientação do Presidente Figueiredo”, disse, acrescentando que ele está de acordo com o princípio da paternidade responsável. // Ao comentar a manifestação de Dom Ivo Lorscheiter, contrária ao País [sic], Waldyr Arcoverde afirmou apenas que “esse é um ponto de vista da Igreja”, o qual não lhe cabe discutir. “Tenho um programa para atender integralmente à saúde da mulher”, completou, “e vou complementá-lo a partir de maio, quando devo ter os recursos financeiros necessários!”. // O programa do Ministério da Saúde começou, experimentalmente, segunda-feira, em Goiânia, quando sofreu ataques do arcebispo local, que distribuiu uma nota nas paróquias de sua diocese alertando às mulheres para que não se submetessem a esse tipo de atendimento. Waldyr Arcoverde afirmou que esse não é o seu ponto de vista, acrescentando, contudo, que não pretendia contestar a Igreja (JORNAL DO COMMERCIO, 24/2/1984).

O PAISM foi criado, em 1983, como a primeira tentativa do Estado brasileiro para a efetivação do planejamento familiar – curiosamente, a assistência integral à saúde da mulher reduzia essa integralidade aos aspectos reprodutivos (OSIS, 1998). O programa surgia, portanto, em um cenário de mudanças no campo da saúde e dos direitos sexuais e reprodutivos e, também, de disputas sobre quais seriam os caminhos a serem tomados pelo Brasil. O Ministro da Saúde, responsável pela proposta de criação do PAISM, se via, nesse cenário, obrigado a explicar que não tinha como objetivo contestar a Igreja, ainda que mantivesse a intenção de colocar o programa em prática.

Em 1985, com a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, novas perspectivas foram lançadas sobre o campo de discussão do PAISM e dos direitos sexuais e reprodutivos. Em 10 de setembro daquele ano, o então presidente José Sarney empossou o Conselho, que foi presidido pela deputada estadual Ruth Escobar (PMDB-SP). As prioridades

do CNDM, até o final do ano de 1985, se resumia a três áreas básicas: “a creche, o combate à violência e a Constituinte” (CORREIO BRAZILIENSE, 9/9/1985). Dentre as várias preocupações da presidente do CNDM, a saúde da mulher era uma das principais porque, de acordo com Ruth Escobar, poucos avanços foram percebidos nesse âmbito:

A deputada lamenta, entretanto, que no campo da saúde “a luta ainda se arrasta”. No Piauí, 39,4 por cento das mulheres que foram esterilizadas têm idade inferior a 30 anos. Em todo o país, diz ela, a pílula anticoncepcional é distribuída de forma aleatória, sem nenhum critério de avaliação da saúde (CORREIO BRAZILIENSE, 9/9/1985).

Com isso, ficava evidente que, apesar da implementação do PAISM, muitos avanços eram necessários em relação à saúde das mulheres e ao planejamento familiar. Além disso, o CNDM tinha a importante função de discutir e propor leis que pudessem ampliar os direitos das mulheres:

No que se refere à Constituinte, o Conselho trabalhará no sentido de encaminhar aos diversos estados discussões de leis que diretamente dizem respeito à mulher como o Código Civil, CLT, educação e saúde, entre outros. O CNDM pretende também implementar e fiscalizar políticas de saúde, atuando junto ao Conselho Federal de Medicina e Conselho de Enfermagem, com vistas à revisão dos códigos de ética profissionais, que discriminam a mulher (CORREIO BRAZILIENSE, 9/9/1985).

A Constituinte, portanto, viria a ter papel central nessas discussões que já se desenhavam nos primeiros anos da década de 1980. É preciso, mais uma vez, recuperar a ideia de que, no período de reformulação da Constituição Brasileira, houve, de fato, a potência de uma alteração no campo legislativo acerca do aborto. As mulheres se organizavam em movimentos em contato direto com a CNDM, que à época da Constituinte era presidida por Jacqueline Pitanguy. Assim surgia o chamado *lobby do batom* que tinha por principal objetivo incluir na Carta de 1988 as principais demandas das mulheres por direitos, sob a campanha “Constituinte pra valer tem que ter direitos das mulheres”. Em oposição, a Igreja católica, sobretudo a partir da atuação da CNBB, se articulou com parlamentares evangélicos para garantir que não fossem feitas mudanças na criminalização penal do aborto.

A questão do aborto, portanto, estava no campo de disputas da Constituinte. Às vésperas da data de início da elaboração da nova Constituição, o Jornal do Brasil publicou os dados de um levantamento feito com os/as constituintes e seus principais posicionamentos em relação à Carta. O jornal estabeleceu ainda um comparativo com dados semelhantes coletados e publicados pela Revista Veja com os/as constituintes. De relevo imediato para esta pesquisa, destaque o dado coletado pela Veja a respeito do posicionamento dos/as deputados/as sobre a legalização do aborto (subtítulo). Segundo a revista, 60,7% dos/as constituintes eram contra a

legalização e 34,2% a favor. Sobre a igualdade de direitos entre homens e mulheres, 95,8% eram favoráveis e 4,2% contrários (JORNAL DO BRASIL, 1/2/1987). Com isso, a igualdade de direitos não se estendia ao direito de decidir sobre a interrupção de uma gestação. Quem quisesse, nesse cenário, lutar pela descriminalização do aborto, teria que se dispor a discutir, articular e mudar pontos de vista sobre o tema.

Diante desses dados, o que aconteceu foi um recuo em relação à inclusão da descriminalização do aborto na Constituição Cidadã. Para aqueles grupos que pretendiam acabar com a criminalidade da IVG, era mais importante manter a possibilidade do debate que incitar movimentos de oposição que pudessem incluir a proibição também na Constituição – como já foi dito, a criminalização do aborto no Brasil está definida no Código Penal. Esse passo atrás, estratégico, possibilitou que, nos anos seguintes, a discussão seguisse viva, seja nas proposições legislativas, seja nas políticas públicas voltadas para a saúde da mulher.

No início da década 1990, as conferências de Cairo e Pequim mobilizaram novamente o debate. Com a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD), promovida pela ONU, na cidade do Cairo, em 1994, a preocupação com a legalização do aborto voltava à tona. O texto de opinião intitulado “ONU, holocausto silencioso”, publicado pelo Jornal do Brasil em junho de 1994, mostra que essa preocupação já estava presente, mesmo antes da realização da Conferência, nos discursos do Papa e em algumas pessoas do Brasil:

“Direi aos poderosos que o papa sofre pela família, que está ameaçada. Por isso, o papa deve ser agredido: para que o mundo veja que há um evangelho superior, o do sofrimento, com qual se deve preparar o terceiro milênio”. Estas recentes palavras de João Paulo II podem parecer surpreendentes. Na verdade, refletem sua preocupação com as consequências de um encontro transcendente, embora paradoxalmente pouco noticiado pela mídia. Refiro-me à próxima Conferência da ONU sobre População e Desenvolvimento, que terá lugar entre 5 e 13 de setembro no Cairo (JORNAL DO BRASIL, 13/6/1994).

A Conferência era vista pelo então papa João Paulo II como uma ameaça à família. Na análise do autor do texto publicado pelo Jornal do Brasil, o aborto era um dos temas centrais propostos pela Conferência do Cairo, com “opções ideológicas bem determinadas”:

É no campo do aborto, especificamente, que o texto [da Conferência, lido na íntegra pelo autor] ressalva para um visível engajamento. É evidente o empenho de manipulação semântica. Termos novos, intencionalmente não definidos, pretendem revestir-se com a respeitabilidade de conceitos técnicos. Vejamos algumas pérolas: “aborto inseguro e ilegal”, “direitos reprodutivos”, “aborto de emergência”, “criança desejada” (um dos objetivos da Conferência é que para o ano de 2015 “todos que nasçam sejam crianças desejadas”, “ninguém deve ser pais ou mãe contra a sua vontade”). O que significa, falando claramente e sem eufemismos, que o aborto pode ser autorizado por um simples pedido. Os direitos dos não nascidos serão desconsiderados. E o respeito à vida, garantido na Carta da ONU e nas constituições

dos países civilizados, é sumariamente derogado. Trata-se, na gráfica expressão de Peter Kreeft, de um “holocausto silencioso” (JORNAL DO BRASIL, 13/6/1994).

Essas opções ideológicas, segundo o texto opinativo, teriam como finalidade a legalização do aborto, ou seja, a realização da prática mediante um pedido. Dessa forma, no início da década de 1990, a preocupação com o tema permanecia, tanto no Brasil quanto no cenário mundial. A atenção dada pelo Papa João Paulo II à Conferência foi um dos estopins para que a legalização do aborto fosse discutida. Em agosto de 1994, o Jornal do Brasil noticiou a vinda ao país do médico americano John Willke, que presidia a Federal Internacional pelo Direito à Vida, para palestrar no Brasil sobre a legalização do aborto. Segundo o jornal: “é a primeira resposta de grupos católicos brasileiros à proposta de legalização do aborto – em casos de estupro e risco de vida da mãe –, que será defendida pela delegação do Brasil na Conferência das Nações Unidas no Cairo, em setembro próximo” (JORNAL DO BRASIL, 10/8/1994). Assim, a ocorrência da Conferência e a participação do Brasil na mesma instigaram o debate acerca da legislação brasileira sobre o aborto⁶⁶. Em reportagem de 18 de agosto de 1994, Luiz Orlando Carneiro informava sobre o que havia de real na polêmica sobre a Conferência do Cairo, como indica o título: “Conferência do Cairo não vai incentivar prática do aborto”. E seguia:

As informações de que o governo brasileiro vai apoiar, na Conferência da ONU sobre a população e desenvolvimento, no Cairo, em setembro, documento que propõe medidas de controle a natalidade por quaisquer meios e, especificamente, pelo aborto, não são desmentidas apenas pelo Itamarati. Apesar da polêmica que já criaram no país, elas são desmentidas pelo próprio texto do documento, de 116 páginas, que não é confidencial e pode ser obtido no Itamarati ou em qualquer escritório das Nações Unidas. //Em nenhum parágrafo elege-se o aborto como método do planejamento familiar, abençoa-se o casamento de homossexuais, aprova-se qualquer iniciativa que enfraqueça a família ou ficam os países signatários obrigados a exercer o controle populacional (...) (JORNAL DO BRASIL, 18/8, 1994).

O texto indica que circulavam informações não verdadeiras sobre o conteúdo das propostas a serem feitas na Conferência, ao mesmo tempo em que tenta trazer o que, de fato, estaria contemplado do debate.

E os elementos do debate trazido pela Conferência eram complexos. Em 1º de setembro daquele ano, a enviada especial, Kristina Michaelles, tratava da centralidade das mulheres de países pobres na Conferência do Cairo. Segundo ela, nas conferências anteriores, ocorridas em Bucareste (1974) e Cidade do México (1984), provocaram a resistência dos países pobres em relação às políticas globais de controle da natalidade, entendidas como uma forma de

⁶⁶ É válido ressaltar que a maior parte das reportagens e textos encontrados ao pesquisar o termo “Conferência do Cairo” tratavam do aborto, ainda que esse não fosse o tema central do encontro.

“genocídio”. Na Conferência do Cairo, a diferença observada foi a maior participação das mulheres, seja de países ricos, seja de países pobres, no andamento desse debate sobre o planejamento familiar: “As mulheres não podem seguir sendo objeto dos demógrafos e estatísticos, defendem as mulheres” (JORNAL DO BRASIL, 1/8/1994). Após o término da Conferência no Egito, a repórter Kristina Michaelles destacou as vitórias de diversos grupos que haviam feito pressão durante a discussão. Segundo ela, os católicos “Conseguiram uma ênfase maior no trecho que diz que o aborto não deve ser promovido como um meio de planejamento familiar”. As feministas, por sua vez, “Obtiveram o reconhecimento do ‘aborto de risco’ como uma questão importante de saúde pública”; “aumentar o poder das mulheres” foi incluído como um dos pontos centrais do texto aprovado; a manutenção da “referência aos direitos reprodutivos de casais e indivíduos” e a menção à família “em suas várias formas” – como forma de compensação à retirada da expressão “outras uniões”. A repórter ressaltou também o apoio do Vaticano, que aderiu “com reservas” ao “documento das Nações Unidas sobre política populacional” (JORNAL DO BRASIL, 14/9/1994). Dessa forma, o planejamento para o crescimento demográfico, assinado por 180 países, previa ações para os 20 anos seguintes, focados na saúde da mulher, na garantia dos direitos sexuais e reprodutivos, mas também com algumas barreiras à descriminalização do aborto.

No ano seguinte, foi a IV Conferência Mundial sobre a Mulher: Igualdade, Desenvolvimento e Paz, realizada em Pequim pelas Nações Unidas, que incendiou o debate sobre o aborto no Brasil. De acordo com o Jornal do Commercio do Rio de Janeiro, em agosto de 1995, o foco da Organização Mundial de Saúde para a conferência era a saúde das mulheres:

A Saúde das mulheres do Terceiro Mundo será prioridade da Organização Mundial da Saúde (OMS) na Conferência sobre a Mulher em Pequim; pedirá aos governos que se comprometam a lutar contra a mutilação sexual, a desnutrição feminina e desenvolvam o acesso à contracepção, explicaram seus dirigentes ontem em Genebra (JORNAL DO COMMERCIO, 24/8/1995).

Essas pautas, dentre outras que seriam abordadas no encontro internacional, causaram, de modo semelhante ao que havia acontecido no ano anterior, oposição e debate. De acordo com a jornalista Kristina Michaelles, que havia feito a cobertura no Cairo, havia possibilidades de retrocesso em relação ao que foi aprovado em conferências anteriores:

Expressões já consagradas nestas reuniões anteriores, como *universalidade dos direitos humanos*, os *direitos reprodutivos da mulher* e até mesmo a palavra *gênero* voltaram a ficar entre colchetes no plano de ação a ser discutido na China. E o resultado de uma surda guerra nos bastidores que se desenrola em alguns meses com violentas pressões exercidas por países islâmicos e por governos ultracatólicos. // Ficar entre colchetes, na prática das conferências internacionais, significa que estas expressões ou trechos do plano de ação são passíveis de mudança ou mesmo corte.

Neste caso, em vez de representar uma virada na história da civilização humana, a conferência de Pequim, que reunirá bem mais de 20 mil mulheres do mundo inteiro, pode jogar por terra os documentos já aprovados em Viena, no Cairo e em Copenhague (JORNAL DO BRASIL, 19/06/1995).

Assim, uma das possíveis explicações para esse retrocesso era a pressão de grupos religiosos, que parece ter se aguerrido após a Conferência do Cairo (1994). É possível notar também que as principais polêmicas previstas para o encontro da China eram relacionadas aos direitos da mulher, como observou, na sequência da mesma reportagem, a socióloga Rosiska Darcy de Oliveira:

“Curiosamente, em todas estas conferências, os pontos, não-negociáveis ou de grande polêmica sempre se referiram às mulheres e a seus direitos, o que mostra que este é um ponto de ruptura subjacente à agenda mundial”, analisa a recém-empossada presidente do Conselho dos Direitos da Mulher, a socióloga Rosiska Darcy de Oliveira (JORNAL DO BRASIL, 19/06/1995).

Ainda de acordo com a reportagem de Kristina Michaelles, a questão da igualdade entre homens e mulheres não era, a princípio o que mais desagradava os países islâmicos e ultracatólicos. Para os primeiros, havia uma série “privilégios econômicos milenares, como é o caso da herança” dos quais os homens não queriam abrir mão. Já para os católicos, o grande obstáculo seriam “os direitos reprodutivos da mulher e o aborto”. É curioso observar que, nesse cenário, o posicionamento do Brasil, na análise da jornalista, era mais progressista, o que poderia levar a uma possível ruptura com países retrógrados do grupo G-77, como era o caso do Sudão, da Arábia Saudita e da China (que sediaria a conferência) (JORNAL DO BRASIL, 19/06, 1995).

Ainda em 1995, um importante debate aconteceu no Brasil sobre a questão do aborto. Por causa da emenda constitucional, proposta pelo deputado Severino Cavalcanti (PFL-PE), que pretendia criminalizar o aborto mesmo nos casos previstos pelo Código Penal, ocorreu na Câmara dos Deputados uma discussão ampla, com organização forte entre grupos evangélicos e católicos para tentar a aprovação da PEC. Sobre a proposta, dizia a reportagem de Eliana Lucena:

Após dois meses de debates acirrados, que conseguiram dividir até deputados do PT, a proposta de emenda constitucional que garante o direito à vida, desde a concepção – impedindo a interrupção da gravidez mesmo nos casos de estupro e risco de vida para a mulher – será votada nesta quinta-feira, na Comissão Especial do Direito à Vida, na Câmara. A proposta, de autoria do deputado Severino Cavalcanti (PFL-PE), tem o apoio de deputados católicos e integrantes da chamada banca evangélica. No caso do PT, enquanto o católico Hélio Bicudo (SP) apoia a emenda, Marta Suplicy (SP) segue a posição do ministro da Justiça, Nelson Jobim, do ministro da Saúde, Adib Jatene e entidades ligadas aos direitos da mulher, que criticam a iniciativa de Cavalcanti (JORNAL DO BRASIL, 12/12/1995).

O trecho destaca posicionamentos bem conflitantes em relação à emenda, que intentava alterar “o *caput* do artigo 5º da Constituição”, incluindo a expressão “desde a concepção” na parte do texto que fala sobre o direito à vida (JORNAL DO BRASIL, 12/12/1995). Segundo a notícia, deputados católicos e evangélicos se posicionaram em favor da emenda, enquanto outros, alinhados com os ministros da Justiça e da Saúde de então, se opunham à alteração do texto. Na edição do dia 13 de dezembro do Jornal do Brasil, Eliana Lucena falou sobre o andamento da discussão na Comissão Especial do Direito à Vida na Câmara dos Deputados: “Houve discussões e tentativas de manobras para adiar a votação”. A estratégia de adiar a votação para o ano seguinte era um meio para tentar a aprovação, uma vez que, ao que tudo indicava, não seria fácil conseguir a maioria de votos na Comissão. Na ocasião, de acordo com a reportagem, o relator da proposta, o deputado Armando Abílio (PMDB-PB), havia adiantado que pediria o arquivamento da emenda, “por considerar que ela anula direitos previstos no Código Penal” (JORNAL DO BRASIL, 13/12/1995). Outro posicionamento interessante trazido por Lucena foi o do padre Roque (PT-PR), que se opôs à emenda:

O padre Roque (PT-PR), contrariando posição da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), afirmou que irá votar contra. “Não falo em nome da Igreja. Embora defendendo o direito à vida, não posso fechar os olhos para o fato de que o aborto, nas situações previstas no Código Penal, continuará sendo praticado, por isso, melhor seria arquivar a proposta e cuidar da pobreza”, defendeu (JORNAL DO BRASIL, 13/12/1995).

Com esse entendimento, o padre mostrava a complexidade do debate travado entre parlamentares. Apesar da articulação entre católicos e evangélicos, os posicionamentos dos/as deputados/as não era unívoco. A discussão evidencia, ainda, que a questão do aborto não foi tomada como encerrada após a Constituição de 1988, havendo disputas frequentes acerca da legislação concernente ao tema, bem como discussões amplas junto à população.

Outra discussão frequentemente apontada pelas fontes no Brasil é a do aborto legal. Com a votação, em 1997, do PL 20/1991, do deputado Eduardo Jorge (PT-SP), que tratava implementação do aborto nos casos previstos pelo Código Penal no Sistema Único de Saúde (SUS), esse debate voltou a aparecer, acendendo animosidades já existentes entre os deputados e deputadas desde os anos anteriores: “Os grupos pró e contra o projeto de lei que obriga os hospitais da rede pública a realizarem o aborto nos casos de estupro e risco de vida para a mãe – previstos no Código Penal – voltam a se confrontar hoje no plenário da Câmara dos Deputados”. Na ocasião, o deputado Severino Cavalcanti (PFL-PE), liderou os parlamentares que se opunham ao projeto. Dizia ele: “Além de não aceitarmos o aborto, em qualquer circunstância, o projeto prevê que a simples cópia do registro policial será suficiente para a

permissão do aborto”. Por isso, segundo o parlamentar, “Se uma mulher quiser abortar, mesmo que não haja estupro, é só procurar uma delegacia” (JORNAL DO BRASIL, 25/11/1997). Desse modo, as disputas em torno do aborto não giravam apenas em torno da descriminalização do aborto por escolha da pessoa gestante, mas também da implementação do aborto legal na saúde pública e até mesmo da ampliação de proibições, para além das contempladas pelo Código Penal.

Assim, no âmbito parlamentar, havia posicionamentos muito díspares. Uma pesquisa feita pelo Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFemea), em 2001, revelou dados interessantes sobre o posicionamento de parlamentares a respeito de pautas reivindicadas por grupos feministas⁶⁷. Segundo o estudo, 66,8% das pessoas entrevistadas era favorável à “Legalização em alguns casos, com atendimento pela rede pública de saúde”; 12,5% defendia a “Legalização com atendimento pela rede pública de saúde em todos os casos”; e 8,6% afirmava que “O aborto não deveria ser legalizado em nenhum caso” (CORREIO BRAZILIENSE, 7/4/2002). Assim, o cenário legislativo era favorável para mudanças na legislação na década 2000, ou, a o menos, havia campo para que o debate fosse feito por parlamentares. Talvez por isso, os anos que se seguiram foram bastante agitados.

As disputas em torno da prática do aborto, conforme mostra a documentação, não traziam uma fácil correspondência com as divisões entre esquerda e direita ou governo e oposição. No entanto, a chegada à presidência de um partido de esquerda, com a vitória de Luís Inácio Lula da Silva (PT-SP) em 2002, poderia alterar profundamente os rumos da discussão – de modo análogo ao que aconteceu em Portugal com o governo do PS. A questão, porém, se tornou complexa. Mesmo antes da eleição, durante a campanha, o tema do aborto já aparecia como alvo de polêmicas e articulações. Em fevereiro de 2002, o Correio Braziliense relatava a costura de apoio entre Partido dos Trabalhadores (PT) e o Partido Liberal (PL). Segundo a repórter Anamaria Rossi, o Bispo Rodrigues (PL-RJ), que liderava os deputados do partido eleitos pela Igreja Universal do Reino de Deus, era a principal “resistência a Lula”. Para tentar uma negociação, José Dirceu, presidente do PT, havia agendando um jantar com o Bispo, na tentativa de estabelecer uma aliança e afirmava que as restrições da “ala evangélica do PL limitam-se a questões sobre as quais não há consenso nem mesmo no PT, como a legalização do aborto” (CORREIO BRAZILIENSE, 12/02/2002). Dessa forma, a ascensão da esquerda não

⁶⁷ A pesquisa foi transformada em livro, sob o título “Cidadania das Mulheres e Legislativo Federal: novas e antigas questões em fins do século XX no Brasil” (RODRIGUES, 2001).

representou uma definição progressista em torno do tema. Muito pelo contrário, a contenda se manteve acesa durante os mandatos de Lula e Dilma com grande força.

Em 2004, a polêmica girava em torno da interrupção da gestação de fetos anencefálicos. Em julho daquele ano, o ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) concedeu uma liminar (provisória) à Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde (CNTS), que garantia a interrupção da gestação sem necessidade de autorização da justiça. A decisão ainda deveria passar pelos demais ministros do STF para que fosse tornada definitiva. Para Marco Aurélio de Mello, os casos de anencefalia, a interrupção não seria considerada como aborto e, por isso, não caberia a imputação de penas previstas pelo Código Penal. A CNBB, mesmo não sendo parte da ação, decidiu recorrer da decisão, ocupando, mais uma vez, o lugar de principal opositora às legislações menos proibitivas acerca do aborto (CORREIO BRAZILIENSE, 2/7/2004). Pouco depois, em outubro do mesmo ano, o Supremo decidiu, por 7 votos a 4, derrubar a liminar, impedindo a realização do procedimento pelo sistema de saúde até que o tribunal julgasse, de modo efetivo, o mérito da questão (CORREIO BRAZILIENSE, 21/10/2004). No final de 2004, o governo brasileiro optou por criar um grupo para discutir possíveis alterações na legislação do aborto. Essa iniciativa foi vista como positiva pelo STF: “A decisão do governo federal de criar um grupo para discutir modificações na legislação sobre aborto foi elogiada ontem por ministros do Supremo Tribunal Federal (STF). E despertou forte reação contrária por parte da Igreja católica” (CORREIO BRAZILIENSE, 10/12/2004). Dessa forma, o Supremo Tribunal acabou por ocupar lugar de destaque para pautas que nem sempre encontravam consenso no legislativo e, com isso, figurou como um dos principais agentes na discussão sobre o aborto.

A realização do referendo⁶⁸ sobre a proibição da comercialização de armas de fogo e munições, em 2005, trouxe para o campo de discussões a consulta pública como ferramenta legislativa. Afinal, se as pessoas seriam ouvidas sobre a questão das armas, por que não poderiam também opinar sobre assuntos polêmicos, como o aborto e o casamento igualitário? Em 15 de junho de 2005, o deputado Osmânio Pereira, do PTB-MG, “apresentou um projeto sobre a convocação de plebiscito que propõe a interrupção da gravidez até a décima segunda

⁶⁸ Referendo e plebiscito são formas de participação democrática direta, que consultam a população sobre temas a serem decididos pelos poderes legislativo e executivo. Segundo Alexandre Navarro Garcia (2005), o referendo “consiste na consulta à população sobre emendamentos constitucionais ou até sanção de leis ordinárias, quando esta inferir sobre interesse público nacional” (p. 11). O autor afirma que, apesar de não haver consenso no que distingue referendo e plebiscito, a Constituição brasileira parece indicar que o segundo diz respeito à consulta antes da matéria legislativa ser proposta, enquanto o referendo tem o intuito de alterar uma lei existente.

semana de gravidez” (CORREIO BRAZILIENSE, 15/07/2005) – o que não foi levado adiante. Anos depois, em 2007, foi a vez do ministro da saúde, José Gomes Temporão, aventar a possibilidade de realização de um plebiscito para tratar do tema. Durante o segundo mandato de Lula, o ministro foi o principal vetor do debate sobre a IVG, ressaltando sempre a questão como um problema de saúde pública: “Tão logo assumiu o comando do Ministério da Saúde, José Gomes Temporão defendeu publicamente a idéia de uma consulta nacional a respeito dessa ‘ferida aberta na sociedade’. E vem recebendo críticas dos movimentos religiosos” (CORREIO BRAZILIENSE, 15/4/2007). A proposta de referendo, contudo, era vista com desconfiança não apenas pelos movimentos religiosos, como a CNBB, mas também por aqueles que defendiam a descriminalização. Entre parlamentares, a Frente Parlamentar Mista em Defesa da Vida e Contra o Aborto, que à época contava com 175 deputados/as e senadores/as, encabeçava a oposição à possibilidade de realização de um plebiscito, bem como a mudanças legislativas que ampliassem os casos não imputáveis de aborto. De acordo com o deputado petista Luiz Bassuma (PT-BA)⁶⁹, que liderava a Frente, “Um plebiscito seria inconstitucional, porque não se pode opinar sobre um assunto que o povo já colocou como cláusula pétrea, que não pode ser mudada” (TRIBUNA DA IMPRENSA, 4/4/2007).

Além da oposição parlamentar, as falas públicas de Temporão foram alvo de debate intenso e manifestações de repúdio ou de aprovação. Em 15 de agosto de 2007, uma grande manifestação contra o aborto foi feita na Esplanada dos Ministérios. De acordo com a reportagem de Hércules Barros, o ato contou com mais de 6 mil pessoas. Diz a reportagem:

O ato contrário ao aborto pretende sensibilizar políticos e lideranças de diversos segmentos sociais para evitar a aprovação da matéria na CSSF [Comissão de Seguridade Social e Família] da Câmara. “Precisamos nos mobilizar. Diferentemente de 2005, a proposta tem a aprovação do ministro da Saúde (José Gomes Temporão). Isso é perigoso” afirmou o deputado Luiz Bassuma (PT-BA), da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e Contra o Aborto. (CORREIO BRAZILIENSE, 16/8/2007).

A fonte informa ainda que outras manifestações semelhantes aconteceram em Fortaleza (CE) e Manaus (AM). O coordenador nacional da marcha, Jaime Ferreira Lopes, havia dito ainda “Precisamos dar voz a 67% da população brasileira que, segundo pesquisa DataFolha, quer que a legislação permaneça como está (CORREIO BRAZILIENSE, 16/8/2007). Alguns dias depois, no término da 2ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres, outra

⁶⁹ Em 2008, o parlamentar Luiz Bassuma, juntamente com o evangélico Henrique Afonso (PT-AC), precisou explicar à Comissão de Ética do PT o motivo de não estarem “cumprindo a resolução pela legalização do aborto, aprovada no terceiro congresso nacional do partido [em 2007]” (CORREIO BRAZILIENSE, 13/11/2008). Com o processo, Bassuma foi suspenso do partido pelo período de 12 meses e, no ano seguinte ele decidiu deixar O PT e ir para o Partido Verde (PV) (CORREIO BRAZILIENSE, 12/10/2009).

manifestação, com cerca de 100 mulheres, defendia a legalização do aborto: “Carregando uma cruz e cartazes em favor da legalização do aborto, um grupo de 100 mulheres cobrou do governo federal apoio ao projeto de lei que prevê a interrupção voluntária da gravidez” (CORREIO BRAZILIENSE, 21/8/2007). O cerne dessas manifestações era a discussão do PL 1135/91⁷⁰, que estava sendo novamente votado na Câmara e, como havia ressaltado Luiz Bassuma, dessa vez encontrava eco na figura do ministro da saúde.

O PL 1135/91, apresentado em 1991 pelo deputado Eduardo Jorge (PT-SP, em coautoria com a deputada Sandra Starling (PT-MG), tinha a intenção de suprimir “o artigo que caracteriza crime o aborto provocado pela gestante ou com seu consentimento”. Em 2005, havia sido rejeitado na Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF) por apenas um voto e, por isso, a rediscussão da proposta era vista como uma possibilidade real de descriminalização do aborto.

Troca de ofensas, desmentidos, ameaças, vaias e aplausos marcaram ontem a primeira audiência pública da Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados para debater o Projeto de Lei 1135/91, que descriminaliza o aborto. A ex-deputada Jandira Feghali (PCdoB-RJ), atual secretária de Saúde de Niterói (RJ), apresentou um extenso estudo mostrando que houve redução da taxa de mortalidade materna nos países que legalizaram o aborto. “A mortalidade materna nesses países é três vezes menor do que nos países onde a lei é restritiva”, argumentou. Coordenadora da Pastoral da Criança, Zilda Arns contestou os dados apresentados por Jandira, colocando em dúvida as estatísticas oficiais do Ministério da Saúde. Ela defendeu a atual legislação. “A legalização não ajuda a reduzir a mortalidade como se afirma por aí”, afirmou (CORREIO BRAZILIENSE, 28/6/2007).

A discussão em torno do projeto foi ferrenha. Na audiência, especialistas convidados por parlamentares debateram os mais diversos aspectos da matéria, a fim de elucidar a decisão da CSSF. Apesar da discussão, no ano seguinte a Comissão de Constituição e Justiça (CCJ), decidiu pela inconstitucionalidade da proposta de lei:

Com versos de Gonzaguinha – “Eu sei que a vida devia ser bem melhor e será...” –, grupos contrários ao aborto comemoram a decisão da Comissão de Constituição e Justiça (CCJ) da Câmara dos Deputados de rejeitar, ontem, o projeto de lei que descriminaliza a interrupção voluntária da gravidez. Apenas quatro parlamentares se manifestaram a favor do projeto, entre eles José Genoíno (PT-SP), que prometeu levar o tema ao plenário da Casa. Outros 30 votaram com o relator, Eduardo Cunha (PMDB-RJ), pelo arquivamento da proposta. // Para grupos ligados aos direitos das mulheres, o resultado, embora já esperado, representa uma derrota. “Desde o início, essa discussão foi pautada por argumentos religiosos. Não concordamos com a votação em véspera de eleição”, ressentiu-se Kauara Rodrigues, assessora técnica do Centro Feminista de Estudos e Assessoria (Cfemea). O deputado Cunha, ligado à igreja evangélica Sara Nossa Terra, rechaça as críticas: “O direito à vida foi consagrado no artigo 5º da Constituição. Foi nisso que baseei ao fazer o relatório, julgando a matéria inconstitucional”. (CORREIO BRAZILIENSE, 10/7/2008).

⁷⁰ O texto do PL 2601135/19915/1980 está disponível no link: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16299> (acesso em 12 maio 2020).

Conforme o relato da assessora do Cfemea, descrito pela repórter Renata Mariz, o argumento religioso foi um dos mais fortes para o resultado da votação. A reportagem relata ainda que a sessão na Câmara foi conturbada, com ações bastante apelativas, com uso de imagens, bonecas e um pequeno caixão branco pelos deputados Carlos William (PTC-MG), Miguel Martini (PHS-MG) e Luiz Bassuma durante seus discursos (PT-BA). O resultado, como dito acima, foi a vitória do relatório preparado por Eduardo Cunha, que entendia que a matéria era inconstitucional. Apesar da derrota, grupos feministas e parlamentares favoráveis à descriminalização prometiam, na ocasião, insistir na pauta.

Ao final de 2009, surgiu uma nova polêmica relacionada ao tema do aborto. Naquele momento, o presidente Luiz Inácio Lula da Silva lançou o 3º Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3). No documento, havia a “recomendação para que o Legislativo modifique o Código Penal de forma a garantir a ‘descriminalização do aborto’”. As opiniões em relação ao posicionamento fixado no Programa foram, como era de se esperar, controversas. A Frente Parlamentar pela Vida e Contra o Aborto prometeu “uma reação agressiva contra qualquer tentativa de ressuscitar o tema no Congresso Nacional”. Em contrapartida, a diretora da organização Ipas Brasil, afirmava que o posicionamento do governo era uma “boa surpresa”. Segundo ela, o Programa deixava claro “o quanto mulheres têm sido violentadas no seu direito, tirando o tema da área religiosa e encarando-o como uma questão de saúde”. (CORREIO BRAZILIENSE, 21/12/2009). Dessa maneira, evidenciava-se uma discussão polarizada, mais uma vez, em torno da legalização do aborto e da necessidade de se debater o tema. O decorrer da década de 2000, contudo, não trouxe mudanças significativas do ponto de vista legal, o que viria a acontecer, com limitações, nos anos seguintes.

Com a vitória da candidata do PT, Dilma Rousseff, nas eleições presidenciais de 2010, havia a perspectiva de que o rumo do debate seguisse por caminhos próximos aos anos anteriores. Porém, já no período eleitoral, a então candidata se viu “pressionada a se declarar antiaborto”. Na chamada “Carta ao Povo de Deus”, Dilma se “comprometeu a não incentivar o debate sobre descriminalização da interrupção da gravidez e sobre a união civil de homossexuais” (CORREIO BRAZILIENSE, 17/2/2012). O PNDH-3, lançado no ano anterior, era uma das motivações para a pressão em cima da candidata, pois os opositores do aborto do legislativo temiam que o novo governo pudesse insistir em mudanças na legislação proibitiva. Pouco depois de eleita, Dilma foi cobrada por quem a apoiou com a condição de que ela não levasse adiante projetos como a descriminalização do aborto:

Duas semanas após o resultado das eleições presidenciais, a bancada evangélica da Câmara procurou o comandante da Casa e vice-presidente eleito, Michel Temer (PMDB-SP). A intenção do grupo era apresentar a fatura do armistício cristão que estancou a crise que atingia a candidatura da presidente eleita, Dilma Rousseff, em pleno segundo turno, quando seu adversário, José Serra (PSDB), focou o discurso na polêmica da legalização do aborto. Vinte parlamentares de diferentes cores partidárias, mas com afinidade religiosa, levaram a Temer uma pauta que a bancada pretende vingar nessa legislatura. Os evangélicos pediram ao presidente que “sensibilizasse” os líderes de partidos governistas a indicar nome para a instalação da CPI do Aborto. (...) A “pré-pauta” apresentada a Temer também incluía pedido de prioridade na apreciação do Estatuto do Nascituro – que trata dos direitos da “pessoa humana” no período da gestação e lista “deveres” da família em proteção do feto, acabando com a possibilidade de qualquer aborto legal no país – e o projeto da chamada Leu Muwaji, que atribuía à Fundação Nacional do Índio a responsabilidade de atuar conta casos de infanticídio em aldeias (CORREIO BRAZILIENSE, 15/11/2010).

Demarcava-se, assim, o cenário em que a chapa de Dilma e Temer se elegeu: com uma forte pressão da ala cristã que havia aceitado apoiar a candidatura com a condição de que houvesse um compromisso em relação às pautas do grupo.

Uma das pautas mais relevantes era a aprovação do Estatuto do Nascituro, que tem como objetivo a proteção do feto como detentor de direitos mesmo antes do nascimento. O estatuto corresponde ao PL 478/2007, de autoria dos deputados Luiz Bassuma (PT-BA) e Miguel Martini (PHS-MG), que se encontra, desde 2017, em discussão na Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher (CMULHER)⁷¹. Em 2013, o projeto foi aprovado na Comissão de Finanças e Tributação (CFT). Sobre a votação:

A sessão em que o texto foi votado teve a presença de manifestantes contrários e favoráveis. O item mais controverso é o que prevê apoio psicológico e financeiro às mulheres que, mesmo vítimas de estupro, decidam levar a gestação adiante – o Código Penal permite que a gravidez seja interrompida somente em casos de violência sexual e situação de risco de vida à mãe. (JORNAL DO COMMERCIO, 6/6/2013).

A proposta não proibiria, a princípio, os casos de aborto já previstos no Código Penal, mas poderia dificultar o aborto legal. Por isso, a discussão causava insatisfação entre grupos propensos a concordar com a descriminalização. Como ainda não foi votada, a proposta não trouxe mudanças efetivas para a legislação relacionada à IVG, mas pautou e ainda pauta o debate sobre o tema.

Em relação a mudanças efetivas, a mais importante dos últimos anos foi a decisão do STF sobre a interrupção da gestação nos casos de fetos anencefálicos. Somente em 2012 o Supremo votou a ADPF 54, proposta pela Confederação Nacional dos Trabalhadores da Saúde (CNTS) em 2004:

⁷¹ De acordo com a tramitação do PL 478/2007 no site da Câmara dos Deputados

O Supremo Tribunal Federal (STF) definiu ontem à noite, por oito votos a dois, que as grávidas diagnosticadas com fetos anencéfalos poderão interromper a gestação sem que isso seja considerado crime. A decisão, que passa a valer a partir de sua publicação o *Diário da Justiça*, pode abrir caminho para que, em um futuro próximo, o poder legislativo ou o próprio Supremo debatam o aborto de fetos com outras anomalias e até o aborto em geral. O temor é destacado por entidades religiosas e movimentos pró-vida. A atual legislação brasileira permite o aborto somente em casos de estupro e de risco de vida para a mulher (CORREIO BRAZILIENSE, 13/4/2012).

A partir da decisão do Supremo, seria possível que a pessoa gestante de feto anencefálico decidisse, caso assim quisesse, interromper a gestação no SUS, sem a necessidade de uma autorização da justiça (JORNAL DO COMMERCIO, 12, 13, 14/4/2012). Essa mudança representou, pela primeira vez em muitos anos, uma vitória efetiva para os grupos defensores da descriminalização do aborto⁷².

Na **Parte 2** desta cartografia, que se destina a análise dos dados coletados nos acervos documentais de Brasil e Portugal, esse panorama servirá de base para a compreensão das discussões analisadas, que correspondem a recortes menores desse todo. No processo de descriminalização português, foi possível perceber as grandes disputas políticas em torno do tema e a atuação de partidos e representantes políticos na consagração do segundo referendo, que culminou na lei que despenalizou o aborto no país. No Brasil, por sua vez, esses tensionamentos presentes no legislativo e no judiciário, levaram a uma mudança significativa com a ADPF 54, mas ainda pequena se comparada com o intuito de despenalização completa para a IVG realizada nas primeiras semanas de gestação. Na sequência, com uma análise verticalizada sobre pontos específicos desses cenários possibilitará a compreensão de minúcias e especificidades do problema de pesquisa aqui proposto.

⁷² É válido destacar aqui que o recorte previsto para este apanhado iria até 2018. No entanto, a documentação disponível para consulta na Hemeroteca Digital se tornou reduzida e insuficiente a partir de 2010. Assim, defini o marco final como a ADPF 54, sem a pista da PEC 181/2015. Na próxima parte da tese, a audiência pública do STF sobre a ADPF 442 será abordada.

PARTE 2 | AMARAR: DA SUPERFÍCIE VISÍVEL AO MERGULHO NO FUNDO DO OCEANO

Quando você me pergunta como nadar contra a correnteza, o que eu digo é que não devemos nadar contra a correnteza. A lição da água é você acompanhar o movimento dela. Agora, acompanhar o movimento da água com uma tábua é uma coisa, e acompanhar esse movimento como um peixe vivo é outra. Há uma parábola muito bonita sobre isso que ouvi da Gurumais, continuadora de uma tradição de gurus. Meses antes da Tsunami na Ásia, ela sonhou que estava no mar com as amigas. Era um mar de corais e o céu estava tão maravilhoso e azul. De repente, elas foram surpreendidas por um turbilhão que não deu a elas tempo de fugir para a praia. As amigas que sabiam surfar jogaram a prancha para cima e seguiram a onda. Ela, ao contrário, ouviu uma voz que disse: respire e mergulhe o mais fundo que puder! Quando finalmente retornou do fundo das águas, viu que as amigas que pegaram a primeira estavam esmagadas no rastro de toda aquela destruição. A lição da água é não nadar contra a corrente, é mergulhar fundo. Quem quer nadar contra a corrente é o velho homem. E mergulhar fundo significa aceitar os nossos defeitos, as nossas incapacidades. Enquanto não fazemos isso, aceitaremos que somos capazes de sermos maiores que nós mesmos.
(Ailton Krenak, 2015)

Amarar, como a própria palavra indica, significa adentrar o mar. Nesta parte da tese, portanto, o barco se desancora rumo a uma viagem ao desconhecido. Recuperando as palavras de Sophia de Mello Breyner Andresen (1979/2018) naveguei sem o mapa que fazia, porque o mapa só poderia ser feito a partir da viagem. Na tentativa de aprender a lição do oceano, me vi obrigada a mergulhar fundo e não apenas navegar, porque os argumentos do debate que pretendi cartografar não se limitavam ao que mostravam na superfície do mar.

Assim, os primeiros traços dessa cartografia dizem respeito ao cenário mais próximo da terra firme, que aqui corresponde à coleta de dados feita durante as apresentações realizadas na audiência pública sobre a ADPF 442, junto ao STF, em agosto de 2018. Os fios que surgem com essa primeira coleta foram (per)seguidos no cenário posterior, dessa vez nos arquivos em Portugal. A partir dessas linhas e traços, que se apresentam na forma de argumentos, atores e debates, foi feito então o terceiro momento da coleta, no acervo digital brasileiro. Dessa forma, as análises que constituem a **Parte 2** da tese seguem o seguinte percurso: a) de Brasil a Portugal, articulando os dados da coleta sobre a ADPF 442 com os coletados nos arquivos portugueses; b) de Portugal a Brasil, trazendo o debate novamente para o Brasil a partir das fontes documentais que tratam da Assembleia Nacional Constituinte; e c) alguns lugares aonde se chega, com considerações parciais sobre as análises nos diferentes momentos da pesquisa. É válido salientar que os movimentos de ida e volta, tanto no tempo (1988, 1998, 2007 e

atualidade) quanto no espaço (Brasil e Portugal) podem emaranhar uma organização lógica dos dados. Contudo, considero esses saltos significativos porque correspondem ao percurso da realização da pesquisa e permitem uma abertura para arranjos mais complexos na construção desta cartografia. Para quando houver a necessidade de mais linearidade, sugiro que a seção anterior, que trata do panorama histórico em ambos os cenários de coleta, organizado de forma cronológica, sirva de referência para essas movimentações, às vezes abruptas, que caracterizam as análises que seguem.

Na estruturação da segunda parte da tese, conforme explicitarei anteriormente, em **2.1** foram analisadas as estratégias argumentativas de representantes e grupos religiosos (principalmente cristãs) no debate sobre a legalização do aborto. Na sequência, a **Seção 2.2** aborda o debate considerando as táticas e linhas argumentativas utilizadas por ativistas, sejam eles/as contra ou a favor da descriminalização da IVG. Por fim, em **2.3**, aquilo que chamo de “entre”, ou seja, argumentos que transbordam e permeiam esses extremos. Enfatizo que, nesse percurso cartográfico, não apenas me coloquei à deriva como também observei que esses atores e grupos também fluuavam por diferentes categorias analíticas e argumentos. Por isso, em muitos casos, essas divisões pré-estabelecidas podem oscilar mais, ou menos, conforme os recortes escolhidos, o que coloca esta cartografia em constante movimento.

Para o primeiro momento da coleta de dados, é importante situar o debate ocorrido na audiência pública sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 442 (ADPF 442). A ação foi ajuizada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), com base no argumento de que os artigos 124 e 126 do Código Penal, que criminalizam a prática do aborto pela pessoa gestante ou por terceiro com autorização da mesma, são contrários a preceitos fundamentais da Constituição de 1988. Tais preceitos compreendem “a dignidade da pessoa humana, a cidadania, a não discriminação, a inviolabilidade da vida, a liberdade, a igualdade, a proibição de tortura ou o tratamento desumano e degradante, a saúde e o planejamento familiar das mulheres e os direitos sexuais e reprodutivos” (STF, 2018). Assim, a ação pretende que o Supremo excluísse do âmbito dos dois artigos os casos de interrupção voluntária e induzida da gestação quando realizada nas primeiras 12 semanas. A relatora do processo, ministra Rosa Weber, solicitou à Presidência da República, ao Senado, à Câmara dos Deputados, à Advocacia Geral da União (AGU) e à Procuradoria Geral da República (PGR) informações que pudessem elucidar a questão. De modo geral, todas essas instituições se posicionaram pela improcedência da ADPF – alguns dos argumentos utilizados serão discutidos mais adiante. Por se tratar de uma questão complexa, Rosa Weber considerou necessária a convocação de uma audiência

pública: “A complexidade da controvérsia constitucional, bem como o papel de construtor da razão pública que legitima a atuação da jurisdição constitucional na tutela de direitos fundamentais, justifica a convocação de audiência pública como técnica processual necessária” (STF, 2018a).

Assim, o Supremo abriu espaço para pessoas, órgãos e entidades que quisessem contribuir com a audiência. De acordo com a convocatória, os critérios para escolha dos/as participantes seria: representatividade, especialização técnica e expertise do expositor ou da entidade interessada”, bem como a “garantia da pluralidade da composição da audiência e das perspectivas argumentativas a serem defendidas”. O documento diz ainda que “os postulantes deverão apresentar justificativas que demonstrem capacidade técnica e/ou jurisdicional da sua contribuição para o diálogo sobre a questão” (STF, 2018b). Com base nessas premissas, destaco que diversas pessoas e grupos cumpriram esses requisitos e participaram da audiência com estratégias argumentativas que serão analisadas no decorrer das próximas seções da tese.

Com vistas a assegurar a visibilidade do processo de construção dos dados, é importante esclarecer que a coleta sobre a audiência pública da ADPF 442 compreendeu dois momentos, com a categorização de temas e seus sentidos referentes ao aborto, tendo como técnica de análise a modalidade temática sugerida por Bardin (2007). Em um primeiro momento, foi analisada a lista divulgada pelo STF (BRASIL, 2018), observando quem eram os/as expositores/as. Conforme o documento, os/as participantes foram subdivididos/as em quatro eixos argumentativos: saberes técnico-científicos (STC); saberes pessoais-opinativos (SPO); saberes religiosos-teológicos (SRT) e saberes ético-filosóficos (SEF). Destaco que esses eixos não são homogêneos ou estanques, havendo, portanto, múltiplas possibilidades de entrecruzamento entre eles. Por isso, a observação desses grupos e seus posicionamentos nos possibilitou um panorama geral sobre os argumentos que eles utilizam em relação à legalização do aborto.

O segundo procedimento foi a observação da audiência pública, por meio da transmissão exibida ao vivo, inspirada pela etnografia de tela (RIAL, 2004)⁷³. Para tanto, acompanhei a realização da discussão pela televisão, no canal da *TV Justiça*, ao vivo, durante os dois dias de realização da audiência. Além de assistir às discussões e falas de todos/as expositores/as, também foi importante a constituição de um diário de campo, com anotações

⁷³ De acordo com Carmen Rial (2004, p. 30-31), a etnografia de tela “é uma metodologia que transporta para o estudo do texto da mídia procedimentos próprios da pesquisa antropológica, como a longa imersão do pesquisador no campo (no caso, em frente a televisão), a observação sistemática e o seu registro metódico em caderno de campo, etc.”.

sobre as impressões geradas pelas 49 exposições, principais argumentos apresentados e algumas análises prévias. Foi fundamental acompanhar a explanação dos argumentos dos/as expositores/as, estabelecendo relações com os valores religiosos, bem como com os estudos de diferentes áreas do conhecimento, sobretudo, no que diz respeito aos estudos feministas e aos direitos sexuais e reprodutivos.

A partir do quadro geral com a lista de expositores/as e das anotações do diário de campo, o próximo passo foi uma análise dos argumentos apresentados, na tentativa de estabelecer alguns eixos frequentemente mobilizados. Como ferramenta metodológica, eles auxiliam no entendimento das principais tendências argumentativas que permearam o debate na audiência pública.

O quadro abaixo resume, de modo mais geral, esses eixos e os saberes mobilizados:

Tabela 1. Eixos argumentativos (EA)

Saberes técnico-científicos (STC)	Campo da saúde, práticas médicas e saúde pública Temas socioeconômicos, históricos, antropológicos e demográficos Temas jurídicos Dados numéricos e pesquisas Estudos feministas e de gênero
Saberes pessoais-opinativos (SPO)	Experiências pessoais ou de um grupo específico Opiniões individuais ou de um grupo específico “Lugar-de-fala” ⁷⁴
Saberes religiosos-teológicos (SRT)	Dogmas religiosos Fundamentos bíblicos Crenças pessoais ou coletivas (a partir de um discurso religioso) Livros sagrados
Saberes ético-filosóficos (SEF)	Questões éticas e/ou morais Valoração da vida Certo e errado

Conforme os argumentos apresentados por cada uma das pessoas que discursou na audiência pública sobre a ADPF, foram estabelecidos alguns temas mais recorrentes (à direita) e os saberes que foram mobilizados. É interessante destacar que foi observada uma prevalência da tendência técnico-científica nas falas dos/as expositores/as. Essa prevalência pode ser explicada, ao menos em parte, pelo caráter do debate, que teve como objetivo principal trazer

⁷⁴ A expressão “lugar de fala” aqui é entendida nos termos de Djamila Ribeiro (2017), que critica o uso esvaziado dessa noção, mas compreende sua importância na medida em que se refere às possibilidades narrativas sob diferentes pontos de vista. O conceito também se articula com os saberes localizados (HARAWAY, 1995), pois considera os saberes localizados de cada pessoa, principalmente daquelas que não participam do conhecimento hegemônico.

dados e informações para auxiliar a decisão do Supremo Tribunal Federal. Na leitura dos currículos dos/as expositores/as igualmente foi possível notar que grande parte possui formação acadêmica especializada, havendo representantes com mestrado e doutorado nas mais diversas áreas do conhecimento.

O debate jurídico, incluído no eixo dos STCs, teve grande importância no cenário mais geral da audiência. De modo bastante significativo, essa discussão se amparou nos preceitos dos direitos humanos, direitos das mulheres e direitos sexuais e reprodutivos, com ênfase para os acordos dos quais o Brasil é signatário. Como exemplo, é possível mencionar o Pacto de São José de Costa Rica, assinado pelo Brasil em 1969, que foi debatido tanto por grupos defensores da legalização do aborto quanto por opositores. Em diferentes momentos da audiência pública, pessoas trouxeram o trecho do Pacto que atesta o direito à vida desde o momento da concepção.

Outro dado importante em relação aos eixos argumentativos é que não há a pretensão de se estabelecer qualquer categorização hierárquica entre eles. Para as análises aqui presentes todos foram considerados válidos e pertinentes para a composição do debate. Por isso, optei pelo uso da expressão “saberes”. Um bom exemplo é a fala da representante do Instituto Baresi, Adriana Abreu Magalhães Dias, que expôs suas experiências pessoais de uma mulher com deficiência. Ainda que muitos de seus argumentos não sejam amparados por um conhecimento técnico ou científico, ao tratar de suas vivências ela trouxe um importantíssimo viés para o debate, ressaltando que as mulheres com deficiência muitas vezes não são ouvidas, mesmo quando se discute sobre elas.

Ademais, ressalto a prevalência do trânsito, ao longo das falas, por diferentes eixos e tendências. Assim, um/a expositor/a com formação jurídica, como é o caso, por exemplo, da Professora da USP Janaína Paschoal, não se resumiu a apresentar argumentos estritamente jurídicos. Isso vale para as instituições vinculadas a igrejas/religiões que, diversas vezes, pautaram seus discursos em dados, pesquisas e argumentos científicos. Esses elementos apontam para a complexidade do debate em torno da legalização do aborto, explicitada pela audiência pública no STF. O tema não é simples, mobiliza diferentes esferas da sociedade e tem caráter fortemente interdisciplinar. A relação com a laicidade, que escolhemos como enfoque, é apenas um dos muitos olhares que podem ser lançados sobre o assunto.

Como panorama sobre as apresentações, o quadro abaixo mostra os grupos que puderam expor seus argumentos na audiência pública, os/as representantes escolhidos/as e os eixos argumentativos mobilizados.

Tabela 2. Exposições na audiência pública sobre a ADPF 442

Instituição	Representante(s)	EA
Primeiro dia - 03/08/2018		
MINISTÉRIO DA SAÚDE	Mônica Almeida Neri Maria de Fátima Marinho de Souza	STC
FEDERAÇÃO BRASILEIRA DAS ASSOCIAÇÕES DE GINECOLOGIA E OBSTETRÍCIA – FEBRASGO	Rosires Pereira de Andrade	STC SEF
ACADEMIA NACIONAL DE MEDICINA	José Gomes Temporão Jorge Rezende Filho	STC
INDICADA PELOS/AS CIDADÃOS/ÃS	Melania Amorim	STC
INDICADO PELOS/AS CIDADÃOS/ÃS	Raphael Câmara	STC SPO
SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA – SBPC	Thomaz Rafael Gollop Olímpio Moraes Filho	STC SEF
CENTRO DE PESQUISAS EM SAÚDE REPRODUTIVA DE CAMPINAS – CEMICAMP	José Henrique Rodrigues Torres	STC SPO
FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ – FIOCRUZ	Marcos Augusto Bastos Dias Mariza Theme-Filha	STC
CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA	Sandra Elena Sposito Letícia Gonçalves	STC SEF
INSTITUTO BARESI	Adriana Abreu Magalhães Dias	SPO STC
MOVIMENTO NACIONAL DA CIDADANIA PELA VIDA – BRASIL SEM ABORTO	Lenise Aparecida Martins Garcia	STC
ASSOCIAÇÃO NACIONAL PRÓ-VIDA E PRÓ-FAMÍLIA	Hermes Rodrigues Nery	STC SPO
ANIS – INSTITUTO DE BIOÉTICA, DIREITOS HUMANOS E GÊNERO	Débora Diniz	STC SEF
CENTRO BRASILEIRO DE ANÁLISE E PLANEJAMENTO	Tania Di Giacomo do Lago	STC SPO
INTERNATIONAL WOMEN’S HEALTH COALITION – IWHC	Françoise Girard	STC
CENTER FOR REPRODUCTIVE RIGHTS	Sebastián Rodríguez Alarcón	STC
HUMAN RIGHTS WATCH	Verónica Undurraga	STC
HEALTH, ACCESS, RIGHTS – IPAS	Anand Grover	STC
INSTITUTO DE POLÍTICAS GOVERNAMENTAIS – IPG	Viviane Petinelli e Silva	STC

CONSÓRCIO LATINO-AMERICANO CONTRA O ABORTO INSEGURO – CLACAI	Rebecca Cook	STC
ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – ABA	Lia Zanotta Machado	STC
REPRESENTAÇÃO COLETIVA DOS GRUPOS: COLETIVO MARGARIDA ALVES DE ASSESSORIA POPULAR, DEFEM, CRIOLA, CFSS, GRUPO CURUMIM GESTAÇÃO E PARTO E CFEMEA	Natália Mori Fernanda Lopes Ana Paula de A. Lima Vianna	STC SPO
WOMEN ON WAVES	Rebecca Gomperts	STC SPO
CENTRO DE REESTRUTURAÇÃO PARA A VIDA – CERVI	Rosemeire Santiago	SPO
ASSOCIAÇÃO DE DIREITO DA FAMÍLIA E DAS SUCESSÕES – ADFAS	Regina Beatriz Tavares da Silva	STC SEF
SOCIEDADE BRASILEIRA DE BIOÉTICA – SBB E INSTITUTO DE BIODIREITO E BIOÉTICA – IBIOS	Dirceu Bartolomeu Greco Sérgio T. de Almeida Rego Heloisa Helena G. Barbosa	STC SEF SPO
SEGUNDO DIA - 06/08/2018		
CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – CNBB	Dom Ricardo Hoerpers José Eduardo de O. e Silva	STC SPO SEF
CONSELHO NACIONAL DO LAICATO - CONAL	Sílvia Maria de Vasconcelos Palmeira Cruz	STC SPO
CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS – CGADB	Douglas Roberto de Almeida Baptista	STC SPO SRT
CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA	Lourenço Stelio Rega	SEF STC
INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO	Lusmarina Campos Garcia	SRT STC SPO
UNIÃO ESPÍRITA BRASILEIRA	Luciano Alencar da Cunha	SPO STC
UNIÃO DOS JURISTAS CATÓLICOS DE SÃO PAULO	Angela Vidal G. Martins Silva	STC
CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR	Maria José Fontelas Rosado Nunes	SPO STC
ASSOCIAÇÃO DOS JURISTAS EVANGÉLICOS – ANAJURE	Edna Vasconcelos Zilli	STC
CONFEDERAÇÃO ISRAELITA DO BRASIL	Michel Schlesinger	SRT SPO

FEDERAÇÃO DAS ASSOCIAÇÕES MUÇULMANAS DO BRASIL	Mohsin Ben Moussa Al Ahassani	SRT
CONSELHO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS	Fabiana Galera Severo	STC
CONECTAS DIREITOS HUMANOS	Joana Madalena	STC
FRENTE PARLAMENTAR EM DEFESA DA VIDA E DA FAMÍLIA	Magno Malta	STC SPO
INSTITUTO BRASILEIRO DE DIREITO CIVIL	Ana Carla Harmatiuk Matos	STC
SEM REPRESENTAÇÃO	Janaína Paschoal	STC
INSTITUTO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS CRIMINAIS	Eleonora Rangel Nacif:	STC
DEFENSORIA PÚBLICA DA UNIÃO	Charlene da Silva Borges	STC SPO
DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DE SÃO PAULO – NUDEM E CLÍNICA DE LITÍGIOS ESTRATÉGICOS DA FGV DIREITO SP	Ana Rita Souza Prata	STC SPO
DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO E CLÍNICA UERJ DE DIREITOS	Lívia Miranda Muller	STC
ESTADO DE SERGIPE	José Paulo Leão Veloso Silva	SPO STC
CLÍNICA DE DIREITOS HUMANOS DA UFMG	Camila Silva Nicácio	STC
CLÍNICA UERJ DE DIREITOS	Cristina Telles	STC SPO
NÚCLEO DE PRÁTICA JURÍDICA EM DIREITOS HUMANOS DA USP – NJP-DH-USP	Lívia Gil Guimarães	SPO STC

Do total das 49 apresentações, 17 se inclinaram para um posicionamento contrário à ADPF 442 e, conseqüentemente, à descriminalização do aborto no Brasil (azul escuro); as demais tiveram inclinação favorável à pauta (azul claro). É preciso ressaltar que esses posicionamentos nem sempre foram explicitamente manifestados. Em alguns casos foi necessário deduzi-los a partir da linha argumentativa apresentada no decorrer da exposição. Chama a atenção ainda, dentro desse panorama mais geral, a divisão entre homens e mulheres que expuseram seus argumentos. Dos/as 60 expositores/as, 22 eram homens e 38 mulheres; 10 homens se posicionaram contra a ADPF 442 e 12 a favor; dentre as mulheres, 8 foram contrárias e 30 favoráveis a ação.

Definidos os contornos gerais da coleta junto à audiência pública sobre a ADPF 442, as próximas seções analisarão esses dados cotejando-os com os da coleta feitas nos acervos

documentais. Dessa maneira, os argumentos apresentados no decorrer da audiência de 2018 servirão de pistas para a compreensão dos cenários dos referendos em Portugal e da Assembleia Nacional Constituinte no Brasil, de modo a mapear linhas argumentativas a respeito da descriminalização do aborto e os atravessamentos religiosos nesse debate.

SEÇÃO 2.1 | ESTRATÉGIAS E ARGUMENTOS DE REPRESENTANTES E GRUPOS RELIGIOSOS: SECULARISMO ESTRATÉGICO E DISSIDÊNCIAS

Retomando a hipótese de que a ingerência religiosa seria o principal empecilho para a descriminalização do aborto no Brasil, a rota mais evidente é aquela que segue as estratégias argumentativas usados por representantes e grupos religiosos no debate sobre a legislação relativa à IVG. Por isso, esse mergulho cartográfico vai no rastro desses argumentos, observando, a princípio, as pistas indicadas pela coleta prévia na audiência pública sobre a ADPF 442; no contexto português, busquei compreender as diferentes modo como se dá o atravessamento do discurso religioso no debate acerca dos referendos de 1998 e 2007; por fim, retorno para o cenário da Assembleia Nacional Constituinte no Brasil, a fim de verificar a presença do empecilho religioso também nesse momento decisivo no que diz respeito à legislação punitiva do aborto.

2.1.1 | DE BRASIL A PORTUGAL

Partindo da coleta prévia de dados feita no decorrer da audiência pública no STF sobre a ADPF 442, foi possível observar algumas pistas importantes para esta cartografia. No que diz respeito à relação entre a IVG e as compreensões religiosas acerca do tema, noto que tal imbricamento se fez presente antes mesmo do debate, na composição das instituições e pessoas aceitas para expor suas reflexões nos dois dias de audiência. Grupos das principais religiões e igrejas do Brasil, além de organizações ligadas a essas, integraram o debate em número significativo – é válido mencionar que um importante grupo, a Federação Nacional do Culto Afro-brasileiro (FENACAB) não pode comparecer à audiência⁷⁵. Os argumentos de base religiosa poucas vezes foram usados, havendo uma tendência geral para o debate técnico, racional e pautado por estudos científicos.

Do montante de apresentações, 11 foram consideradas para esta análise como diretamente vinculados a alguma religião. Para tanto, foram adotados como critério a origem da instituição representada e o currículo do/a representante. São eles: a) CNBB; b) CONAL; c) Convenção Geral das Assembleias de Deus; d) Convenção Batista Brasileira; e) Instituto de

⁷⁵ Não é possível prever qual seria o posicionamento da organização, nem quais argumentos seriam utilizados. Contudo, houve, por parte da ministra Rosa Weber e do STF, a preocupação em ouvir também os/as representantes de cultos afro-brasileiros.

Estudos da Religião; f) União Espírita Brasileira; g) Católicas pelo Direito de Decidir; h) União dos Juristas Católicos; i) ANAJURE; j) Confederação Israelita do Brasil; l) Federal das Associações Muçulmanas do Brasil. Dentre eles, apenas três (e, g, j) utilizaram argumentos que corroboram a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação. Sobre a composição dessas representações, ponto que nelas estão membros de diferentes religiões, cristãs e não cristãs, além de coletivos que se fazem valer de um credo específico. É importante observar, também, que a relatora da ADPF 442, ministra Rosa Weber, considerou relevante ouvir as colocações de cada um desses grupos com o intuito de explicitar a decisão do STF sobre o tema. Dito de outro modo, para compor uma discussão democrática e plural sobre a descriminalização do aborto, as representações religiosas não foram preteridas em favor de cientistas e juristas.

As três representações que argumentaram favoravelmente à ADPF seguiram por argumentações bem distintas. A apresentação da reverenda Lusmarina Campos Garcia, representante do Instituto de Estudos da Religião, foi uma das mais polêmicas, o que levou a uma série de manifestações posteriores, incluindo ameaças e ofensas pessoais a ela. A exposição se organizou em torno de dois argumentos: o primeiro dizia respeito a não existência de orientações bíblicas para a condenação do aborto; o segundo focava justamente a laicidade do Estado e sua importância para a manutenção das liberdades individuais e religiosa. Assim, Lusmarina Campos Garcia iniciou sua fala mostrando como diferentes passagens bíblicas tratam o aborto, concluindo que as questões teológicas sobre o tema são históricas e diretamente relacionadas à misoginia latente ao cristianismo. No segundo argumento, a reverenda tratou da importância da separação entre “os dois reinos” feita por Lutero, enfatizando que a própria existência das igrejas protestantes se deve à liberdade religiosa garantida por um Estado laico. Segundo ela:

Um Estado laico não é um Estado ateu, mas é um Estado que não confunde os conceitos de crime e de pecado, nem se orienta por leis religiosas. As sanções do Estado não podem punir aqueles e aquelas que violem interesses ou dogmas das igrejas cristãs ou de outras religiões. É desse modo que o Estado laico protege a diversidade, não professando nenhuma verdade ou crença baseada nesta ou naquela tradição religiosa⁷⁶.

⁷⁶ Todas as citações diretas de falas feitas na audiência pública sobre a ADPF 442 foram transcritas por mim pesquisadora em meu diário de campo durante a coleta de dados prévia. Contudo, a transcrição das apresentações foi disponibilizada pelo STF após a realização da audiência e estão disponíveis para consulta no site do Supremo: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/audienciasPublicas/anexo/TranscrioInterrupovoluntriadagravidez.pdf> (acesso em 18/08/2020). Quando necessário, a transcrição oficial foi usada para conferência.

Com isso, a fala da reverenda Lusmarina Campos Garcia colocou em perspectiva várias preconcepções e binarismo ligados à discussão da legalização do aborto: não há, de um lado, cientistas favoráveis à legalização do aborto e, do outro, religiosos contrários; o eixo argumentativo que mobiliza saberes religiosos-teológicos não necessariamente se opõe à prática da interrupção voluntária da gestação; a desconstrução dos papéis de gênero pode ser feita por dentro das instituições religiosas; o Estado laico não se opõem à liberdade religiosa.

O discurso proferido por Maria José Rosado-Nunes, representante das Católicas Pelo Direito de Decidir, recuperou o que foi dito pela pastora Lusmarina e fez menção ao posicionamento do Papa Francisco sobre “olhar primeiro para as mulheres”. Ela falou também sobre aquelas pessoas que mascaram suas posições religiosas recorrendo a falsos argumentos de cunho científico ou jurídico – algo que parece ocorrer em outras falas da audiência pública. Em sua argumentação, Rosado-Nunes abordou a questão da laicidade, afirmando que o Estado laico não é contra as religiões e que uma possível legalização não obrigaria ninguém a abortar. Trazendo questões mais específicas do cristianismo, a expositora lembrou que o aborto passou a ser tratado como pecado pela Igreja sem nunca ter sido efetivamente considerado um dogma. Além disso, enfatizou que o direito à vida não pode se restringir ao feto, em um cenário em que mulheres morrem cotidianamente por causa da criminalidade do aborto.

Em comparação a essas duas falas, a do rabino Michel Schlesinger foi menos explícita em sua linha argumentativa, havendo alguma dificuldade de minha parte em identificar sua posição sobre o aborto. Segundo ele, os judeus viveram durante muitos séculos exilados em países onde a maior parte das pessoas não era judaica. Por essa razão, sempre se dispuseram a se submeter às leis específicas do país e, portanto, não tinha a pretensão de que o Brasil seguisse as leis do judaísmo – agradecendo por, em uma democracia, ser convidado a debater e aprofundar a discussão. De acordo com o rabino, o princípio bíblico é o da escolha da vida. Contudo, qual seria o aspecto da vida a ser escolhido? Na interpretação dele, a saúde mental, por exemplo, deveria ser considerada. Com relação às especificidades do judaísmo, argumentou que, no Êxodo, quando a mulher aborta em meio a uma briga, a morte do bebê é passível de multa; mas morte da mulher é passível da pena de morte, o que indicaria um entendimento de que a vida consolidada da mulher seria mais relevante. Ele argumentou, ainda, que na tradição judaica embrião/feto não é considerado como uma vida completa, mas sim como um potencial de vida (também sagrada). Contudo, há uma percepção de que caso haja um conflito entre a vida da gestante e a do feto, em qualquer momento da gestação, a primeira será priorizada. Esses casos de risco, na discussão proposta pelo Rabino podem incluir a saúde mental, como

incesto, gravidez na infância e ausência de condições socioeconômicas. Por isso, sua recomendação foi, na ocasião, a de que religião aja para aconselhar e acolher a decisão da mulher que opte por interromper a gestação. No mesmo sentido deveria agir o Estado, que poderia preparar equipes multidisciplinares de aconselhamento, concluindo que, no final das contas, a decisão seria tomada “conosco ou a despeito de nós”. Desse modo, ainda que não tenha sido claramente favorável à ADPF, o discurso proferido pelo representante da Confederação Israelita seguiu por um caminho de neutralidade e respeito à decisão da pessoa gestante.

Vale ressaltar que dentre os representantes religiosos, o rabino Michel Schlesinger foi o único a expressar uma opinião que se inclina para a descriminalização. A fala do Sheikh Mohsin Ben Moussa Al Hassani, representando a Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, foi ambígua. Em um certo sentido, ele, assim como o rabino, mostrou como na tradição islâmica a gestação tem diferentes momentos e que o aborto, dependendo de quando for realizado, pode receber punições maiores ou menores: a vida começa, para o Islã, a partir da fecundação; até os primeiros 6 dias não se considera ainda vida (e o aborto é permitido); até a sexta semana (42 dias), o aborto é desgostado ou indesejado, mas em caso de estupro é possível interromper a gestação do feto, que não seria aceito; até os 4 meses, a interrupção é exclusivamente aceita nos casos em que a mãe corre risco de vida; depois de 120 dias jamais se poderá tocar na gravidez porque a alma já foi soprada no feto. Ademais, ele afirmou que sentia muito, tanto pela morte das mulheres quanto pelo alto número de abortos, porém sem evidenciar um posicionamento, porque a visão religiosa não deveria intervir na legislação⁷⁷.

Seguindo pelos argumentos apresentados na audiência pública, vale a pena recuperar parte do discurso proferido por Dom Ricardo Hoerpers, um dos representantes da CNBB. Afirma ele:

Querem nos desqualificar como fanáticos e fundamentalistas religiosos que impõem sobre o Estado laico uma visão religiosa. Onde está o fundamentalismo religioso em aderir aos dados da ciência que comprovam o início da vida desde a concepção? Onde está o fanatismo religioso em acreditar que todo atentado contra a vida é um crime?

É curioso notar que a exposição rompe, a partir dessa sequência, uma relação pré-estabelecida entre fundamentalismo e conservadorismo no campo da moral. Além disso, a fala de Dom Ricardo Hoerpers estabelece uma vinculação com o Estado laico e se associa ao

⁷⁷ Percebe-se, com os argumentos dos representantes da Federação das Associações Muçulmanas do Brasil e da Confederação Israelita do Brasil que o esforço em categorizar os posicionamentos em contras e favoráveis não é capaz de abarcar a multiplicidade dos argumentos e ideias discutidas. Assim, evidencia-se, mais uma vez, a importância, para esta tese, de pensar o “entre”, para além dos extremos do debate.

pensamento racional e científico. Não é por ser religioso que ele se opõe à legalização do aborto. Segundo o argumento construído, essa é uma acusação falsa, porque a defesa da vida se ampara em dados científicos. Outros representantes também recorreram a argumentos de base genética e biológica, como Sílvia Maria de Vasconcelos Palmeira Cruz, do CONAL, que explanou sobre a vida desde a concepção. Houve aqueles/as que abordaram a questão de forma secularizada, a partir de preceitos jurídicos, como foi o caso da UJUCA-SP e da ANAJURE. Ambas abordaram a separação entre os três poderes, argumentando que seria função do legislativo propor leis. Além disso, Edna Vasconcelos Zilli, da ANAJURE, defendeu a realização de um plebiscito para ouvir a população.

Retomando a participação da CNBB, o parceiro de Dom Ricardo Hoerpers, o padre José Eduardo de Oliveira e Silva, recorreu a quatro pontos de bastante enfático: primeiro, afirmou que a audiência não servia para o fim a que se destinava, pois, na verdade legitimaria o ativismo (que teve, nas palavras do padre, o dobro de tempo e o dobro de representantes)⁷⁸; em segundo lugar, a ADPF não deveria ter sido aceita, porque o requisito inicial estaria decidido na Constituição de 1988; em terceiro, defendeu que o STF não poderia usurpar o papel do legislativo; por fim, disse que os números apresentados pela pesquisadora e ativista Débora Diniz eram falsos. Segundo ele, os dados do SUS apontam para 200 mil internações de aborto por ano (25% seriam motivados por aborto provocado).

Como contraponto aos católicos, é válido observar os argumentos dos discursos dos representantes das Assembleias de Deus do Brasil (CGADB), da Igreja Batista do Brasil e da União Espírita Brasileira. Douglas Roberto de Almeida Baptista, da CGADB, usou tanto de embasamentos jurídicos quanto de religiosos. Assim como outros/as representantes, lembrou que o Brasil é signatário do Pacto de São José de Costa Rica, que atesta a proteção do direito à vida desde a concepção⁷⁹. O teólogo argumentou também sobre a prevalência do direito à vida em relação a outros direitos e alegou se preocupar com as demandas judiciais, marcadas por um

⁷⁸ Após o término da fala do padre, a então presidente do STF, ministra Carmen Lúcia, que assistia ao debate, pediu a fala e defendeu a imparcialidade do Supremo, representado por Rosa Weber, na condução da audiência pública.

⁷⁹ O Pacto de São José de Costa Rica foi assinado pelo Brasil em 1969. Em diferentes momentos da audiência pública, pessoas trouxeram o trecho do pacto que atesta o direito à vida desde o momento da concepção. Tal argumento consolida o entendimento jurídico do direito do nascituro como pressuposto dos direitos humanos. Contudo, essa é uma questão de interpretação, assim como argumentou a representante do Clínica de Direitos Humanos da Universidade Federal de Minas Gerais, Camila Silva Nicácio. Segundo ela, a Corte Internacional em diferentes situações considerou que esta afirmação não é uma premissa universal, pois o texto do pacto usa a expressão “em geral” para tratar do direito à vida desde a concepção. Dessa forma, o argumento, constantemente utilizado na audiência pública, é controverso. Sobre o Pacto de São José de Costa Rica, conferir Sarmento (2005).

viés ideológico, que se abrem para os juízos de valor no âmbito jurídico. Partindo para uma abordagem mais relacionada ao seu credo, afirmou que o aborto é um ato reprovável para a maioria dos brasileiros pois, segundo o censo de 2010, 80% da população é formada por cristãos/ãs. Nessa chave de interpretação, ele questionou aqueles/as que tacham os religiosos de fundamentalistas fanáticos e que defendem que o tema do aborto não poderia ser discutido por um parâmetro religioso. Disse ainda que as pesquisas seriam assinadas por militantes pró-aborto (possivelmente se referindo ao PNA, conduzida por Debora Diniz e Marcelo Medeiros). Por fim, disse que a CGADB, por unanimidade dos membros, foi contrária à medida do aborto por entender que se trataria de uma “licença para matar”.

Diferentemente da argumentação conduzida pelo representante da CGADB, Lourenço Stelio Rega, da Convenção Batista Brasileira optou por um tom mais moderado. Para ele, o aborto se apresentaria como um tema de fronteira. Por isso, em sua fala, insistiu para que a discussão não fosse pautada por etiquetas como pró e contra, sugerindo pensar acerca das significações da vida humana. Assim como outros/as participantes, ele tratou o tema da vida a partir da bioética para pensar sobre quando ela se inicia. Ao final, sugeriu que, pela complexidade, uma posição intermediária seria solucionar as causas do abortamento.

A fala de Luciano Alencar da Cunha, da União Nacional Espírita, também adotou um tom conciliatório, ainda que explicitamente de oposição à ADPF. A base de seu argumento foi o conhecimento jurídico, reforçando que a solução jurídica para o problema do aborto já estaria posta na Constituição. Ele também afirmou que Allan Kardec tratou a questão do ponto de vista do direito natural, entendido pelo expositor como direito de viver desde a concepção. Nesse sentido, sugeriu que a solução seria o planejamento familiar, sem métodos abortivos, bem como a facilitação dos mecanismos de adoção nos casos de gestação indesejada.

A partir do giro pelas argumentações de representantes de instituições de fundo religioso na audiência pública, mapeiam-se algumas pistas importantes para a construção desta cartografia:

- a) uso de argumentos seculares por representantes religiosos;
- b) dissidências no campo religioso, como Lusmarina e Rosado-Nunes;
- c) outros posicionamentos religiosos para além do cristianismo;
- d) multiplicidade de argumentos e pensamentos no âmbito do cristianismo;
- e) construção do dogma do aborto;
- f) força do argumento do direito à vida.

A lista elenca apenas algumas dessas pistas, mas cabe enfatizar que esses foram fios do debate que guiaram o trajeto da pesquisa feita nos arquivos portugueses. De Brasil a Portugal, o intuito foi o de compreender melhor a construção de alguns desses argumentos, que serão, a partir de agora, analisados verticalmente. Ainda que os materiais das coletas sejam bastante díspares – na audiência, o diário de campo baseado nas discussões, e nos arquivos, documentos impressos, sobretudo jornais, revistas e alguns panfletos – existem interessantes pontos de contato e de distanciamento entre eles. Na sequência, veremos como alguns desses eixos se articulam com o que foi visto na coleta em Portugal, especificamente em relação aos representantes e grupos religiosos.

No cenário português, às vésperas do referendo de 1998, Dom José Policarpo, patriarca de Lisboa, afirmava que o voto SIM na consulta popular não levaria à excomunhão. Sua resposta se inseria em um contexto de embate, no qual muitos dos representantes do catolicismo “ameaçavam” os fiéis diante do possível voto favorável à descriminalização do aborto. O posicionamento um pouco mais moderado do prelado lisboeta não significava, contudo, a simples aceitação de uma mudança legislativa a favor da IVG. Em entrevista à revista *Visão*, ele articulava uma série de pontos de vista bem abrangentes sobre o assunto. O tom conciliador se mantém em todas as suas respostas, mas não sem aprofundar o debate, que, àquela época, era parte da sociedade portuguesa. Sobre o referendo, Dom José afirmava:

VISÃO: Concorda com a realização do referendo?

D. José Policarpo: Concordo com o referendo como estatuto constitucional, como forma de consulta popular. Embora seja um estatuto de que não se possa abusar. Não podemos passar a nossa vida democrática a perguntar aos portugueses o que é que eles pensam sobre tudo.

V: Julga oportuno esse referendo sobre o aborto?

JP: Esta é para nós uma questão delicada. Tratando-se de um valor perene que é a vida humana, desde o seu primeiro momento de existência, temos dificuldade em aceitar que uma questão destas se resolva por referendo. Já dissemos em Nota Pastoral que esta não é matéria referendável.

V: Algumas vozes da Igreja classificaram tendenciosa a pergunta feita no referendo. Considera-a como tal?

JP: Eu não gostaria de usar essa palavra “tendenciosa”, porque inclui um juízo moral sobre quem fez e a aprovou, o Tribunal Constitucional, pelo qual eu tenho muito respeito. O que acontece é que, de facto, a pergunta não pode ser respondida com um “sim” ou um “não”. Ela contém duas perguntas: na primeira parte, pergunta se se concorda com a despenalização; na segunda parte, fala-se em “estabelecimentos autorizados”, supondo, por isso, a legalização. Eu admito que haja portugueses que respondam “sim” à despenalização e “não” à legalização. Este é, aliás, o sofisma desta questão e do modo como está a ser orientada a campanha pelo “sim”. Está a pôr-se o acento na despenalização (VISÃO, N. 274, 1998).

Primeiramente, o patriarca de Lisboa compreende o referendo com uma ferramenta democrática importante, mas, tendo em vista o valor da vida humana, entende, portanto, que o tema não deveria ser matéria referendável. Suas respostas deixam subentendida a defesa da vida humana “desde o seu primeiro momento de existência”, mas sem se utilizar de argumentos teológicos ou mesmo morais para sustentar essa defesa. Por fim, problematiza a afirmação de que a pergunta feita no referendo seja “tendenciosa” e estabelece um argumento caro ao debate: o da diferença entre descriminalização e legalização. Para ele, a não aplicação de penas às mulheres que realizam um aborto não corresponde (e não pode corresponder) à oferta do aborto como um serviço público de saúde, devidamente implementado pelo Estado. No entendimento de Dom José Policarpo:

O que está a se perguntar claramente aos portugueses é se acham que a mulher deve ser castigada quando faz um aborto. Mas não é essa a questão. A própria Igreja em relação à mulher que aborta tem uma atitude de compreensão, de caridade, de acolhimento, de forma fraterna. As pessoas sabem, por outro lado, que a questão da penalização está ligada a uma técnica jurídica. Tratando-se de um ilícito jurídico, ele é penalizável, porque, no Direito Penal, não se pode despenalizar sem legalizar. Embora o Direito Romano admitisse a existência de ilícitos jurídicos que pudessem não ser penalizados, deixava isso ao critério do juiz. E a prática demonstra isso mesmo. Em todos estes anos terá havido 20 casos em que as pessoas foram penalizadas. Como se vê, esta é uma falsa questão. E mais: a penalização não atinge apenas a mulher, mas todos os intervenientes. E, então, o que vai aí de negócios obscuros, de comércio com o sofrimento das mulheres. Um esforço de investigação penal talvez possa incidir mais sobre quem explora essa situação, do que sobre a mulher que aborta (VISÃO, N. 274, 1998).

O argumento, portanto, é de que nem mesmo a Igreja católica penaliza as mulheres que realizam o aborto, mas que não penalizar, em termos jurídicos, significa, de fato, legalizar. Dessa forma, o patriarca de Lisboa amplia seu olhar para os demais envolvidos na prática do aborto, como as clínicas clandestinas que, segundo ele, lucram com “o sofrimento das mulheres”. Ao final da resposta, ele sugere que as penas poderiam ser mais voltadas para “quem explora essa situação” e não para a “mulher que aborta”. Assim, ele se posiciona de forma bastante cautelosa em relação à proposta do referendo, constituindo argumentos que podem ter maior aderência junto às camadas mais progressistas do catolicismo. Apenas como breve relação, esse argumento sobre não condenar as mulheres, mas sim quem lucra com a prática do aborto, também se apresentou na audiência pública sobre a ADPF 442, na exposição da jurista e professora da Universidade Estadual de São Paulo (USP) Janaína Paschoal. Segundo a jurista, os artigos 124 e 126, questionados na ação movida pelo PSOL e ANIS, deveriam ser tratados separadamente. Os argumentos usados no debate, para a jurista, enfocam a questão da mulher e dos problemas oriundos do aborto ilegal. No entanto, esses argumentos não seriam aplicáveis

a quem faz o aborto, ainda mais com a obtenção de lucro. Por isso, ela defendeu que o Supremo deveria recomendar a suspensão de penas para as mulheres, mas jamais para quem realiza o procedimento. Desse modo, a linha argumentativa usada por ela se aproxima de um dos argumentos trazidos pelo patriarca de Lisboa.

Retomando as respostas de Dom José Policarpo para a revista *Visão*, elas seguem pelo caminho da moderação, porém sem renunciar aos principais pilares do cristianismo ocidental:

V: Preocupa-o uma potencial vitória do “sim”?

JP: Claro que me preocupa. Para já, porque é a confirmação de uma lei. E a confirmação de uma lei referendada é uma lei muito mais sólida e estável que uma lei aprovada num Parlamento. O referendo vai dar-nos uma radiografia do que é a consciência do povo português. Pode também advir, por outro lado, do mau esclarecimento que foi feito da questão. Para nós, aprovar em referendo esta lei, não muda nada a moralidade do acto.

V: Esta não é, por isso, uma batalha perdida para a Igreja?

JP: Antes ou depois do referendo, com o “sim” ou com o “não”, a Igreja diz aos cristãos que a vida é uma coisa sagrada. E sob um ponto de vista positivo eu penso que esta batalha vai permitir mobilizar toda a gente de boa vontade para que se eliminem as necessidades de uma mulher recorrer ao aborto, admitindo eu, claro, que entre os defensores do “sim” há gente sincera e que está a lutar por uma causa que pensa justa. O problema do aborto – e essa é a confusão disto tudo –, não se resolve nesta instância. Resolve-se na evolução cultural, social, progressiva, na melhoria das condições da mulher. E aí nós próprios, Igreja, não podemos ficar apenas a condenar o aborto sob o ponto de vista da moral (*VISÃO*, N. 274, 1998).

O resultado do referendo aparece como uma preocupação do prelado, justificada pela solidez de uma lei que foi aprovada pela população. Apesar de considerar que a aprovação da lei pode ser uma “radiografia da consciência do povo português”, Dom José lança mão, mais uma vez, da ambiguidade da questão feita no referendo, que poderia interferir no resultado alcançado pela consulta. Ao afirmar que algumas pessoas defensoras do SIM podem acreditar que realmente lutam por uma causa justa, ele se movimenta entre os dois lados da questão e faz um esforço compreensivo em relação à defesa da IVG. Entretanto, seu argumento se direciona para um lugar comum do debate, visto, inclusive, em diversas apresentações na audiência pública da ADPF 442: a ideia de que melhorias sociais, econômicas e culturais poderiam, enfim, impedir que o aborto fosse uma alternativa para qualquer mulher. De modo exemplar, a última frase da resposta coroa esse argumento; ao mesmo tempo que retira a discussão do campo moral, no qual a Igreja quase sempre está circunscrita, amplia os argumentos para uma crítica mais global da sociedade.

Na tentativa de acompanhar a argumentação de Dom José Policarpo, é válido refletir sobre os motivos que levam o cristianismo e, sobretudo, a Igreja católica, a tomarem a questão do aborto como algo tão importante. Segundo ele:

V: O que motiva, no fundo, o empenhamento da Igreja nesta questão quando outras questões de caráter social são relegadas para segundo plano?

JP: No Ocidente, o aborto transformou-se numa grande questão paradigma dos confrontos entre a Igreja e a sociedade. Tenho até um certo pressentimento de que este é o último resquício da libertação de uma sociedade que se pretende laica contra as tutelas da Igreja. E esta questão polarizou em todos os países do Ocidente de inspiração cristã as relações entre a Igreja e o Estado. A questão da vida é, para a Igreja, desde há muito tempo, um absoluto. Veja-se, no Antigo Testamento, o mandamento “não matarás”.// Mesmo quando a ciência não fornecia os elementos apodícticos que lhe dá hoje, considerando que desde o primeiro momento da concepção se trata de um ser humano como código genético absolutamente único, mesmo quando a teologia discutia essa questão, a doutrina da Igreja sempre considerou o mandamento “não matarás” com um dos absolutos da moral da Igreja. Entretanto, a aprovação legal de questões que dizem respeito à vida são uma novidade no nosso tempo (VISÃO, N. 274, 1998).

A interpretação do prelado sobre o embate em torno do aborto está no núcleo deste trabalho. Para ele, a questão ocupa um lugar paradigmático nas relações entre Igreja e sociedade. Do ponto de vista da secularização moderna, o prelado intui que a IVG talvez seja “o último resquício de libertação de uma sociedade que se pretende laica contra as tutelas da Igreja”. De certo modo, seu argumento sugere que a luta pela legalização do aborto, em diferentes Estados do Ocidente, opõe-se diretamente à ingerência do cristianismo na vida comum. Ao mesmo tempo, ele afirma que a defesa da vida é um dos pilares do cristianismo, presente desde o Antigo Testamento, com o mandamento “não matarás”, fazendo com que a doutrina trate a questão como um dos “absolutos da moral da Igreja”.

Mantendo-se na perspectiva da secularização, é interessante perceber que seu argumento se ampara, ainda que não totalmente, em elementos científicos sobre a vida, quando afirma que “desde o primeiro momento da concepção se trata de um ser humano com código genético absolutamente único”. Ademais, retoma a discussão sobre o início da vida humana para consolidar a ideia de que o aborto implica na morte de um ser humano. Chama a atenção que o patriarca de Lisboa faça uma leitura crítica do processo de secularização e, mais adiante na mesma resposta, traga uma suposta evidência científica para endossar seu raciocínio. Com esse recurso, ele mesmo se afasta de ideias morais ou teológicas para abordar o aborto em um viés social (como na crítica à exploração econômica do aborto) e científico (o argumento genético para explicar a vida desde a concepção).

Como visto na audiência pública, o uso de argumentos secularizados por parte de representantes religiosos é algo frequente. Para uma análise dessa pista, Juan Marco Vaggione (2006) estabelece uma categoria importante: o *secularismo estratégico*. Segundo ele, o paradigma da secularização foi, durante muito tempo, o principal marco para se pensar o lugar da religião no mundo moderno, sendo possível afirmar que a secularização, como doutrina política, pretende a despolitização das religiões. Nesse sentido, dois movimentos são marcantes: as religiões são empurradas para a esfera privada, onde não são compreendidas com um problema; por outro lado, atores e instituições religiosas podem integrar a esfera pública, desde que essa atuação se desprenda dos valores religiosos, ou seja, traduza suas crenças para uma linguagem “secular”.

Pelas lentes do secularismo estratégico, é possível observar que Igreja e grupos conservadores a ela relacionados agem por dentro dos ditames de uma sociedade secularizada. Logo, a argumentação religiosa em defesa de valores conservadores, como a proteção da família, seria estrategicamente pautada em argumentos seculares, sejam eles científicos ou jurídicos. Assim, quando Dom José Policarpo recorre ao código genético para reforçar a posição de defesa da vida, a construção de sua argumentação se dá por dentro do processo de secularização e não em oposição a ele. Ainda de acordo com Vaggione (2006), mesmo que esses discursos pareçam racionais, isso não significa que tenham um grau menor de dogmatismo do que as crenças religiosas que dão sustentação ao argumento. Trata-se, portanto, de uma fusão de discursos que, de maneira irônica, vai de encontro à dicotomia clássica entre o religioso e o secular.

A linha argumentativa de Dom José Policarpo é passível de ser confrontada com a de outro representante da Igreja católica, Dom António Monteiro, o bispo de Viseu. Ele ficou conhecido por ser pouco comedido em suas falas sobre o referendo, ao menos no modo como é descrito nas fontes analisadas – o bispo acusou a mídia de distorcer suas colocações. Uma das afirmações do bispo que causou grande debate foi a de que o aborto era comparável com o holocausto. Em maio de 1998, o texto de Leonete Botelho para o Público tratava das polêmicas manifestações de Dom António Monteiro:

“Um crime contra a humanidade”, a “continuação da barbárie nazi” equivalente aos “fornos de extermínio de pessoas”. Este foi o tom com que o bispo de Viseu, D. António Monteiro, se referiu à lei de despenalização do aborto, o que já desencadeou diferentes protestos no distrito. Paulo Catalino, presidente da Federação da JS [Juventude Socialista] viseense, considera que o prelado é “extremista e conservador” e que as suas declarações só se justificam com “uma crise de identidade”. E Carlos Vieira, da UDP [União Democrática Popular] local, afirma mesmo que “a atitude da Igreja Católica é fundamentalista e hipócrita” (PÚBLICO, 24/05/1998).

Além de defender a proximidade com o holocausto, o bispo também afirmava que a roda dos expostos, usada para que as mães entregassem os filhos indesejados após o parto, e até mesmo o uso de contraceptivos eram melhores que o aborto. Segundo os jornais da época, o prelado apelava de forma bastante incisiva aos/às fiéis para votarem NÃO:

O Bispo de Viseu, D. António Monteiro, prepara-se para enviar cartas a todos os católicos da sua diocese apelando ao “não” no referendo à despenalização da interrupção voluntária da gravidez. Depois de ter comparado a lei em causa com os “fornos de extermínio nazi” e de afirmar que, se o “sim” vencer, “todas as mães vão ficar com a imagem de assassinas sobre as suas cabeças”, o bispo defende agora que “quem votar favoravelmente ao aborto não é cristão, o que representa ter de sair da Igreja (PÚBLICO, 01/06/1998).

Fica evidente que, aos olhos da mídia, o bispo de Viseu representava uma Igreja avessa ao progresso: “D. António Monteiro transformou-se em pouco tempo, aos olhos dos media, no símbolo de uma Igreja ultramontana e passadista. (...) o bispo de Viseu entrou na polémica suscitada pelo referendo, e foi como se um elefante tivesse entrado numa loja de loiça”. Em contrapartida, ele afirmava que as acusações eram “falsas e caluniosas” e que nunca havia proferido qualquer tipo de “ameaça, penas de excomunhão, exclusões eclesiais, condenações, etc.” (VISÃO, n. 275, 1998). Independentemente da veracidade das afirmações, as reações não eram, pelo que consta na documentação, ‘amenas’. A carta enviada pelo leitor Carlos Carranca ao Jornal de Coimbra é um exemplo:

Na minha condição de cidadão português, dirijo-me ao representante da sagrada hierarquia da Igreja Católica, usando da liberdade que as leis da República me concedem.// Na qualidade de Presidente da Comissão Episcopal da Família, tem o senhor bispo proferido algumas afirmações críticas a respeito do referendo sobre a despenalização da interrupção voluntária da gravidez merecedoras da maior atenção para quem procura não passar distraído pela vida. // Afirmações do tipo “todas as mães do país vão ficar com a imagem de assassinas sobre a cabeça”, ou “quem votar favoravelmente ao aborto não é cristão, o que representa ter que sair da Igreja”, de terrorismo verbal, associado a uma linguagem futebolística que compara o sim de um católico à despenalização a “ser benfiquista ferrenho e ir ao seu estádio fritar pelo Porto” são reveladoras do desnorte em que o sector mais conservador da Igreja católica se encontra, a extrema dificuldade que demonstra em conviver com cidadão moralmente livres, capazes de afirmarem o seu desacordo para com a velha hipocrisia salazarista. As afirmações do senhor Bispo pretendem assustar homens e mulheres, castigando-os ao fogo do inferno, reduzindo-lhes a capacidade de afirmação de consciência pessoal, num estilo muito próximo da Igreja no Estado Novo, denunciada pelo Senhor D. António Ferreira Gomes, numa corajosa atitude cristã, revelando as cumplicidades que definia como unidade de corpo e alma.// As apreciações do senhor Bispo D. António Monteiro parecem proferidas por um velho apedrejador de Madalenas, incapaz de entender que este referendo serve para evocar um artigo do código penal e não uma lei canónica da Igreja (JORNAL DE COIMBRA, 17/6/1998).

No entendimento do autor da carta, o bispo de Viseu reagia não apenas à possível vitória do SIM no referendo, mas à perda de poderio por parte da Igreja católica em Portugal, em processo desde o fim do salazarismo. Sua crítica a Dom António Monteiro se amplia para todo

um seguimento conservador da Igreja, que não seria capaz de conviver com a liberdade e com a democracia. Em vários momentos, a missiva afirma a separação entre Estado e Igreja após o 25 de Abril e a laicidade como valor democrático português.

Segundo a carta: “O Senhor Bispo de Viseu representa a velha cultura da obediência, do “come e cala”, que não se adapta aos regimes democráticos, abertos, suficientemente laicos, para fazerem do diálogo o seu fundamento” (JORNAL DE COIMBRA, 17/6/1998). Assim, a defesa do referendo feita por Carlos Carranca se ancora, principalmente, no fortalecimento de um Estado laico em Portugal. Por conseguinte, suas duras críticas ao comportamento do bispo de Viseu apontam para a necessidade de manutenção do poder da Igreja e do controle das consciências.

Aqui, cumpre recuperar a discussão sobre as relações entre Estado e Igreja em Portugal durante o salazarismo, uma vez que, para Carlos Carranca, o Bispo de Viseu tinha dificuldade em aceitar a laicidade estabelecida juntamente com a democracia. Após um período de tentativa de controle do amplo poder da Igreja católica no Estado português, o governo de Salazar representou um retorno à influência do catolicismo. A partir de 1926 mais liberdade foi concedida à Igreja, a fim de se angariar apoio entre os fiéis. A Constituição de 1933, que vigorou até 1974, trouxe em seu art. 45º o princípio da separação entre Igrejas e Estado, embora tenha sido utilizado para reduzir o poder de interferência do governo em assuntos religiosos (MIRANDA, 2014).

Jorge Miranda (2014) divide o Estado Novo em três fases: a primeira, que vai de 1933 a 1951, um pouco mais branda em termos de aproximação entre Estado e Igreja; a segunda, entre 1951, quando a Constituição é alterada e a religião católica se torna, novamente, a religião oficial, até 1971; a terceira, de 1971 em diante, com a inclusão da liberdade religiosa na Constituição e a destituição do catolicismo como religião oficial, sendo denominada “religião tradicional”. De acordo com Fernando Catroga (2006, p. 366), a ditadura estadonovista se definiu como uma “República autoritária e corporativa”, governando sob o lema “Deus, Pátria e Família”. A recatolização promovida por Salazar se evidenciaria, sobretudo, na Concordata de 1940, que impediu a realização de divórcios, trouxe diversas isenções tributárias para a Igreja portuguesa e garantiu a manutenção do ensino religiosos nas escolas (CATROGA, 2006). Na defesa dos princípios democráticos instituídos após a Revolução dos Cravos, a carta escrita para o Bispo de Viseu evidencia o risco de retorno à relação próxima entre Estado e Igreja, tal como acontecia no Estado Novo. Como argumento, essa ideia tem o peso do passado não tão distante para muitos portugueses.

Retomando a pista indicada pela discussão na audiência pública sobre a ADPF, é possível discutir, a partir dos diferentes discursos encontrados na documentação, a unicidade do pensamento dos cristãos sobre o tema do aborto. A posição do bispo de Viseu indica que os representantes do cristianismo, de um modo geral, opunham-se à realização do referendo. Contudo, é fundamental que se coloque em perspectiva esse entendimento. A observação mais aprofundada do debate promovido pelos referendos revela que há muitas nuances sobre o viés religioso na interpretação da questão da despenalização. Por isso, na sequência é feita uma análise sobre referências ao posicionamento de outros representantes cristãos, bem como de outros credos – destacando que o espaço que os católicos ocupam na mídia portuguesa é muito maior. É pertinente notar que, nessa análise, subentende-se a relevância da opinião de religiosos/as para o debate e, ao mesmo tempo, a diversidade desses posicionamentos.

Com relação a outros credos, cristãos ou não, uma reportagem publicada no Diário de Notícias, em 2 de março de 1998, revela como algumas confissões religiosas presentes em Portugal se manifestavam sobre o tema do referendo, apontando para algumas confluências com o que foi visto no debate da ADPF 442. De acordo com a notícia, com exceção da Igreja Católica e da Igreja Ortodoxa, os demais grupos não orientariam seus fiéis sobre como votar na consulta sobre a descriminalização do aborto. O jornal ouviu a opinião de representantes da Comunidade Islâmica, Comunidade Muçulmana Ismaelita, Comunidade Hindu de Portugal, Comunidade Israelita de Lisboa e da Igreja Apostólica Ortodoxa, além da Igreja Baptista, Testemunhas de Jeová e Igreja Cristã Filadélfia. A Igreja Universal do Reino de Deus e Maná Igreja Cristã não manifestaram o posicionamento para a Agência Lusa na ocasião (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 02/03/1998).

Também com aproximações em relação ao que foi visto na primeira parte da coleta de dados, os grupos islâmicos, israelitas e hindus enfatizaram que a decisão referente ao voto era uma questão individual, ainda que as religiões tivessem um consenso sobre o aborto – de modo semelhante ao que foi apresentado pelos debatedores da ADPF 442. No geral, segundo a reportagem, tais credos religiosos estariam de acordo com a realização do aborto nos casos de risco de vida para a mãe ou para o feto (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 02/03/1998).

Entre os cristãos, os posicionamentos foram um pouco mais diversos: o representante dos Testemunhas de Jeová, Pedro Candeias, afirmou que “abortar ‘é tirar intencionalmente a vida de alguém’, independentemente da justificativa, mas que não seria necessário orientar os membros da Igreja em relação ao voto”. Para o pastor Jorge Jacinto, da Igreja Cristã Filadélfia, os fiéis iriam decidir “de acordo com a sua consciência”, pois “em última análise trata-se da sua

liberdade individual”. A Igreja Baptista se opôs à descriminalização do aborto e, apesar de não fazer campanha, afirmou que poderia aconselhar os crentes a votarem pelo NÃO⁸⁰ (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 02/03/1998). Dentre os grupos ouvidos pela Agência Lusa, em 1998, somente a Igreja Cristã Ortodoxa afirmou defender o SIM no referendo:

Já o padre Custódio, da Igreja Apostólica Ortodoxa, referiu que "nas liturgias e outras ocasiões" se aconselhará "o voto a favor da despenalização" do aborto, caso a consulta se realize.// As vidas de sofrimento de muitas crianças, crianças a pedir esmola obrigadas pelos pais, justificam, segundo o padre Custódio, aquela decisão (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 02/03/1998)⁸¹.

Outro exemplo é a posição favorável ao referendo emitida pela Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal (IEPP). No 54º Sínodo, ocorrido em junho de 1998, em Figueira da Foz, a IEPP emitiu uma moção na qual afirmava “não acreditar que a despenalização do aborto possa significar o aumento do número de abortos no país, ou que concorra para a desvalorização da vida” (DIÁRIO ÀS BEIRAS, 17/06/1998). Além disso,

Na moção, a IEPP considera que a lei recentemente aprovada na Assembleia da República “merece o apoio de cristãos e não cristãos, devendo todos os portugueses cooperar para minorar o sofrimento das mulheres, que se debatem com o problema de gravidez indesejáveis, e para pôr fim às vergonhosas negociatas dos abortos clandestinos” (DIÁRIO ÀS BEIRAS, 17/06/1998).

De certo modo, a Igreja Presbiteriana explicita sua posição favorável à lei aprovada pela AR. De acordo com o debate do Sínodo, o planejamento familiar e o uso de métodos contraceptivos igualmente deveriam integrar as medidas necessárias ao governo, a fim de reduzir o sofrimento das mulheres com a gestação indesejada. Em detrimento da defesa da vida que recai sobre o feto em gestação, a IEPP parece priorizar a situação das mulheres. Como fio da discussão, esse posicionamento destaca que os argumentos cristãos, de cunho moral, dissolvem-se em debates ampliados, de caráter histórico, social e econômico, havendo, portanto, múltiplas possibilidades de entendimento sobre a pergunta proposta pelo referendo.

⁸⁰ A documentação analisada traz muitos outros pontos de vista e abordagens dos/as cristãos/ãs sobre o tema, que podem variar conforme a igreja em questão e o contexto da fonte, além de outros fatores. Exemplo disso é a reportagem do Público, de janeiro de 2007, que fala sobre a Aliança Evangélica: “A Aliança Evangélica Portuguesa comunicou ontem a sua tomada de posição relativamente ao referendo sobre a despenalização do aborto. ‘Em traços gerais, somos a favor da vida e contra o aborto. Não aprovamos, portanto, a interrupção voluntária da gravidez até às dez semanas, conforme será referendado no próximo dia 11 de Fevereiro’, indica em comunicado. Para sustentar a posição, tomada por unanimidade em assembleia geral, a Aliança indica, em parceria com a Associação Cristã Evangélica de Profissionais de Saúde, ‘dez razões’ para votar ‘não’: ‘o aborto é contra a vida’; ‘contra a mulher’; ‘contra o homem’; ‘contra a criança’; ‘contra a família’; ‘contra a consciência’; ‘contra a dignidade humana’; ‘contra o direito à diferença’; ‘contra a ética’; e ‘contra Deus’” (PÚBLICO, 6/1/2007). Nesse caso, os argumentos incluem desde uma oposição motivada pela defesa da mulher até a defesa de Deus.

⁸¹ Aqui, é interessante pontuar que o representante da Igreja Ortodoxa foca o sofrimento das crianças, mas não o das mulheres.

Para a compreensão desses posicionamentos e orientações, é válido recuperar a categoria das “dissidências” que, no entendimento de Vaggione (2006), complementa a noção de “secularismo estratégico”. Na tentativa de romper com a oposição entre secular e religioso, o sociólogo argentino propõe uma atenção especial para as dissidências, ou seja, para os discursos de origem religiosa que não correspondem a um posicionamento oficial, ortodoxo e/ou hegemônico. Segundo ele, esse par religioso/secular se sobrepõe ao conservador/progressista, ignorando as discontinuidades frequentes da polarização. Por isso, o autor sugere um olhar mais abrangente para as participações religiosas na vida pública, com enfoque para os discursos dissidentes. Como exemplo de dissidência, ele menciona o grupo Católicas pelo Direito de Decidir, que surgiu nos Estados Unidos e rapidamente se espalhou pela América Latina – grupo com representação na audiência pública sobre a ADPF 442. Assim como outros dissidentes, as Católicas pelo Direito de Decidir se vinculam às igrejas e fazem, internamente, a crítica à doutrina.

Em um paradigma rígido de secularização, os dissidentes deveriam ser afastados da esfera pública, porém, para Vaggione (2006), essa perspectiva tira a dimensão “libertadora” que atravessa a própria religiosidade. Para ele,

Em vez de reforçar a secularização, é importante gerar marcos políticos e jurídicos que permitam um registro mais completo dessas dissidências. Não se trata de excluir o religioso da esfera pública, de despolitizá-lo, mas de inscrevê-lo de forma completa, com fraturas e pluralismos. Se para a hierarquia católica a solução é manter esses dissidentes dentro dos limites organizacionais, evitando seu registro público, teorias como a secularização favorecem indiretamente essa “privatização” dos dissidentes. A secularização, ao excluir o discurso religioso da arena pública, apenas exclui dissidentes e fraturas, uma vez que a doutrina oficial é reinscrita, da mesma forma, de múltiplas maneiras. O desafio consiste em uma politização completa do fenômeno religioso que inclui também suas vozes plurais (VAGGIONE, 2006, p. 65-66, tradução nossa)⁸².

Tal proposta de Vaggione (2006) orienta a análise feita nesta tese. Por isso, é fundamental pensar a multiplicidade dos discursos religiosos sem sobrepor religioso a conservador e secular à progressista. Nesse sentido, outro caso de dissidência digno de nota é de Mário de Oliveira, diretor do Jornal Fraternizar. Em junho de 1998, ele assinou um complexo

⁸² No original: *En vez de reforzar la secularización es importante generar marcos políticos y legales que permitan una inscripción más cabal de estas disidencias. No se trata de excluir lo religioso de la esfera pública, de despolitizarlo, sino de inscribirlo de manera completa, con fracturas y pluralismos. Si para la jerarquía católica la solución es mantener estas disidencias dentro de los límites organizacionales, evitando su inscripción pública, teorías como la secularización favorecen, indirectamente, esta ‘privatización’ de las disidencias. La secularización al excluir el discurso religioso de la arena pública sólo excluye las disidencias y fracturas ya que la doctrina oficial se reinscribe, igual, de múltiples maneras. El desafío consiste en una politización completa del fenómeno religioso donde se incluyan, también, sus voces plurales”.*

Editorial em seu jornal defendendo a realização do referendo e a descriminalização do aborto. Na capa do número, vê-se a chamada: “Director do Fraternizar [Mário de Oliveira] com posição diferente da dos bispos portugueses”. Outro elemento interessante é que ele assina o editorial como Padre Mário de Oliveira⁸³, reforçando o caráter dissidente de sua fala:

Como é sabido de toda gente, os bispos católicos portugueses são contra o aborto. Também eu sou. E também o são, sem dúvida, todos ou quase todos os portugueses, mulheres e homens, desde os mais novos aos mais velhos. Aliás, todos os seres humanos de bom senso são contra o aborto pelo aborto. // Mas os bispos católicos portugueses são contra a lei que despenaliza o aborto, mesmo que este venha a ser realizado, a pedido da mulher, dentro das dez primeiras semanas de gravidez, num estabelecimento hospitalar. E eu, padre católico da mesma Igreja dos bispos portugueses, sou a favor dessa lei. E, como eu, certamente a maioria das mulheres e homens de Portugal (JORNAL FRATERNIZAR, 14/06/1998).

Primeiramente, Mário de Oliveira demarca a diferença entre o seu posicionamento e o dos bispos católicos portugueses. Essa distinção é relevante porque remete à não coincidência entre o que afirma a ortodoxia da Igreja e como os fiéis, ou mesmo os representantes católicos, a entendem. Neste ponto, recorreremos à noção de “ortoprática”, proposta por Nicola Gasbarro (2006), que contrapõe à “ortodoxia”. Para o autor, a vivência da fé não se resume ao sistema ortodoxo de crenças que compõe a religião. Por isso, no estudo das religiões, o antropólogo sugere que se observe as práticas religiosas, sem se restringir apenas ao dogma e/ou à ortodoxia (PETERS, 2015). De modo semelhante, a vivência dos/as fiéis católicos/as em Portugal não se alinha facilmente aos posicionamentos oficiais da Igreja, como explicita o Editorial escrito pela Padre Mário. O trecho a seguir demonstra sobremaneira esse aspecto:

Tenho para mim, que os bispos católicos portugueses, ao decidirem entrar na campanha do referendo, do lado do “não” à lei da despenalização do aborto, tal como ela foi aprovada na Assembleia da República, estão a prestar um mau serviço a Deus e à humanidade, pois, com essa postura, dão a entender que preferem a hipocrisia e a defesa da vida dos interesses estabelecidos os donos de certas clínicas privadas, nas quais, todos os dias, se realizam abortos clandestinos, em lugar de preferirem, como lhes competia, a misericórdia, o amor, a compreensão, o acolhimento, a tolerância, a solidariedade, e também a verdade liberta (JORNAL FRATERNIZAR, 14/06/1998).

A leitura de Mário de Oliveira é de que a decisão dos bispos portugueses vai de encontro às pregações de amor, solidariedade e acolhimento do Deus cristão. Por isso, seu posicionamento é de defesa do referendo e da lei aprovada na Assembleia da República. Nesse sentido, sua argumentação, de modo semelhante ao que fez a pastora Lusmarina na audiência

⁸³ Não foi explicitado, ao menos com as consultas biográficas possíveis, se Mário de Oliveira abandonou o sacerdócio, ainda que, em algumas referências, ele seja chamado de ex-padre. Por isso, foi mantido o modo como ele mesmo assinou o Editorial do Fraternizar.

pública sobre a ADPF 442, se ampara em trechos bíblicos que, no entendimento dele, são fundamentais para romper com a hipocrisia dos bispos:

Ora, é de misericórdia e tolerância, de compreensão e de verdade, que todas e todos precisamos. Não de crueldade. Nem de cinismo moralista. Aliás, misericórdia é também o que Deus mais aprecia. “Misericórdia quero, não sacrificio (= religião)”, diz Deus pela boca do profeta Oseias (6, 6). Uma afirmação fecundamente subversiva e libertadora que Jesus de Nazaré não hesitou em subscrever e proclamar com firmeza (Mt 9, 13), frente ao cinismo e à crueldade moralista e legalista dos fariseus do seu tempo, sempre prontos a lançar a primeira pedra contra supostas mulheres adúlteras (Jo 8, 1-11), mas totalmente incapazes de, alguma vez, lhes estenderem a mão e de se fazerem próximos delas, nas suas contínuas aflições e generalizadas situações de opressão (JORNAL FRATERNIZAR, 14/06/1998).

Aqui, o uso do texto sagrado para criticar os bispos em campanha pelo NÃO serve de recurso estratégico. Do mesmo modo como o secularismo estratégico possibilita uma argumentação secular contra argumentos científicos, a justificativa apresentada por Mário de Oliveira e por muitos outros recorre aos fundamentos do cristianismo para se opor aos discursos religiosos sobre o tema do aborto – novamente, com aproximações a argumentos utilizados pela pastora Lusmarina na audiência pública junto ao STF.

Em seu Editorial, Mário de Oliveira discute ainda um dos principais pontos debatidos sobre o aborto: o início da vida. Um dos argumentos centrais usados pelos opositores da descriminalização da IVG é de que a vida se inicia no momento da concepção, algo que poderia se embasar em evidências científicas, como sustentado por Dom José Policarpo em sua entrevista. Contudo, tanto do ponto de vista científico, quanto do ponto de vista moral, essa ideia não se mostra como resolvida. Sobre essa questão, Mário de Oliveira afirma:

A argumentação é hábil e parece irrefutável. Mas é um equívoco. Porque é preciso que se diga, com frontalidade, que nem toda fecundação no útero numa mulher, é automaticamente humana. Não basta que o espermatozóide de um homem se encontre com o óvulo no útero da mulher, para logo se poder falar em fecundação humana. // Somos seres humanos, não somos simples animais. E distinguimo-nos dos animais, por sermos capazes de criar projectos de vida e de vivermos para os realizar. // Ora, uma filha/um filho, para ser verdadeiramente humano, há-de ser planeado e desejado. Não pode ser fruto dum acidente de percurso, dum fatalidade, dum falhanço técnico na aplicação dos métodos de contracepção (JORNAL FRATERNIZAR, 14/06/1998).

O que ele discute, portanto, é a complexidade do conceito de “vida”. É possível dizer que há uma vida sem projeto? Sem expectativas? A argumentação demonstra o quanto esse debate é perpassado por múltiplas chaves de interpretação. A pergunta sobre as motivações da Igreja em participar de modo tão incisivo dessa discussão, feita pela revista Visão a Dom José Policarpo, igualmente é respondida por Mário de Oliveira. Em um adendo feito ao final de seu Editorial, diz ele:

Desculpem, mas não resisto a deixar ainda à reflexão de todas e todos nós, mais umas quantas incômodas perguntas. Creio que também oportunas. Ei-las: // Mas, afinal, o que é que faz correr tanto e com tanta fúria o alto clero e outros eclesiásticos católicos, frades e freiras incluídos, e mesmo alguns leigos e leigas, contra a Lei de despenalização do aborto? Será, como dizem, o amor à vida humana? Ou, pelo contrário, é o ódio ao sexo e, sobretudo, ao prazer sexual, e, em última instância, o ódio à liberdade? // Se fosse o amor à vida humana, não teria sido outro, muito outro, ao longo dos séculos passados, o comportamento de todos eles e das instituições que representam? Alguma vez teriam feito, por exemplo, a caça às bruxas, as Cruzadas, a Inquisição e as fogueiras contra os heréticos? Alguma vez teriam excomungado irmãos e irmãs da mesma comunhão eclesial, só porque têm a audácia de pensar e viver a fé cristã duma maneira outra, totalmente despojada do poder, da riqueza, do moralismo beato, e na alegria e na liberdade? Alguma vez teriam embarcado num tipo de espiritualismo esquizofrênico, como parece ser aquele que, ainda hoje, se vive em conventos de todo o tipo, onde se confunde a vida consagrada com desprezo do próprio corpo e com total abstenção de vida sexual e afectiva, e onde quem lá entra nunca mais deve pensar em ter filhas e filhos? (JORNAL FRATERNIZAR, 14/06/1998).

Em resumo, o Editorial tem vários pontos que desconstroem as narrativas adotadas por uma ala da Igreja. Um deles, mais formal, é o uso da linguagem inclusiva, o que lhe leva a adotar o feminino na frente do masculino. Esse tipo de linguagem é mais frequente nos estudos feministas e não parece comum nos documentos analisados, sobretudo, em 1998. Outro, é o questionamento do mérito do controle da sexualidade e do prazer pela Igreja. Sobre o aborto, ele condena o posicionamento dos padres e bispos da Igreja católica, posicionando-se contra o uso do argumento da vida no momento da concepção. Ele também mostra como a Igreja historicamente atentou contra a vida das pessoas, o que fragiliza seu próprio argumento de defesa da vida a qualquer preço.

Aqui, a argumentação de Mário de Oliveira destaca algo que não parece tão evidente: a ausência de um posicionamento fixo da Igreja católica sobre o aborto. Para Jane Hurst (2000), “A opinião dos eruditos da Igreja em relação ao aborto nunca foi unânime. O debate continua atualmente” (p. 9). Somente a partir de 1869 o entendimento geral da Igreja sobre a interrupção da gestação passou a ser o da condenação. Contudo, mesmo com a adoção do aborto como um pecado grave segundo o Direito Canônico, a discussão persiste.

Nessa perspectiva, Jane Hurst (2000) faz uma distinção entre duas funções da igreja. A primeira diz respeito ao papel legislativo, personificado no Código de Direito Canônico, que define regras e punições para todas as pessoas católicas. A segunda função é a educadora, conhecida também como magistério. O magistério é responsável pelas questões da fé e da moral. Nesses quesitos, o papa é considerado “capaz de ensinar de modo infalível” (HURST, 2000, p. 10). É curioso observar que a questão do aborto não faz, nem nunca fez parte do

magistério e, por isso, não é regida pela infalibilidade papal. Por essa razão, de acordo com a autora, o debate em relação ao tema é muito mais “aberto” do que geralmente se imagina:

Isso significa que, apesar de o recurso ao aborto ser motivo de excomunhão – uma decisão legislativa –, a base teológica dessa pena ainda não foi adequada e ‘infalivelmente’ elaborada como ensino da Igreja. Os teólogos ainda não solucionaram de maneira consistente certos problemas teológicos relativos ao aborto” (HURST, 2000, p. 10).

A questão da vida, diferentemente do aborto, sempre foi tratada como um princípio, seja pelo magistério, seja pela função legislativa. No entanto, não há um entendimento consolidado sobre o surgimento da vida e, conseqüentemente, a realização do aborto. Até 1869, a maior parte dos teólogos defendia que o feto se tornava um ser humano após algum tempo de gestação. Por isso, não há, desde sempre, uma implicação direta entre o aborto e a oposição à integridade da vida humana.

A autora destaca, ainda, do mesmo modo que Mário de Oliveira, a existência de uma outra faceta da oposição ao aborto feita pela igreja católica: a da sexualidade. A igreja ensina que o ato conjugal deve ser aberto à procriação, sendo o aborto é considerado pecaminoso porque é um indicativo de união sexual sem a intenção de procriar: “Além do argumento segundo o qual a vida humana é sagrada desde o momento da concepção, a posição da igreja sobre a sexualidade é uma das mais importantes razões para condenar o aborto” (HURST, 2000, p. 11). O argumento do sexo, contudo, tem menor peso no debate do que a defesa da vida, o que pode ser explicado por um controle estratégico dos discursos, de modo a se adequar ao contexto sociocultural português (e em outros países, como veremos no Brasil).

Sobre a questão das práticas sexuais, é válido discutir como a ideia do controle dos corpos se articula à condenação do sexo pelo cristianismo – condenação essa que também fixa um padrão cis gênero e heteronormativo. Nas sociedades ocidentais, a religião cristã tem um papel central na construção dos estereótipos de gênero, uma vez que o cristianismo contribuiu sobremaneira para as normas culturais do “ser homem” e dos “ser mulher”. No âmbito da mitologia judaico-cristã, Eva e Maria servem de modelos para os atributos esperados de uma mulher, ou seja, à ideia de feminilidade: a tentação e o pecado, representados por Eva, e a virgindade e a pureza, ligados à figura de Maria (SANTOS; SANTOS; DUARTE; BARRADAS; ALVES, 2010).

O livro de Uta Ranke-Hainemann (2019), intitulado *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica*, é um dos principais estudos para pensar o modo como a teologia católica se posicionou em relação à sexualidade, aos prazeres e às mulheres. No que

diz respeito a essas, o argumento da autora é de que a hostilidade de Jesus Cristo aos prazeres, conforme o que se interpreta da Bíblia Sagrada, teria desvalorizado as mulheres, assim como boa parte das pessoas comuns:

A hostilidade de Jesus ao prazer também teve consequências para a imagem que os teólogos faziam das demais mulheres. A imagem que oferecem é de inferioridade. Só servem para ter filhos, a menos que dediquem à autosantificação, como fazem as virgens. Mas não se pode fazer filhos sem fazer sexo e sem a mulher ser "maculada pela presença do sêmen masculino". Assim, a hostilidade de Jesus ao prazer significou que o desfrute do prazer sexual seria excluído do casamento cristão, tanto quanto possível, e muitas vezes sujeito a ameaças de condenação eterna (RANKE-HEINEMANN, 2019, p. 10).

Recorrendo a um profundo conhecimento da Teologia, Uta Ranke-Heinamann (2019) demonstra como a prática da homossexualidade, do aborto, da contracepção e da masturbação (onanismo) foram condenadas pela igreja católica no decorrer da história. Em sua análise, a autora demonstra como os escolásticos, principalmente Agostinho e seus seguidores (Alberto Magno e Tomás de Aquino), foram grandes responsáveis pela propagação de uma visão da mulher como ser inferior. Ela aponta o século XIII como “apogeu da difamação misógina”, reforçando que a demonização do sexo e a noção de mulher como “homem mal gerado ou deficiente” (RANKE-HEINEMANN, 2019, p. 199) ganharam força nesse momento, repercutindo até o século XX.

Para Teresa Toldy (2010), a Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios (11,3) serve de fundamento principal para uma hierarquização que submete as mulheres aos homens. Ao afirmar que “a cabeça de todo o homem é Cristo, a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus” (apud TOLDY, 2010, p. 173). O excerto bíblico, assim como várias outras passagens do texto sagrado, estabelece uma assimetria que coloca a mulher abaixo do homem, e o homem abaixo de Deus. Dessa forma, cria uma matriz de interpretação teológica pautada pela exclusão das mulheres. A referência à Eva e ao pecado original justifica a inferioridade da mulher, uma vez que ela representa a tentação. Segundo Toldy (2010, p.173),

esta cosmovisão ‘empurrou’ a maioria das mulheres para o domínio do privado, do lar, e para os papéis sociais relacionados com ele, universo único onde seria possível manter o seu espírito e o seu corpo ‘inferiores e pecaminosos’ resguardados da perdição (para si e para os outros).

É interessante observar que a leitura sobre a inferioridade da mulher e sua restrição ao espaço doméstico não se restringem ao discurso teológico. Nas sociedades ocidentais, tal visão se torna parte de uma estrutura sociocultural que, a despeito da separação entre Estado e Igreja, segue com forte prevalência até a atualidade, embora mudanças e conquistas feministas tenham marcado o século XX. É importante ressaltar que essa cosmovisão, explicitada por Toldy (2010)

não inclui todas as mulheres, pois exclui camponesas, operárias brancas e quase todas as mulheres racializadas. Essa diferenciação também se pauta pelas normas do cristianismo, consolidadas nos Estados modernos capitalistas e no processo de colonização⁸⁴.

Na justificativa teológica para o controle dos corpos e da sexualidade, o sexo, do ponto de vista cristão, está diretamente vinculado ao matrimônio e à geração de descendentes. Logo, toda prática sexual pode ser entendida como pecado, exceto nas condições aceitáveis para a procriação. A virgindade da mãe de Jesus Cristo atesta que o filho de Deus foi concebido sem pecado, ou seja, sem a necessidade da prática sexual. Às mulheres, cabe se aproximar, ao máximo, do ideal representado por Maria. Na impossibilidade da gestação sem pecado, a recusa do prazer, a devoção ao marido e a vocação materna servem de norte para que não se tornem Evas. Dessa forma, os corpos devem ser negados, porque há a marca do pecado original.

Em um primeiro momento, é possível imaginar que o processo de secularização poderia romper com a imagem de controle e pecado que circunda as mulheres. Afinal, com a redução da influência religiosa sobre a sociedade ocidental, tais compreensões perderiam o sentido. Contudo, estudos como o de Vaggione (2006) e Scott (2018) mostram que há uma grande cisão na abordagem da separação entre religiões e espaço público quando ela é observada de um ponto de vista do gênero ou das diferenças sexuais. Juan Marco Vaggione (2006) observa que a efetiva separação entre Estado e Igreja surge como uma espécie de mantra democrático, aparentemente capaz de garantir as demandas dos grupos feministas e de minorias sexuais. No entanto, para ele, ainda que se reconheça a importância do tema do Estado laico, é também nele que se encontram as imposições para uma ampliação dos direitos dessas minorias. Já Joan W. Scott (2018) argumenta, como dito antes, que o secularismo muitas vezes barganha com as mulheres o acesso a direitos, sobretudo as brancas e ocidentais, a fim de manter o seu poder, sustentado pela diferenciação entre os sexos e pela hegemonia dos homens.

⁸⁴ No artigo *Rumo a um feminismo descolonial*, Maria de Lugones (2014) parte da noção de modernidade, entendendo-a como uma forma de organização ontológica do mundo em categorias que são sempre homogêneas, atômicas e separáveis. Assim, o sistema moderno, pautado em uma visão eurocêntrica de sociedade, operaria uma divisão entre humanos e não-humanos. De um lado estão os homens brancos detentores de razão e inteligência e as mulheres brancas, vistas como reprodutoras de raça e capital. Do outro, os negros e índios, que não são civilizados e, por isso, são considerados como não-humanos. Com essa divisão dicotômica, as mulheres indígenas e negras não podem ser incluídas nem na noção universalizada de mulher, nem na categoria dos não civilizados. Dessa forma, fica nítida a impossibilidade de interseccionar essas categorias. A crítica de Lugones se dirige principalmente às teorias feministas que, ao generalizar a categoria mulher, invizibilizam as especificidades da mulher negra ou da mulher indígena, por exemplo, reproduzindo a dicotomia colonial moderna. Assim, a modernidade é vista pela autora de forma crítica, com grande ênfase para os aspectos colonizadores e pela exclusão das mulheres não brancas desse processo.

Nesse ponto, vale a pena questionar: se não uma efetiva ruptura com o religioso, então, é possível dizer que o processo de secularização é inválido como categoria de análise? Essa é uma discussão relevante, pois se relaciona diretamente com a questão do aborto a partir de um viés religioso. Se a hipótese de que o pensamento religioso serve de entrave para a despenalização do aborto está correta, faz-se necessário refletir sobre o lugar desse pensamento em uma sociedade que se pretende secularizada. Ao mesmo tempo, é preciso notar que a imagem pejorativa das mulheres, bem como a ideia de controle sobre seus corpos, excede os limites da religião e aparecem, na modernidade ocidental, em esferas seculares da vida social, como a ciência, a justiça e o próprio Estado. Esses são alguns dos aspectos que pelos quais a presente cartografia busca se enveredar.

Voltando para as pistas indicadas pelos documentos, até o momento, a análise da documentação teve como foco os textos referentes ao primeiro referendo, realizado em 1998. No entanto, há várias continuidades no modo como representantes religiosos trataram a questão antes da consulta popular de 2007. Alguns atores, como é o caso de Dom José Policarpo, permaneceram em destaque no debate público sobre o tema. Dom António Monteiro, por outro lado, faleceu anos antes do segundo referendo, sendo sucedido por outro Bispo, um pouco mais comedido. A discussão seguiu por caminhos complexos e diversos, embora a participação da Igreja católica permaneça significativa. O texto de Manuel Raposo, intitulado *Os nossos fundamentalistas*, publicado na revista de esquerda Política Operária, em 2007, aborda os discursos mais radicais adotados pelos católicos, sobretudo na Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) que ocorreu no final de 2006:

Quando, em Outubro do ano passado, o cardeal patriarca de Lisboa [D. José Policarpo] sugeriu que a Igreja se absteria de fazer campanha no referendo sobre a despenalização do aborto, houve quem pensasse que a Santa Madre optaria por uma posição neutral, ou mais moderada. Puro engano. Em novembro, a Conferência Episcopal Portuguesa ditou a tática, desautorizando o cardeal e avançando com argumentos medievais. Ficou assim dada a ordem de soltura às vozes mais cavernícolas, como a do bispo transmontano que comparou o aborto à execução de Saddam Hussein; ou a desse outro que ameaçou de excomunhão automática e de privação de enterro religioso os católicos que votem sim.// Na assembleia de Fátima, os bispos não se limitaram a opinar pró ou contra: puseram em causa a legitimidade do Estado para legislar sobre o assunto por considerarem o aborto um crime “em si”, insusceptível por isso de ser descriminalizado. O arcebispo de Braga afirmou concretamente que a Igreja “não pode reconhecer como constituído, na sua vertente legislativa, competência para liberalizar o que, por sua natureza, é crime”.// Recuperando assim o obscurantismo renitente de João Paulo II - que tratava o aborto como um crime “que nenhuma lei humana pode legitimar” - teríamos então, de acordo com o senhores bispos, uma esfera situada fora da alçada do Estado e subtraída ao poder dos cidadãos, em que as leis seriam ditadas pelos conceitos da Igreja. Mas não é por este tipo de concepções que certo clero islâmico é apelidado de fundamentalista e acusado, pelo Ocidente e pela Igreja, de não ter saída da Idade Média, de não ter

feito a sua “revolução democrática”, de não respeitar a liberdade e os direitos individuais, de não ser “civilizado”? // Sem o dizer, a Conferência Episcopal Portuguesa reivindica para si uma espécie de Direito exclusivo, inapelável, a aplicar ao caso do aborto. A sua “chária” (POLÍTICA OPERÁRIA, N. 108, 2007).

O posicionamento do autor do texto se opõe visivelmente ao dos bispos portugueses, tachados por ele de fundamentalistas. Segundo o trecho, a decisão da CEP foi tomada em detrimento da opinião de Dom José Policarpo, ou seja, de uma maior neutralidade da Igreja na campanha do referendo, o que evidencia algumas divergências entre os representantes católicos sobre a despenalização do aborto. De acordo com o Diário de Coimbra, publicado em 14 de novembro de 2006, a Conferência Episcopal, realizada naquele mês em Fátima, reafirmou a posição contra o aborto da Igreja:

O presidente da Conferência Episcopal Portuguesa (CEP), D. Jorge Ortiga, reafirmou a posição da Igreja contra o aborto, criticando o poder político e rejeitando o “direito a abortar” por parte da mulher. // Falando ontem em Fátima, na abertura da Assembleia Plenária da Conferência Episcopal (CEP), o arcebispo-Primaz de Braga disse que é “com palavras claras” que a Igreja exprime a sua posição, mesmo que isso leve a que a situem “no espaço dos retrógrados em confronto com outros países”. // “Somos inequivocamente pela vida desde a concepção até à morte”, disse D. Jorge Ortiga para, logo em seguida, reafirmar “a malícia intrínseca de todo o aborto provocado”, que “constitui gravíssimo atentado à vida humana inocente e indefesa” (DIÁRIO DE COIMBRA, 14/11/2006).

A decisão da CEP, portanto, é pela manutenção de um posicionamento categórico da Igreja católica portuguesa contra a descriminalização do aborto. Nos meses seguintes, o que se observou, no escopo amplo dos documentos analisados, foi a participação de diferentes líderes católicos nos movimentos pelo NÃO no referendo de fevereiro de 2007, ainda que essa ofensiva mais direta não fosse adotada por todos, como foi o caso de Dom José Policarpo, por exemplo.

Um exemplar dessa investida mais “dura” por parte da igreja foi panfleto da Cruzada Internacional do Rosário de Fátima, intitulado *A vida concebida jamais será vencida*⁸⁵. Este se apresentava como uma “Carta aberta ao Povo Português sobre o Referendo de 11 de fevereiro” e afirmava que o dever dos católicos era votar NÃO:

Ao aproximar-se o referendo nacional do 11 de Fevereiro sobre a “liberalização” da lei do aborto em Portugal, escrevemos esta Carta Aberta com a consciência da extrema gravidade da situação. Porque o Povo Português encontra-se numa encruzilhada, e dentro de alguns dias o rumo que escolher irá determinar não só o destino de inúmeras vítimas inocentes no ventre materno, mas também o destino da nossa própria Nação (CRUZADA INTERNACIONAL DO ROSÁRIO DE FÁTIMA, s/d)

⁸⁵ Enquanto eu consultava este documento no CD25, em Coimbra, uma outra usuária do arquivo se aproximou e comentou que o título do panfleto era uma apropriação de um dos motes do 25 de Abril (1974): “o povo unido jamais será vencido”.

O panfleto era um apelo aos fiéis do catolicismo em Portugal, a fim de conter as mudanças na legislação sobre o aborto. Mais do que isso, argumentava contra a separação entre Estado e Igreja: “Os Católicos não podem aceitar a ideia absurda e vil de que um povo pode ser Católico sem que a sua Nação o seja também. Não dizemos, ao rezar o Pai Nosso: ‘Venha a nós o Vosso reino, seja feita a Vossa vontade assim na terra como no céu?’” (CRUZADA INTERNACIONAL DO ROSÁRIO DE FÁTIMA, s/d).

Tal argumento revela uma ruptura com a noção de Estado laico, algo que nem sempre aparece entre os representantes religiosos. Contudo, o panfleto é um dos documentos mais contundentes e explícitos no apelo aos cristãos, o que talvez possa ser explicado pelo caráter panfletário da fonte, que se direciona para um público específico e não para a população em geral, como é o caso dos jornais de grande circulação. Logo, o discurso menos secularizado é revelador do chamado da instituição religiosa aos/às fiéis:

A Igreja recebeu do próprio Deus autoridade para explicar e defender a lei natural na sociedade política – e ainda mais um país católico como Portugal. A Igreja ensina que nenhum legislador, em nenhum país, está isento da lei natural, e que as leis de todas as nações, especialmente das nações católicas, devem conformar-se com a lei natural. Como João Paulo II recordou, citando novamente S. Tomás: “Toda a lei feita pelos homens pode chamar-se lei, na medida em que deriva da lei natural. Mas se, de algum modo, se opõe à lei natural, não é, na realidade, uma lei, mas antes uma corrupção da lei.” (CRUZADA INTERNACIONAL DO ROSÁRIO DE FÁTIMA, s/d)

A discussão sobre a lei natural é um ponto importante no entendimento de como se definem as regras sociais. Aqui, fica evidente que para alguns fiéis da Igreja católica portuguesa a legislação não é, necessariamente, laica. Há também o aspecto da legitimação do Estado, uma vez que, subliminarmente, a argumentação do panfleto rompe não somente com a laicidade, mas com a própria democracia portuguesa. Em linhas gerais, o documento afirma que com um povo majoritariamente católico, Portugal não poderia se pautar por valores não cristãos e, consequentemente, por uma lei que não fosse a Lei Natural.

Dessa forma, o argumento evidencia uma aparente contradição no processo de despenalização do aborto: se o país é em sua maioria composto por pessoas católicas, como uma lei que se opõe à doutrina cristã foi aprovada em um referendo? Ainda que o resultado não tenha sido vinculativo, as pesquisas realizadas apontavam para decisões muito diversas entre católicos/as para o voto no referendo. Destaca-se, assim, uma separação entre a ortodoxia e a prática, bem como entre a doutrina católica, a atuação de seus representantes (padres, bispos e etc.) e os fiéis. Não há consenso entre cristãos e cristãs sobre o tema do aborto. O debate é continuamente transformado por diversos elementos que podem ser resumidos a um posicionamento ou a uma base comum de argumentos.

Após a realização do referendo de 1998, como analisado anteriormente, houve uma mudança na abordagem do assunto, principalmente com a ampla cobertura midiática dos julgamentos de mulheres que fizeram aborto. Esse elemento se torna perceptível na discussão que antecede o referendo de 2007, atravessando muitos discursos feitos àquela época. No panfleto da Cruzada Internacional do Rosário de Fátima, a penalização da mulher surge como algo a ser discutido, mas não com uma legislação que descriminalizasse o aborto:

Os propagandistas do aborto dizem que é “cruel” penalizar uma mulher por fazer um aborto em circunstâncias difíceis. Mas não há nada de “cruel” em proteger legalmente as vidas das crianças inocentes por nascer, especialmente quando tantas mulheres sofrem pressões dos companheiros, parentes e amigos para abortarem os filhos que elas, no fundo, gostariam de ter e de amar. Quantas crianças não foram salvas, e quantas mães não deram à luz a filhos que vieram a ser objecto do seu amor, só por haver uma lei que impedia a destruição de vidas inocentes por causa de mulheres sujeitas a diversas pressões? (CRUZADA INTERNACIONAL DO ROSÁRIO DE FÁTIMA, s/d)

Pela argumentação apresentada no trecho, a aparente crueldade da penalização da mulher seria minimizada pela defesa da vida das crianças inocentes. Soma-se à ideia salvacionista da Igreja, a denúncia de coação das mulheres por pessoas próximas para renunciar à gestação. Dessa forma, a legislação poderia proteger as mulheres na medida em que impediria que cônjuge ou familiares as obrigassem a abortar. O argumento parece dialogar com os discursos que enfatizavam a vida da mulher, principalmente, o lema do aborto como uma questão de saúde pública. É preciso lembrar que, após os julgamentos de mulheres que realizaram aborto, havia uma maior sensibilização das pessoas para suas vidas e, principalmente, para a não criminalização. Logo, era estratégico visibilizar uma narrativa de que as mulheres poderiam estar sujeitas a pressão de outras pessoas na decisão da interrupção da gestação, e que caberia sua proteção e defesa.

De modo geral, a Igreja manteve uma postura mais permissiva sobre a penalização das mulheres. Dom Ilídio Leandro, o bispo que sucedeu a Dom António Monteiro em Viseu, era enfático ao afirmar que a punição de mulheres não deveria ser o foco da legislação sobre o aborto:

O bispo de Viseu esclareceu ontem que apenas votaria “sim” no referendo de 11 de Fevereiro caso a questão posta a votação falasse exclusivamente na “despenalização da mulher” e não em três questões que considera “independentes entre si”. (...) D. Ilídio Leandro reafirmou que, se apenas estivesse em causa a despenalização da mulher, votaria “sim”, porque discorda da lei actual, considerando que, antes da mulher, deveriam ser penalizados o Estado, os companheiros das mulheres e os profissionais de saúde. “A mulher é a última, é a vítima de toda a situação do aborto”, disse. Na sua opinião, o Estado deveria ser o primeiro a ser criminalizado, porque “tem a lei que tem em relação a natalidade, à defesa da mulher”. Depois seria “o companheiro, porque se há uma mulher grávida há também um homem”, e “o pessoal

de saúde, que em todas as circunstâncias deve ser a favor da vida” (DIÁRIO DE COIMBRA, 25/01/2007).

O trecho evidencia a despenalização da mulher, bem como se opõe à lei vigente, mas questiona a pergunta feita no referendo e os reais responsáveis em uma tentativa de criminalizar a prática do aborto. Em certa medida, é possível afirmar que os representantes católicos, após os julgamentos dos últimos anos, também saíram em defesa das mulheres (ao menos de modo estratégico na discussão). Dom José Policarpo, igualmente, posicionava-se pela não culpabilização das mulheres. Nesse sentido, a fala de Dom Ilídio Leandro é significativa, porque elucida a responsabilidade tanto do parceiro quanto do Estado. O Estado seria o primeiro em termos de responsabilidade, por não oferecer serviços adequados que sirvam de alternativa para a mulher que vive uma gravidez indesejada. Na sequência da reportagem, é dito que o bispo

Apelou também à sociedade, à Igreja e à família para que surjam “intervenções mais solidárias, mais capazes de acompanhar uma mulher que esteja de facto numa situação de abandono de acompanhar situações em que uma mulher pode não querer filhos” (DIÁRIO DE COIMBRA, 25/01/2007).

O apelo destaca, mais uma vez, a preocupação com a mulher. No entanto, como foi analisado anteriormente, há na história da Igreja católica, tanto do ponto de vista prático quanto do teológico, uma imagem de inferioridade das mulheres. Ainda que a preocupação do Bispo de Viseu seja genuína, ela não corresponde a medidas efetivas por parte do catolicismo em mudar, de modo mais profundo, o tratamento dado às mulheres no âmbito da Igreja. Sobre o modo como a Igreja conduziu a discussão, Magda Alves, Ana Cristina Santos, Carlos Barradas e Madalena Duarte (2009, p. 27) afirmam:

O entendimento de que desde o primeiro momento há uma vida humana que deve ser protegida foi o principal motivo invocado para recusar a despenalização do aborto. Paralelamente, foram também referidos o “drama do aborto clandestino” e as situações difíceis das mulheres que a ele recorrem devendo, por isso, ser ajudadas e não condenadas. Contudo, esta aparente tolerância enquadrou-se numa concepção complacente e conservadora que considerava o aborto um crime, não reconhecia o direito à autodeterminação das mulheres, nem pretendia a alteração da lei, pedindo antes clemência para que não voltasse a haver julgamentos ou condenações penais”.

As colocações mais moderadas feitas por muitos representantes católicos, como é o caso de Dom Ilídio Leandro, não reconheciam as mulheres como capazes de decidir⁸⁶, mas como

⁸⁶ É importante salientar que as leis que descriminalizam o aborto também não correspondem, necessariamente, a uma maior capacidade de decisão da mulher. Quando o Estado passa a ofertar o aborto de forma pública e acessível há um ganho em termos de direitos sexuais e reprodutivos, mas, ao mesmo tempo, é estabelecido um meio de regulação dos corpos das mulheres. Em certa medida, esse poder, antes designado à Igreja, é transferido para o Estado (SANTOS, SANTOS, DUARTE, BARRADAS; ALVES, 2010). Isso significa que as leis são fundamentais, desde que associadas a outras medidas que garantam às mulheres autonomia em relação aos seus corpos.

passíveis de proteção e tutela. Ao que parece, elas indicam um esforço argumentativo estratégico no contexto português, levando em consideração a grande sensibilização para a criminalização, decorrente dos julgamentos dos anos anteriores. Dito de outro modo, a defesa das mulheres integra as posições da Igreja, embora superficial e estratégica, pois não correspondia a práticas que atendessem às demandas das mulheres em gestação indesejada. Em resumo, o foco da argumentação nos discursos religiosos é a defesa da vida e o principal objetivo a manutenção da legislação vigente em Portugal até o referendo de 2007.

As escolhas argumentativas por parte da hierarquia da Igreja não foram capazes, contudo, de alcançar uma maioria de votos no segundo referendo sobre a descriminalização do aborto. Na segunda-feira após a votação, o Público trazia uma edição focada no resultado da consulta, assim como muitos outros jornais. Em uma de suas páginas, destacava os principais vencedores e vencidos após o referendo, e a Igreja católica foi taxada como a maior derrotada no processo:

Foi talvez a maior derrota da Igreja Católica em Portugal desde o restabelecimento da democracia. A questão do aborto é uma questão nuclear da doutrina católica, em relação à qual a Igreja nunca cedeu um milímetro. A mobilização foi total, ao ponto de o Bispo de Viseu, porta-voz da Conferência Episcopal portuguesa reconhecer que, desde a Acção Católica, movimento que teve seu apogeu nos anos 60, "não se assistia a uma tão grande mobilização por uma causa". A estratégia da Igreja foi distinta da de 1998. Desta vez, o protagonismo coube mais aos laicos do que à hierarquia eclesial e houve da parte desta mais cuidado em relação aos argumentos mais radicais. Mas, também desta vez, as vozes dissonantes do próprio seio da Igreja foram mais e mais audíveis. A igreja pode considerar-se, por isso, mais do que os partidos ou as figuras políticas que protagonizaram o "não", como a principal derrotada deste referendo (PÚBLICO, 12/02/2007).

Na análise feita pelas jornalistas Teresa de Sousa e São José Almeida, a estratégia adotada pela Igreja foi diferente da de 1998, com maior participação dos leigos e argumentos mais moderados por parte dos bispos. Segundo essa interpretação, "as vozes dissonantes do próprio seio da Igreja foram mais e mais audíveis". Essa afirmação é importante porque projeta o papel das dissidências, mas também de um debate no interior da Igreja. Há aqui uma espécie de paradoxo, porque ao mesmo tempo em que o religioso ganha centralidade na discussão sobre a descriminalização do aborto, esse debate escapa à hierarquia da Igreja católica. Não há dúvidas, pelo que foi analisado até aqui, que a participação de membros da Igreja foi bastante efetiva em ambos os referendos. Além disso, o espaço dado pela mídia a esses discursos indica a importância que eles tinham no debate público da época. Ainda assim, a consulta popular feita em 2007 possibilitou a descriminalização do aborto, a despeito da campanha mobilizada pela Igreja e da maioria de católicos em Portugal. Por isso, não basta analisar os discursos e

argumentos das instituições religiosas. É necessário compreender como o viés religioso atravessa e se espraia para outras esferas do debate sobre a IVG no período dos referendos, o que será apresentado nas próximas seções.

Na sequência, será importante retomar o olhar para o Brasil, a fim de compreender de que maneira essas pistas, indícios e interpretações sobre o debate se relacionam com o contexto brasileiro. Para tal, como foi dito antes, escolhi trabalhar com o período de elaboração da Constituição 1988, por duas razões principais: 1) por se tratar de um momento que, de modo aproximado com o que aconteceu em Portugal nos referendos, houve a potência de mudanças significativas da legislação que criminaliza o aborto; 2) por haver uma conexão inegável entre a Constituinte e a Carta de 1988 com o debate promovido na audiência pública sobre a ADPF 442, tendo em vista que essa se refere à possível inconstitucionalidade dos artigos do código penal que criminalizam o aborto provocado pela pessoa gestante ou com o seu consentimento. Nesse momento da coleta, foi possível observar pontos de confluência com o que foi visto em Portugal e, como se pode imaginar, questões próprias e específicas, que tentarei explorar nas páginas que seguem.

2.1.2 | DE PORTUGAL A BRASIL

No Brasil, como foi apontado pelo apanhado histórico com base nas fontes, a abertura democrática e, principalmente, a elaboração da Constituição Cidadã, definiram um dos momentos mais importantes acerca legalização do aborto. Afinal, projetar um conjunto de leis que atendesse de modo mais abrangente aos anseios da população se mostrou como um cenário oportuno para diversos tipos de transformações sociais. E qual é o lugar que representantes e grupos religiosos ocupam nesse cenário? A atuação da Igreja interfere na laicidade do Estado (que, mais a frente, estaria incluída na Constituição de 1988)? Quando se observa a questão do aborto, é possível notar que a CNBB teve papel central no debate à época da constituinte. No entanto, existem outros pontos de vista que são fundamentais para a discussão, assim como para a decisão de não se descriminalizar a IVG em 1988.

De início, destaco que havia o entendimento (ou seria uma estratégia?), ao menos por parte de uma parcela dos membros da Igreja católica brasileira, de que o lugar que ela ocuparia no cenário de formulação da Constituição seria indireto. Entretanto, considerando que a população é quem deveria estar no centro das decisões, e se essa população era majoritariamente cristã, então, os valores católicos, de um modo ou de outro, estariam

contemplados na Carta de 1988. De acordo com Dom Marco Barbosa, em texto de opinião publicado no Jornal do Brasil:

A Igreja deve influir, é claro, na Constituinte e em todas as instituições do mundo moderno. Mas não numa espécie de clericalismo triunfalista, onde os bispos como que se disponham a competir com as demais instituições e partidos. Não é possível dialogar com Cesar. Indireta deve ser a ação da Igreja. Na medida em que os pastores souberem formar cristãos autênticos, esses, como simples cidadãos, é que irão influir na vida do país. E não poderão ser acusados de propor aos que não tenham fê os seus princípios religiosos. Pois não irão reclamar privilégios para a Igreja, nem para o clero, nem para os religiosos e fieis, mas princípios do bom senso e da lei natural, que interessam a todos, como a liberdade religiosa, o empenho pela moralidade pública, o fortalecimento da família cada vez mais degradada pelo divórcio, o direito de nascer sem a agressão do aborto, a não promoção do homossexualismo, uma injusta tolerância para com os criminosos, embora considerando em todos a dignidade da pessoa humana, que não souberam respeitar (JORNAL DO BRASIL, 16/1/1987).

O trecho é muito pertinente no que concerne à discussão sobre Estado laico, porque revela uma estratégia de ação apoiada no princípio da separação entre o político e o religioso, o sagrado e o profano, a Igreja e o Estado (dar a Cesar o que é de Cesar). Para Dom Marcos Barbosa, essa atuação deveria ser indireta, sem entrar nas disputas partidárias ou dos movimentos sociais, pois esse não seria o espaço da Igreja. A formação de “cristãos autênticos” parece ser o ponto de partida defendido pelo autor para conceber os possíveis modo de atuação da Igreja. Há ainda os valores mais amplos, de interesse geral, que não ficariam restritos apenas os fiéis católicos, tais como a liberdade religiosa, o combate ao aborto, o bom senso e a lei natural. Nesse ponto, esta cartografia se vê diante de um dos grandes nós acerca do Estado laico, qual seja, o da possível imposição de valores da moralidade cristã a não cristãos/as, algo que se percebe com múltiplas facetas na coleta de dados.

Para compreender algumas dessas facetas, é fundamental explorar a atuação da CNBB, uma vez que os acordos e discussões com a participação da instituição foram frequentes durante o período de elaboração da Constituição de 1988. Em março de 1987, o então presidente da organização se reuniu com noventa parlamentares para tratar da elaboração da Constituição. A repórter Raquel Ulhôa destacou no 1º Caderno do Jornal do Brasil de 27 de março de 1987 que o “Debate de constituintes com dom Ivo teve clima de sessão no Plenário”. Na reportagem, há aspectos de relevo sobre o papel da CNBB na implementação da constituinte. Logo de início, Raquel Ulhôa afirma que o grupo que recebeu o bispo era, “ecclético e apartidário”, indicando que não havia um posicionamento unívoco por parte dos/as constituintes. Sobre o encontro, diz a repórter: “Quase todos os oradores recorreram a passagens da Bíblia – como o deputado e pastor evangélico Lysaneas Maciel (PDT - RJ) – para interpretar a missão dos constituintes”

(JORNAL DO BRASIL, 27/3/1987). O objetivo da conversa por parte da CNBB também é evidenciado na reportagem:

Uma das finalidades da CNBB é cuidar do relacionamento com os poderes públicos. Nossa missão não é política, mas pastoral. A Igreja deve ser fermento para a massa. Vocês não vieram aqui para serem doutrinados pela CNBB. Vamos conversar, trocar ideias – explicou dom Ivo, ao abrir a reunião. Segundo ele, a Igreja católica quer saber a posição dos constituintes sobre suas propostas – consolidadas no documento *Por uma nova ordem constitucional*, aprovado na 24ª Assembleia Geral de Itaici (SP), em abril de 86. // O aborto e a reforma agrária foram os temas mais comentados pelos constituintes. Cada um marcou sua posição, transformando a reunião em pinga-fogo (JORNAL DO BRASIL, 27/3/1987, grifos no original).

O aborto é apontado como um dos temas principais da discussão. Além disso, vemos o esforço da CNBB em se colocar como instituição que não pretende se impor ou doutrinar os parlamentares para incluir suas demandas na Constituição. Com a colocação de Dom Marcos Barbosa e a reportagem de Raquel Ulhôa, é possível conferir uma das estratégias da Igreja católica brasileira para o equilíbrio laico: separar Igreja e Estado, preservar o direito de manifestação de credo e pensar a moralidade como algo isolado das influências da religião (ainda que esse distanciamento seja praticamente impossível).

Porém, não foi apenas a CNBB que esteve presente nesse debate. Os evangélicos também marcaram presença na Constituinte. No dia 25 de julho de 1987, trinta e quatro evangélicos participantes do processo da Constituinte se encontraram com José Sarney para tratar de pautas que, para o grupo, eram da maior importância e expor “o pensamento dos representantes evangélicos diante de temas de interesse nacional” (JORNAL DO BRASIL, 26/7,1987). De acordo com a notícia do Jornal do Brasil:

Ontem, eles se reuniram no Congresso para definir uma pauta de assuntos em uma das unanimidades foi a posição contrária à pena de morte. As outras, a reafirmação pela não ingerência do estado nos assuntos da igreja e a cobrança de uma política para o menor, questão que, entende os evangélicos, é tratada com displicência pelo Estado.// Não existe consenso na bancada em relação a assuntos com a corrida armamentista, censura e aborto, que, ainda assim, serão expostos individualmente ao presidente Sarney (JORNAL DO BRASIL, 26/3/1987).

Há, desse modo, tanto uma posição tangencial seguida por instituições como a CNBB, como também ações mais diretas, movidas pela presença de parlamentares que se elegeram para representar seus credos. Dentre os pontos descrito pela reportagem acima, chama a atenção a ausência de unanimidade na bancada evangélica a respeito do tema do aborto. A notícia veicula igualmente a composição dessa bancada, que apesar de reunir diversos parlamentares evangélicos, era bastante heterogênea. O aborto era um dos temas em que essa heterogeneidade aparecia. Pensando em um debate mais atual, que muitas vezes aproxima a Bancada Evangélica

de uma agenda conservadora e, em análises mais extremas, fundamentalista, esse viés chama a atenção e aponta para uma reflexão: seria a existência de uma frente formada por parlamentares evangélicos uma das principais explicações para a não aprovação da descriminalização do aborto no Brasil? E, indo além, a inexistência de grupo semelhante em Portugal teria favorecido a aprovação da lei, com consulta popular, em 2007?

Na trilha dessa pista, alguns aspectos precisam ser mais bem abordados. De acordo com Prandi e Santos (2017), a Frente Parlamentar Evangélica – ou Bancada Evangélica, como ficou mais conhecida – tem caráter suprapartidário e é composta por “congressistas ligados a diferentes igrejas evangélicas, tanto do ramo histórico ou de missão como do pentecostal e neopentecostal, que atuariam em conjunto para aprovar ou rejeitar a legislação de interesse religioso e pautar diversas discussões no parlamento brasileiro” (PRANDI; SANTOS, 2017, p. 187). O surgimento do grupo ocorre justamente durante o período de elaboração da Constituição de 1988, como meio de conter um possível avanço católico com a abertura democrática e, ao mesmo tempo, garantir pautas conservadoras e de interesse de evangélicos, como é o caso da descriminalização do aborto (MACHADO, 2006; PIERUCCI, 1996; PRANDI e SANTOS, 2017). Desse modo, evidencia-se um campo de disputa entre católicos e evangélicos no que diz respeito às relações com o Estado e os modos de inserção na sociedade.

Conforme os estudos de Emerson Giumbelli (2008) e Ari Pedro Oro (2005), o Brasil viveu, sobretudo no último século, diferentes formas de presença legitimada da religião no espaço público. A igreja católica, herdeira dos privilégios de uma relação oficial com a monarquia portuguesa, conseguiu, com o início da República, manter certo espaço de controle e influência, ainda que tenha sofrido duros golpes. Com o fim do monopólio católico, viu-se a rápida concorrência de outras igrejas cristãs, que precisaram estabelecer estratégias não apenas para a disputa de fiéis, mas igualmente de espaço na vida pública da sociedade brasileira. De acordo com Oro (2005), a entrada dos protestantes na política nacional se deu em 1934, com a eleição do primeiro parlamentar evangélico – eleito por evangélicos, com propostas voltadas para esse eleitorado. Ele salienta que esse avanço em direção a política é motivado, principalmente, por uma reação à Igreja católica que, naquele momento, buscava se reaproximar do Estado e recuperar benefícios perdidos com a primeira constituição republicana brasileira. A partir de 1986,

Os pentecostais abandonaram sua tradicional autoexclusão da política partidária, justificando seu inusitado ativismo político – antes proibitivo, porque tido como mundano e diabólico – com a alegação de que urgia defender seus interesses institucionais e seus valores morais contra seus adversários católicos, homossexuais,

“macumbeiros” e feministas na elaboração da carta magna (MARIANO, 2011, pp. 250-251).

Segundo tal leitura, a participação legitimada das igrejas protestantes, pentecostais e neopentecostais no espaço público pode ser pensada a partir desse embate travado com a Igreja católica, ao mesmo tempo em que se definem pautas norteadoras de interesse comum.

É frequente uma aproximação entre essas pautas e uma ideia de conservadorismo. Contudo, assim como na análise feita até agora sobre a descriminalização do aborto, há muitos *entres* nessa aproximação entre evangélicos/as e uma vertente conservadora. Ronaldo de Almeida (2017) se debruçou sobre esses meandros, enfatizando, primeiramente, que a própria noção de conservadorismo tem contornos complexos. Além disso, para o autor, a simples sobreposição entre conservadores, fascistas e fundamentalista é imprecisa, uma vez que o conservadorismo não se opõe, necessariamente, às normas democráticas. Em sua análise, Almeida define quatro linhas de força que cooperam para que a conjuntura político-religiosa no Brasil seja considerada conservadora. São elas: econômica, moral, securitária e interacional – o autor adverte ainda que essas forças não se sobrepõem e, muitas vezes, podem ser contraditórias. No viés econômico, observa-se a Teologia da Prosperidade, que se inclina para o empreendedorismo no nível individual e para o liberalismo econômico no campo político. Na força securitária, Almeida se refere a “uma série de movimentações políticas, demandas coletivas, medidas governamentais que apontam para postura e ações mais repressivas e punitivas dos aparelhos de segurança do Estado” (ALMEIDA, 2017, s/p), como é o caso da redução da maioria penal e das políticas de encarceramento, por exemplo. Na abordagem interacional, ressalta o aspecto da intolerância. Por fim, a força moral, mais próxima do tema desta tese, diz respeito a uma disputa pela moralidade pública, uma vez que há não apenas o interesse em garantir a manutenção de uma moral de fundo religioso, mas, muitas vezes, de inscrevê-la na ordem legal do país.

O aborto aparece, nessa análise, como um dos temas acionados pela disputa moral. De acordo com Ronaldo de Almeida,

Com força política, econômica e demográfica, as pautas de ordem moral têm sido canalizadas de forma mais contundente no Poder Legislativo – algo relativamente recente. A entrada dos evangélicos na política institucional nos anos 1980 visou mais à canalização de recursos para a rede religiosa (isenção de impostos e concessões de meios de comunicação) do que uma ação contundente no sentido de maior regulação dos comportamentos (sexuais e reprodutivos), dos corpos (transgênero e pesquisas genéticas) e dos vínculos primários (casamento e adoção gays). Mas, desde 2013, após negociação entre o Governo Dilma e o PSC, a Comissão de Direitos Humanos e Cidadania da Câmara dos Deputados (CDHC) – historicamente associada a temas relativos às questões indígenas, agrárias, imigratórias, de violência no campo e na

cidade etc. – tem sido um dos palcos da ação de religiões cristãs com o intuito de regular e restringir a moralidade liberal e laica. (ALMEIDA, 2017, s/p).

Contudo, no entendimento do autor (ALMEIDA, 2017), não são apenas os grupos evangélicos responsáveis por essa disputa moral, marcada também pela participação de católicos e outros credos religiosos. Outro vetor importante para a compreensão dessa linha de força é a multiplicidade de posicionamentos, pois não há consenso por parte desse amplo grupo denominado “evangélicos” acerca das pautas morais a serem defendidas, nem sobre os modos de ação junto ao Estado, ainda que, de forma geral, aqueles que seguem a “trajetória eleitoral” trabalhem em favor de uma agenda moralizadora. Para Almeida (2017, s/p), o que diferencia os posicionamentos é o entendimento sobre “quanto o Estado deve legislar sobre os comportamentos, o que faz da laicidade um valor público assumido discursivamente por todos, mas com sentidos variados e em disputa”.

A principal conclusão a que chega Ronaldo de Almeida (2017) é de que evangélicos/as participam da nominada “onda conservadora”. Porém, “Assim como nem todos os evangélicos são conservadores, a pauta conservadora vai além da pauta dos evangélicos conservadores. Dela participam também católicos, outras religiões e não religiosos” (s/p). O autor, ressalta, ainda, que a invisibilidade da atuação de católicos/as em nossa sociedade – explicada por sua legitimidade e oficialidade no Brasil – contribui para essa visão de que evangélicos/as sejam os/as principais responsáveis pelo crescimento conservador que se evidencia com o cenário de crise política vivida pelo país. Essa é uma conclusão interessante porque coloca em perspectiva possíveis relações com o panorama português, posto que, lá, não há a presença de uma bancada evangélica, mas as fontes documentais apontam para uma ampla atuação de religiosos/as no debate sobre o aborto. Assim, uma possível hipótese de que a descriminalização da IVG em Portugal poderia ser explicada, linearmente, pela inexistência de uma institucionalização parlamentar cristã (indício de secularização) mostra-se frágil, na medida em que não explica essas múltiplas nuances identificadas por Ronaldo de Almeida (2017). Dito de outro modo, ainda que a presença evangélica seja um fator específico do caso brasileiro, ele não pode ser considerado como única explicação para que o Brasil não tenha descriminalizado o aborto.

Desse modo, cabe pensar que a dimensão da presença evangélica em Portugal figura como uma linha significativa para esta cartografia. Ela estabelece profundas diferenças com o Brasil da atualidade, mas igualmente se apresenta como uma ponte entre os dois contextos, posto que brasileiros/as são hoje os grandes responsáveis pela assimilação de igrejas pentecostais e neopentecostais em território português. De acordo com Helena Vilaça (2016), a

aproximação do Estado Novo com a Igreja Católica levou à perseguição das Igrejas não católicas⁸⁷, principalmente as Testemunhas de Jeová e a Federação Espírita, que foram vigiadas e perseguidas pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE). Essa informação, quando colocada em perspectiva com o Brasil, estabelece um distanciamento, na medida em que o período de ditadura civil-militar brasileiro, em certo sentido, possibilitou uma aproximação de alguns grupos evangélicos com o Estado, motivada pela retirada de apoio da Igreja católica ao regime (ORO, 2005). Outrossim, as religiões de matriz africana são as que têm maior dificuldade para ocupar o espaço público (GIUMBELLI, 2002). Essa distância pode explicar os contextos analisados, em que evangélicos tem mais âmbito de atuação nesse espaço público em disputa no Brasil, algo que não acontece em Portugal. Ao mesmo tempo, a presença católica em ambos é latente e não pode ser invisibilizada, como aponta Almeida (2017).

Outro ponto importante para a compreensão dessa linha é o movimento chamado por Ari Pedro Oro (2017) de “Transnacionalização evangélica brasileira para Portugal”, ou seja, uma “missão invertida”, orientada pela “recristianização” (ORO e ALVES, 2015). Na conta desse processo está um crescimento do número de evangélicos em Portugal, crescente a partir dos anos 2000. De acordo com Helena Vilaça (2016, p. 203-204):

Tendo em conta a necessidade de legitimação simbólica da ditadura por via do catolicismo e a reprodução endógena dos protestantes e evangélicos, o mais provável é que estes tenham mantido um crescimento lento, asserção que pode ser corroborada pelo recenseamento de 1980, onde os indivíduos de outras religiões representam 1,44% dos portugueses. Ao longo da década de 1980, as religiões minoritárias apresentam uma taxa de crescimento de 22% e nas duas décadas seguintes essa taxa duplica, situando-se assim acima dos 40%. Deste modo, no recenseamento de 2011 a população com religião não católica é de 3,6%. A explicação deste aumento, não será certamente independente do fato de Portugal ter mudado, nesse período, o seu padrão migratório: de país exportador de migrantes passou a país receptor. Para além dos imigrantes do leste europeu, na maioria professando o cristianismo ortodoxo, chegaram à sociedade portuguesa indivíduos vindos do Sul do globo, concretamente, do Brasil, África (não apenas das ex-colónias) e da Ásia. Em termos de identidade religiosa, o principal peso é dos cristãos e, dentro destes, o número de evangélicos tem sido crescente. Contrariamente a cristãos ortodoxos e muçulmanos, o binómio religião/etnicidade é menos evidente entre os evangélicos devido ao seu propósito conversionista. Se é certo que existem muitas igrejas frequentadas e dirigidas quase

⁸⁷ Por considerar que o número de protestantes clássicos em Portugal é inexpressivo, Helena Vilaça (2016) utiliza, em sua análise, os termos evangélicos e protestantes sem diferenciações. Segundo ela: “Em Portugal, embora pese a quase sinonímia no plano das representações sociais, são, por regra, designadas como protestantes as igrejas históricas que fazem parte do Conselho Mundial de Igrejas (Presbiteriana, Metodista, Episcopal e Luterana) e como evangélicas as igrejas filiadas na Aliança Evangélica (Batistas, Assembleias de Deus, Congregação Cristã, Irmãos, etc.) e outras mais recentes, de natureza pentecostal e mesmo neopentecostal. Dado o caráter estatisticamente inexpressivo dos protestantes clássicos será usada, ao longo do texto, a designação protestante ou evangélico de forma indiferenciada para nomear todos os grupos que vêm da tradição da Reforma e suas sucessivas fragmentações históricas” (pp. 198-199).

exclusivamente por brasileiros, outras são ou vão-se tornando multiétnicas e definem como propósito evangelizar os nativos. (p. 203-204).

Nesse sentido, é possível observar em Portugal diferentes processos de entrada e implementação de Igrejas evangélicas brasileiras. Para Oro (2017), no que tange às práticas religiosas em Portugal, nota-se quatro diferentes modos: a) o caso da Igreja Universal, que atua fechada em si mesma; b) a Igreja Batista Brasa, se institucionalizou no país após a ruptura com igreja parceira em Portugal; c) a Missão Cristã Internacional (MCI), que rompeu tanto com a parceira portuguesa quanto com a igreja brasileira de origem; d) a prática de cooperação mútua adotada pelas igrejas Sal da Terra e Renascer. Em todos esses casos, Ari Pedro Oro observa o esforço em se adaptar ao funcionamento específico da sociedade local, de modo a facilitar a acomodação das igrejas em outra cultura. Além disso, há uma compreensão de que Portugal sirva de porta de entrada para outros países, em uma aproximação favorecida pela língua comum e por fatores histórico-culturais⁸⁸.

Com esses dados, alguns pontos podem ser discutidos a respeito da análise feita até aqui. Partindo das pistas da ADPF 442, verifica-se a presença de grupos católicos, evangélicos e não cristãos com diferentes entendimentos sobre a questão da descriminalização do aborto, ainda que majoritariamente de oposição às mudanças legislativas. Em Portugal, essa multiplicidade também é observada, porém com forte prevalência da Igreja católica, que, com aproximações e distâncias, manteve, como no Brasil, espaços facilitados de atuação no espaço público, ainda que constantemente precise disputar pela manutenção desses espaços e para inscrever seus valores na sociedade.

A estratégia adotada por evangélicos, mesmo que não exclusivamente, é a da via eleitoral, com candidatos/as eleitos/as em nome de pautas específicas. Desse modo, as

⁸⁸ Cumpre destacar o avanço recente, mas com grande visibilidade midiática, de uma extrema direita conservadora em Portugal, encabeçada pelo partido Chega (CH). A capa da revista *Visão* de maio de 2020 traz alguns indícios interessantes sobre esse avanço. Nela, vemos André Ventura, o único deputado eleito pelo Chega, atrás de um púlpito, remetendo à figura de um pastor. Ao fundo, um céu claro, com luzes que incidem sobre o deputado e as palavras: “Chega. Os segredos do pregador Ventura. Os poderosos lóbis evangélicos, as ligações ao setor imobiliário, as influências neofascistas, as milícias digitais e o percurso controverso de dirigentes”. O número da revista traz uma longa reportagem investigativa feita pelo repórter Miguel Carvalho acerca da figura de André Ventura. Dentre as informações, lê-se: “Líderes e pastores da poderosa corrente evangélica ultraconservadora que ajudou a eleger Trump nos EUA e Bolsonaro no Brasil estão a fazer aberta campanha pelo Chega e por André Ventura nas igrejas e cultos da Grande Lisboa, enquanto dinamizam grupos de apoio ao líder da direita radical populista e à sua agenda política no terreno e nas redes sociais (VISÃO, N. 1420, 2020). Esse elemento remete às tensões e disputas ainda presentes no que diz respeito à relação com o religioso. Ressalto ainda as questões do conservadorismo, conforme o que foi dito por Ronaldo de Almeida (2017), pois, no caso do que se observa em Portugal, as pautas conservadoras parecem se associar oportunamente às Igrejas evangélicas, muito mais que um conservadorismo simplesmente impulsionado por elas. Assim, concluo que não há linhas simples nesta cartografia e muitos indícios apontam para novos arranjos, disputas e negociações no campo da secularização e do Estado democrático laico.

estratégias adotadas podem ser diversas, mas se ligam à noção de secularismo, seja por uma institucionalização político-partidária que objetiva levar adiante uma agenda evangélica, seja por um secularismo estratégico, que ancora argumentos e ações tanto em valores científicos quanto na separação entre Igreja e Estado. No Brasil, no decorrer do período analisado, a atuação evangélica foi maior que em Portugal, mas isso não parece ser o suficiente para explicar o quadro punitivo seguido pela legislação brasileira, lembrando que, no contexto português, as forças de oposição também foram fortemente acionadas nos dois referendos.

Ainda sobre essas relações, é válido pensar sobre as ondulações que aproximam alguns grupos cristãos do conservadorismo. Considerando a análise de Almeida (2017), é possível afirmar que existem conservadores não cristãos e cristãos não conservadores – mais adiante, discorrerei um pouco mais sobre o papel dos não religiosos no embate pela não descriminalização do aborto –, algo que se observa tanto nas fontes portuguesas quanto nas brasileiras. Nesse sentido, uma moral religiosa, que pode ser lida como conservadora, se impregna na sociedade, por meios secularizados, mesmo quando a religião não se faz presente. Concomitantemente, ela pode ser mobilizada por essas religiões em seus esforços estratégicos para encampar pautas políticas, legislativas, econômicas ou morais, como no caso da descriminalização do aborto.

Seguindo por essa linha, bastante emaranhada, retomo a reportagem do Jornal do Brasil de 26 de março de 1987, intitulada *Evangélicos têm encontro com Sarney*, no trecho em que discorre sobre a heterogeneidade da bancada evangélica:

É difícil unanimidade numa bancada tão heterogênea do ponto de vista ideológico e teológico. Benedita da Silva, do PT do Rio, é da Assembleia de Deus, Lysâneas Maciel, do PDT do Rio, é presbiteriano, como Celso Dourado. Néelson Aguiar, do PMDB do Espírito Santo é batista e Milton Barbosa, do PMDB baiano, é pentecostal, enquanto Daso Coimbra é congregacional. Divergiram os evangélicos, por exemplo, em relação ao aborto e à censura. Fausto Rocha, do PFL paulista, tem posição explícita a favor da censura e do aborto. Celso Dourado, como grande parte da bancada, acredita que “nesses temas não adianta uma posição hipócrita e ficar tranquilo diante de uma adolescência que, por falta de condições, caminha para a prostituição”. (...) Em relação ao aborto, Dourado diz que a bancada não se definiu, por falta de consenso, embora defenda o planejamento familiar. // Os evangélicos que não têm presidente, secretário ou qualquer tipo de organização formal em seus encontros na Constituinte, garantem que nada reivindicarão enquanto grupo (JORNAL DO BRASIL, 26/3/87).

O trecho reforça a inexistência de consenso por parte dos/as parlamentares evangélicos/as que se reuniram, na ocasião, com Sarney. Tal fato indica que a ideia de uma Frente Parlamentar ainda estava em construção e que se assumir como pertencente a uma Igreja não significava ter uma opinião restrita sobre qualquer tema em decisão naquele momento. Por

outro lado, delineava-se, durante a Constituinte, algumas estratégias de ocupação de espaços relevantes para encampar pautas específicas. Sobre isso, o Jornal do Brasil de 13 de maio de 1987 trazia um dado importante a respeito das comissões para a Constituição:

Subcomissão de Família, Menor e Idoso tem uma particularidade única dentre as 24 subcomissões. Ela é formada por nada menos que cinco pastores evangélicos, resistentes às medidas consideradas “progressistas” na questão de planejamento familiar, métodos contraceptivos, aborto e família. Os pastores são os deputados Roberto Augusto (PTB/RJ), Eliel Rodrigues (PMDB/PA), João de Deus Antunes (PDT/RS), Matheus Iensen (PMDB/PR) e Sotero Cunha (PDC/RJ) - um dos mais intransigentes defensores da proibição do aborto em qualquer caso. // - Se uma mulher quiser, ela pode resistir ao estupro - justificou Sotero Cunha, sob olhar admirado da presidente do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, Jacqueline Pitanguy (JORNAL DO BRASIL, 13/5/1987).

Desse modo, a tática de ocupar lugares estratégicos dentro das subcomissões da Constituinte parece fundamental. Outra linha tática era a de ampliar o número de políticos/as evangélicos/as eleitos/as. De acordo com o Jornal do Brasil de 31 de março de 1987: “Apresentar candidatos a vereador em todos os municípios e a prefeito em grande parte deles para conseguir um percentual de 20% dos votos do país nas eleições do próximo ano é o objetivo de 34 deputados federais evangélicos”. De acordo com o deputado Salatiel Carvalho (PFL-PE), “A escolha do partido é circunstancial e não ideológica. O importante, para nós, são os **princípios evangélicos**” (JORNAL DO BRASIL, 31/3/87, grifos nossos).

Desse modo, a estratégia reforça a heterogeneidade dessa Frente Parlamentar em formação, como já foi evidenciado anteriormente, e os princípios evangélicos como aquilo que, de algum modo, reuniria essa diversidade. Tal posição indica que a Bancada Evangélica surge nesse entremeio, sem uma filiação partidária exclusiva e sem uma tendência ideológica para esquerda ou para direita. No entanto, meses depois, essas linhas estavam mais bem definidas. Em fevereiro de 1988, uma reportagem do mesmo jornal sobre os 12 blocos que predominavam na Constituinte, os Evangélicos são definidos da seguinte forma: “Integrados majoritariamente por pastores protestantes, é a favor do recrudescimento da censura e de outras durezas. Sua formação original escondia essa alma conservadora, incluía progressistas como a Deputada Benedita da Silva (PT-RJ), que já abandonou o bloco” (JORNAL DO BRASIL, 14/2/88). O trecho aponta que no ano seguinte a inclinação do bloco para pautas mais conservadoras levou a mudanças na composição do bloco, ou seja, da futura Frente Parlamentar Evangélica. Ainda assim, ressalto que a existência de um grupo de parlamentares evangélicos/as não resume a) as ações de toda a população evangélica no Brasil; b) uma agenda bem definida de políticas a serem implementadas; c) o posicionamento das mais diversas igrejas protestantes, pentecostais

e neopentecostais com relação a temas como o aborto; d) a exclusividade desses parlamentares em medidas para impedir que a IVG fosse descriminalizada.

Essa estratégia dista da adotada por representantes católicos, como foco para a atuação da CNBB. De acordo com Ricardo Mariano (2011, p. 249):

Seguindo orientação do Vaticano, a Igreja Católica veda a atuação do clero e incentiva a participação de leigos na política partidária, como recurso para se dissociar do desgaste político e moral dos governos de plantão e das contingências do jogo partidário. Prefere atuar no campo político por meio do lobby da CNBB, da pressão direta de lideranças católicas sobre parlamentares e dirigentes políticos, da realização de parcerias com os poderes públicos, da vocalização e da publicização de seus valores religiosos e de suas bandeiras políticas na mídia e em sua vasta rede religiosa.

Conforme o entendimento de Mariano (2011), a ação tática da Igreja católica, seja em relação ao aborto ou a outros temas que interessam aos princípios católicos, se direciona mais para as articulações com autoridades e poderes políticos, fazendo jus à própria história do catolicismo e de sua inserção legitimada no espaço público brasileiro. Sobre as estratégias adotadas pela CNBB, o *Jornal do Brasil* de 31 de janeiro de 1988 relata que “Assim que a Constituinte começou a trabalhar, a CNBB mostrou ativa participação. Passou a promover encontros com parlamentares, nas quais defendia a manutenção da família, o direito à educação, a reforma agrária, e condenava o aborto” (*JORNAL DO BRASIL*, 31/1/88).

Nessas reuniões iniciais, muitos/as parlamentares marcaram presença, denotando uma multiplicidade de posições. Segundo a reportagem, em um dos encontros, em abril do ano anterior, estavam presentes “católicos da linha moderna como Plínio Arruda Sampaio (PT-SP), da linha tradicional como Bonifácio de Andrada (PDS-MG) e Victor Faccione (PDS-RS), evangélicos como Lysâneas Maciel (PDT-RJ) e Benedita da Silva (PT-RJ), e ateus como José Genoíno” (*JORNAL DO BRASIL*, 31/11/88). Porém, com o passar dos meses, a frequência reduziu, obrigando os bispos a mudarem a estratégia; em vez de encontros, realizavam almoços com um ou mais constituintes convidados. Dentre os frequentadores assíduos desses almoços, o jornal destacou o deputado Victor Faccioni (PDS-RS), que abandonou o Centrão após críticas feitas à CNBB, e Plínio de Arruda Sampaio (PT-SP). Este, segundo a reportagem, discutia pautas da Constituinte com os bispos em almoços quase semanais, passava dicas de trabalho e afirmava: “Nós, que somos de partidos populares, temos muita afinidade com a Igreja Católica. Nossas bases são muito católicas” (*JORNAL DO BRASIL*, 31/1/1988).⁸⁹ Os almoços tinham a

⁸⁹ A proximidade de Plínio de Arruda Sampaio com a CNBB é interessante para esta análise porque, na Constituição, ele votou contra a inclusão do tema, o que causou algumas rixas dentro do Partido dos Trabalhadores. De acordo com o *Correio Braziliense*: “o PT continua rachado na questão da legalização do

finalidade de aproximar a CNBB dos/as constituintes, acompanhar a discussão e promover algumas das pautas de interesse do catolicismo.

Para além desses encontros, a CNBB também apresentou ementas com apoio popular.

O presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, D. Luciano Mendes de Almeida, entregou as quatro emendas populares subscritas por 1 milhão 761 mil 519 eleitores, sobre educação, aborto e divórcio, liberdade religiosa e sobre a ordem econômica, em que está prevista a reforma agrária. // Os volumes foram transportados em mais de 10 automóveis e, como não puderam ser imediatamente encaminhados ao gabinete de Ulysses, o presidente da Constituinte, acompanhado pelo senador Fernando Henrique Cardoso, e pelos deputados Luís Henrique e Antônio Britto, este representando o senador Mário Covas, que chegou posteriormente, foram entregues à porta do Congresso. Ao recebê-los Ulysses disse que “a CNBB continua fazendo democracia, mobilizando a sociedade” e que a presença da Igreja era extremamente importante (JORNAL DO BRASIL, 30/7/87).

No que tange às emendas populares propostas pela CNBB, em junho de 1988 o Jornal do Brasil veiculou que para garantir as assinaturas, padres e prelados pediram aos fiéis que levassem seus títulos eleitorais quando fossem assistir as missas aos domingos (JORNAL DO BRASIL, 13/6/87). Os cultos eram utilizados para alavancar as propostas, possibilitando o grande número assinantes, como visto no trecho acima, de mais de 1 milhão e 700 mil. Segundo as regras para a nova Constituição, para que uma emenda fosse encaminhada para a apreciação da Constituinte eram necessárias 30 mil assinaturas. Os temas das emendas submetidas pela CNBB eram educação, aborto e divórcio, liberdade religiosa e sobre a ordem econômica, tratando especificamente da questão da reforma agrária. O aborto, como se poderia imaginar, era um dos pontos de preocupação dos bispos católicos. De todo modo, para conseguir interferir realmente nas emendas da Constituição a igreja necessitava encontrar amparo nos/as constituintes para suas ideias, de modo que as conversas continuavam importantes.

Nesse sentido, outro estratagema interessante, que aparece também na documentação portuguesa, é apelar para o credo dos/as constituintes católicos/as. Nessa linha argumentativa, representantes da igreja católica se beneficiavam do número maior de fiéis – um dos fatores que explica a diferença de estratégia por parte de evangélicos/as. O texto de opinião escrito pelo arcebispo de Brasília, Dom José Freire, expressa bem a tática utilizada:

Ao redigirem a nova Carta Magna de nosso país, os constituintes católicos irão com certeza defrontar-se com a questão do reconhecimento legal do aborto. Poderão eles ser indiferentes a este problema? Será possível negociar legalização do aborto para se alcançar uma legislação mais avançada em matéria de justiça social? Em face da

aborto. O deputado José Genoíno, favorável à emenda, vem recebendo olhares de repreensão dos constituintes Irma Passone e Plínio de Arruda Sampaio, irremediavelmente contrários à legalização (CORREIO BRAZILIENSE, 20/5/1988).

gravidade dos problemas sociais em nosso país, poderão eles julgar de somenos importância a questão do aborto (JORNAL DO BRASIL, 10/4/87).

O apelo para o catolicismo dos/as constituintes delimita o seguinte argumento: os princípios católicos deveriam nortear as decisões dessas pessoas enquanto figuras políticas. Aqui, a questão da separação entre a religião e o Estado se mostra um pouco mais borrada, porém com a prevalência da noção de que é por vias institucionalizadas que essa interferência deve ocorrer. Conforme a argumentação de Dom José Freire Falcão, “Os constituintes católicos não podem render-se frente a correntes de opinião pública, inteiramente anticristãs, que defendem a legalização do aborto em nome de uma falsa libertação da mulher”. E complementa: “É preciso resistir à tentação da ‘modernidade’ naquilo em que significa a negação de valores essenciais como é o valor da vida humana a partir do momento em que o óvulo é fecundado e se torna uma vida humana com sua individualidade e com sua identidade de pessoa” (JORNAL DO BRASIL, 10/4/87). Desse modo, o arcebispo recorre tanto ao argumento aparentemente biológico de que a vida se inicia com a fecundação quanto a uma crítica da “modernidade” e do “progressismo” que poderiam levar os/as constituintes católicos a decidirem conta aquilo que prega a doutrina cristã.

Não é possível saber exatamente qual estratégia teve maior reverberação, nem se, de fato, alguma delas surtiu um efeito direto sobre os/as constituintes. Ainda assim, o resultado está na Constituição: não foi acrescentada nenhuma emenda relacionada à questão do aborto, mantendo-se, assim, os casos permitidos e as penas imputadas pelo Código Penal. Mais adiante, na discussão sobre as estratégias dos grupos e pessoas ativistas, veremos que outras táticas foram importantes para essa decisão. Aqui, todavia, cabe refletir sobre os caminhos percorridos pelas igrejas cristãs e seus representantes (políticos e/ou institucionais) para tentar interferir no principal conjunto de normas da nossa sociedade.

No conjunto das estratégias argumentativas apresentadas por representantes e grupos religiosos no processo de construção da Constituição Cidadã, vale recuperar a categoria utilizada por Vaggione (2006), nomeada de *politização reativa*. Segundo o autor:

A igreja constitui sem dúvidas o maior obstáculo para a liberação de gênero e sexualidade na América Latina. Se, em geral, a religião tem uma história complexa no que diz respeito à interação entre Estado e Igreja, quando se considera esta história da ótica particular de gênero e sexualidade é possível observar uma relação do tipo clientelar na qual não é incomum que o Estado, em troca de legitimidade, apoie as principais demandas da Igreja. A desinstitucionalização de normas patriarcais e heteronormativas se complexifica, então, devido ao estabelecimento do bloco Estado-Igreja. Não só as igrejas nacionais pressionam e negociam com os governos, como

também o Vaticano pressiona os legisladores católicos em seus votos em questões como o aborto e homossexualidade (p. 59).⁹⁰

Em resumo, na América Latina (mas não muito diferente do que vimos com a análise das fontes portuguesas) a igreja constitui um obstáculo para a concessão de direitos como a legalização do aborto e o casamento homoafetivo porque essas pautas entram como instrumento de barganha nas articulações entre Estado e Igreja. Esse processo de barganha é perceptível no cenário brasileiro e, no caso da Constituinte, inclui também algumas das igrejas evangélicas e seus representantes. Cumpre ressaltar, também, que com o trecho Vaggione (2006) se alinha com a hipótese que serve de referência para esta pesquisa.

As estratégias e narrativas encontradas nas fontes documentais analisadas reforçam a ideia, defendida por Vaggione (2006), de que as religiões continuam ocupando um lugar de poder, algo que escapa às perspectivas que simplesmente opõe Estado e Igreja. Nesse sentido, as discussões mais recentes sobre a secularização percebem que é justamente pela separação entre essas esferas que esse lugar de poder se constitui tal como o conhecemos atualmente, permitindo às igrejas exercer seu papel de influência, como vimos com o debate sobre a ADPF 442, nos referendos portugueses e na preparação da Constituição Cidadã. De acordo com o autor:

Reduzir a resistência do religioso a respeito da liberalização de gênero e sexualidade a um tema de insuficiente separação entre Estado e Igreja pode gerar, ironicamente, uma invisibilização das maneiras alternativas em que a Igreja Católica e setores afins influem tanto na sociedade como no Estado na América Latina. Em vez de deslegitimar a influência da Igreja como violadora do princípio democrático da laicidade, é necessário propor modelos teóricos que capturem as diversas intervenções da mesma como ator sociopolítico. Sem descartar que a necessidade de aprofundar a laicidade dos Estados é importante, também, confrontar a Igreja como um ator legítimo da sociedade civil. Para além de Estados laicos, deve-se pensar em Estados autônomos, com poder suficiente para proteger minorias frente a distintos lóbis, sendo o eclesiástico um deles. A ambiguidade da Igreja na América Latina, sendo parte da sociedade civil sem deixar de ser parte do Estado, requer, também, de políticas bifrontes (VAGGIONE, p. 60-61, tradução nossa)⁹¹.

⁹⁰ No original: “*La Iglesia constituye, sin dudas, el mayor obstáculo para la liberalización de género y sexualidad en Latinoamérica. Si, en general, la región tiene una historia compleja respecto a la interacción entre Estado e Iglesia, cuando se considera esta historia desde la óptica particular de género y sexualidad es posible observar una relación de tipo clientelar donde no es extraño que el Estado, a cambio de legitimidad, apoye las principales demandas de la Iglesia. La desinstitucionalización de normas patriarcales y heteronormativas se complejiza, entonces, debido al establecimiento del bloque Estado-Iglesia. No sólo las iglesias nacionales presionan y negocian con los gobiernos, sino también el Vaticano presiona a los legisladores católicos en su voto en cuestiones como aborto y homosexualidad.*”

⁹¹ No original: “*Reducir la resistencia de lo religioso respecto a la liberalización de género y sexualidad a un tema de insuficiente separación entre Estado e Iglesia puede generar, irónicamente, una invisibilización de las maneras alternativas en que la Iglesia Católica y sectores afines influyen tanto en la sociedad como en el Estado en Latinoamérica. En vez de deslegitimar la influencia de la Iglesia como violatoria del principio democrático*”

Com isso, Vaggione (2006) propõe outras formas de análise, que deem conta dos diferentes tipos de atuação da igreja como ator sócio-político, não apenas negando seu entrelaçamento com o Estado, como no modelo paradigmático da secularização. Ao mesmo tempo, o autor lembra que a sociedade civil não é, por si mesma, progressista. Portanto, não se resume à interferência da igreja todo traço conservador visto na sociedade, de modo próximo ao que foi colocado por Ronaldo de Almeida (2017) em sua análise sobre a atuação de evangélicos na política brasileira. Para Vaggione (2006),

Não só a sociedade civil está permeada por desigualdade e exclusões, como também é geradora de instâncias que buscam perpetuar estas desigualdades. Assim como é o cenário privilegiado para a emergência de organizações e movimentos que buscam reduzir as múltiplas desigualdades que caracterizam as sociedades latino-americanas, a sociedade civil também é o cenário em que as instâncias resistentes a determinadas mudanças em podem, inclusive, se fortalecerem (p. 61, tradução nossa)⁹².

Logo, as organizações não governamentais compõem um aspecto dessa sociedade civil desigual e marcada por antagonismos. Desde a década de 1970, a partir dos Estados Unidos, ocorre a expansão dessas organizações, vinculadas a diferentes instituições religiosas, que agem para pressionar o Estado contra os avanços feministas e de minorias sexuais. Nos EUA, essas organizações surgem quando ocorre a legalização do aborto, como forma de conter esse movimento progressista. Na América Latina, por se turno, o surgimento é “preventivo” e tem como principal objetivo não permitir que a agenda feminista ou homossexual seja levada a cabo (VAGGIONE, 2006). É nesse sentido que a *politização reativa*, proposta por Vaggione, se aplica. Para ele, esses grupos são reativos no sentido de que “sua emergência e funcionamento estão justificados como defesa de uma ordem tradicional ameaçadas pelo feminismo e por movimentos de minorias sexuais” (VAGGIONE, 2006, p. 61, tradução nossa). O que o autor observa, portanto, é a presença de um setor conservador, ligado às religiões, sobretudo ao cristianismo, que tem como principal objetivo garantir a manutenção de uma ordem tradicional, pautada pela ideia de “família”. Essa noção de família não se resume a uma visão religiosa. Trata-se, segundo ele, de um regime de verdade na qual a religião constitui um elemento chave

de laicidad, es necesario proponer modelos teóricos que capten las diversas intervenciones de la misma como actor socio-político. Sin descartar la necesidad de profundizar la laicidad de los Estados es importante, también, confrontar a la Iglesia como un actor legítimo de la sociedad civil. Además de Estados laicos debe pensarse en Estados autónomos con poder suficiente para proteger minorías frente a distintos lobbies, siendo el eclesiástico uno de ellos. La ambigüedad de la Iglesia en Latinoamérica, siendo parte de la sociedad civil sin dejar de ser parte del Estado, requiere, también, de políticas bifrontes

⁹² No original: “No sólo la sociedad civil está permeada por desigualdades y exclusiones, sino que también es generadora de instancias que buscan perpetuar estas desigualdades. Así como es el escenario privilegiado para la emergencia de organizaciones y movimientos que buscan reducir las múltiples desigualdades que caracterizan las sociedades latinoamericanas, la sociedad civil también es el escenario en que instancias resistentes a dichos cambios emergen y pueden, incluso, fortalecerse”.

que se une a dimensões seculares formando um todo “harmônico”. Com isso, a discussão excede os limites do campo religioso, e abrange setores da sociedade que, mesmo seculares, se sentem ameaçados por possíveis avanços feministas ou de minorias sexuais. Segundo Vaggione (2006), o debate promovido por esses grupos quase sempre reduz ao mínimo o discurso religioso quando vão defender seus pontos de vista. Pelo contrário, os discursos são estrategicamente baseados em argumentos científicos e legais, como vimos, principalmente, nos dados da ADPF e referendos portugueses.

Em síntese, o que se observa com a presença de representantes e grupos religiosos na Constituinte de 1988 é certa indefinição nas bordas do político e do religioso. Ademais, do ponto de vista das estratégias argumentativas utilizadas, há um constante diálogo, com uma perspectiva de secularização que não nega às religiões algum espaço no âmbito público. Há, ainda, algumas proximidades com argumentos que foram utilizados na audiência pública sobre a ADPF e, também, com os dados coletados em Portugal. Essas constatações sugerem alguns lugares de chegada para esta cartografia, que serão apresentadas a seguir.

2.1.3 | ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Se este mapa tem um ponto de partida, definido na **Parte 1** da tese, os lugares de chegada, por outro lado, são inúmeros. Aqui, já se desenharam alguns deles, ainda que seja necessário traçar outras rotas para que se projetem com mais luz. Em uma visão panorâmica, evidenciam-se estratégias e argumentos que atravessam o oceano – tanto aquele que fisicamente se coloca entre Portugal e Brasil, quanto outros *entres* que igualmente são atravessados por linhas desse debate.

De início, quando foram analisados os argumentos desenvolvidos por grupos e representantes religiosos na audiência pública sobre a ADPF 442, algumas pistas foram definidas para, de algum modo, guiar a construção desta cartografia. A partir delas, foi possível perceber que, no debate sobre os referendos em Portugal, muitas dessas pistas se mostraram potentes para uma análise aprofundada da discussão, principalmente nos eixos: a) do secularismo estratégico, ou seja, das estratégias argumentativas usadas por representantes religiosos para extrapolar os limites do credo individual e comunicar seus princípios em uma sociedade secularizada; b) das dissidências religiosas, que recuperam dogmas, preceitos teológicos e textos sagrados para repensar a questão do aborto e criticar a postura de representantes e grupos religiosos que se opõem à descriminalização; c) do pluralismo de opiniões e visões sobre o tema, entre cristão e não cristãos, revelando que não há um ponto

comum que, de fato, reúna todos/as sob o mesmo rótulo de “religiosos”; d) o argumento, muitas vezes ocultado no debate, que se relaciona com uma longa tradição cristã de controle sobre os corpos e sexualidade, bem como com uma visão negativa sobre as mulheres.

Dados esses eixos, o retorno para o Brasil, a partir da análise do debate realizado na Constituinte, mostrou novos caminhos para uma cartografia sobre a descriminalização do aborto. Na análise que vai de Portugal a Brasil, é possível perceber que aqui há uma diferença nos modos de entrada legitimada das religiões no espaço público, que cria um embate entre a Igreja católica e as Igreja evangélicas (protestantes, pentecostais e neopentecostais, resguardadas as devidas diferenças entre elas). Para garantir uma participação, grupos da ala evangélica buscam consolidar um espaço institucional por via eleitoral, com atuação relevante na discussão sobre o tema do aborto na Constituinte – e, conforme o apanhado histórico com base nas fontes documentais, em outros momentos posteriores da história recente do Brasil. Tal estratégia estabelece um elemento significativo naquilo que diferencia o cenário brasileiro do português, porque abre novos espaços para enraizar princípios do cristianismo na vida sociopolítica. Outro elemento de relevo nessa parte da análise é a questão do conservadorismo, que não se restringe ao cristianismo, mas que possibilita a interação dos grupos cristãos que defendem pautas mais conservadoras com setores laicos da sociedade. Nesse sentido, a noção de *politização reativa*, trazida por Vaggione (2006), adequa-se sobremaneira ao contexto brasileiro, ainda que também tenha proximidades com o que foi visto na documentação portuguesa.

No que diz respeito à distância latente entre Brasil e Portugal quando o assunto é a via eleitoral para legitimação da presença pública das religiões, destaco que não significa que no período de realização dos referendos portugueses não houvesse uma forte oposição de cunho religioso (e conservador) às mudanças legislativas em torno do aborto. Contudo, como estratégia para intervir no campo político, é possível que a linha eleitoral tenha reverberações que não foram tão perceptíveis no contexto português e que, no bojo de múltiplos fatores que possibilitam a efetiva criação da lei que despenaliza o aborto em Portugal, essa distinção sinalize uma diferença. De todo modo, há, em ambos os contextos, argumentos que são próximos e de grande valor no debate, como a defesa da vida desde a concepção, aprofundados futuramente.

Há que se ressaltar, ainda, a pluralidade de argumentos e opiniões quando o olhar se volta para grupos e representantes religiosos. Esse aspecto plural é importante porque denota, em um primeiro momento, a existência de um espaço de trânsito e sensibilização que não

corresponde ao extremo idealizado do religioso fundamentalista que pretende inviabilizar o acesso a direitos sexuais e reprodutivos. Além disso, cria brechas para as dissidências e religiões não hegemônicas manifestarem outros modos de compreender a questão, para além das bordas definidas por uma secularização mais *dura*. Com esse viés, portanto, é possível dimensionar a hipótese de que há um empecilho de cunho religioso para a descriminalização do aborto. É inegável que existam forças de oposição que se articulam com elementos da religiosidade. Contudo, é muito oportuno observar que essas forças são também reativas em relação a avanços alcançados por grupos minoritários e que elas não são unívocas. Talvez seja interessante pensar que, em Portugal, apesar da forte oposição a descriminalização, os *entres* da discussão, caracterizados pelas possibilidades de movimento, trocas e diálogo, possibilitou a mudança legislativa. Nas seções seguintes, essa será uma pista a ser melhor investigada.

Por fim, a análise dessas estratégias, argumentos e ações, indica que a secularização não se apresenta como uma categoria fixa, ou mesmo como um *vir a ser* não religioso. Porém, em uma observação, situada e histórica, ela se mostra como um elemento participante das construções sociais, culturais e políticas da sociedade. Desse modo, parece ser possível considerar que, no caso do debate sobre a legalização do aborto, pelo fio da participação de grupos e representantes religiosos, a secularização – e a laicidade, entendida aqui como reguladora da presença legitimada das religiões no espaço público – é menos a solução efetiva para as dificuldades em se descriminalizar o aborto, mas, antes sim, um marcador que atravessa as disputas em torno dessa pauta.

SEÇÃO 2.2 | ESTRATÉGIAS E ARGUMENTOS DE ATIVISTAS: ESCOLHA, AUTONOMIA E O VALOR DA VIDA

Ainda que este trabalho busque romper com uma visão dicotômica acerca do debate sobre a descriminalização do aborto, neste ponto, vale o esforço de pensar os extremos dessa discussão. Na seção anterior, foram analisadas as estratégias dos grupos e representantes religiosos. Aqui, a análise se volta para o que estaria no outro extremo desse cabo de guerra: os grupos de ativistas. A princípio, seria possível focar somente aqueles que defendem que o aborto seja descriminalizado. Todavia, essa escolha reduziria muito a riqueza do debate. Por isso, optei por analisar os grupos de ativistas também em uma perspectiva polarizada: contra e a favor, a fim de entender, mais uma vez, aquilo que se movimenta *entre* esses dois polos.

Além disso, é importante fazer uma distinção sobre esta seção. Embora ela siga por um caminho semelhante ao da seção anterior para pensar as estratégias dos/as ativistas, é fundamental definir que o entendimento desse grupo como relevante para o desenho desta cartografia deriva da coleta realizada em Portugal, e não da coleta prévia (audiência pública sobre a ADPF 442). De todo modo, é inegável que as pistas indicadas pela discussão promovida pelo STF participaram da construção da análise dos dados coletados nos arquivos portugueses. Por essa razão, a seção se inicia pela discussão dessas pistas.

Outro adendo, complementar ao anterior, é a compreensão de que o uso do termo “ativistas” para os/as representantes na audiência pública sobre a ADPF 442 é um tanto deslocado, uma vez que, naquele debate, prevaleceram, as argumentações de especialistas sobre o assunto, ou seja, de pessoas e instituições que, no entendimento da relatora Rosa Weber, detinham a expertise necessária para amplificar a discussão sobre um tema complexo. Levando em conta esse deslocamento, trarei algumas das estratégias argumentativas apresentadas na audiência pública por instituições que, para além daquele espaço, se mobilizam em torno da questão do aborto. Porém, vale lembrar que esses indivíduos e instituições, assim como esta cartografia, encontram-se em movimento e, por isso, tais demarcações podem, muitas vezes, parecerem *à deriva*. Exemplo disso são alguns/mas dos/as representantes que foram mencionados, na seção anterior, como pertencentes a grupos de cunho religioso igualmente considerados/as como atuantes na mobilização sobre o aborto, como é o caso das *Católicas pelo Direito de Decidir*.

2.2.1 | DE BRASIL A PORTUGAL

No cenário da ADPF 442, para fins desta análise, foram considerados como atuantes diretamente no tema do aborto: a) Movimento Nacional da Cidadania pela Vida – Brasil Sem Aborto; b) Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família; c) *International Women’s Health Coalition*; d) *Center for Reproductive Rights*; e) Consórcio Latinoamericano Contra o Aborto Inseguro (CLACAI); f) Representação coletiva dos grupos Coletivo Margarida Alves de Assessoria Popular, Rede Feminista de Juristas – DEFEM, Criola, Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde, (CFSS), Grupo Curumim Gestação e Parto e Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA); g) *Woman on Waves*; h) Centro de Reestruturação para a Vida (CERVI); i) Católicas pelo Direito de Decidir (cujos argumentos principais foram abordados anteriormente); j) Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família. Saliento, novamente, que esta seleção é aproximativa, e tem como finalidade estabelecer um recorte. Em alguns momentos da análise, será necessário escapar aos limites dela e, em outros, compreender que essas representações não se alinham com os recortes para o estudo dos referendos portugueses e da Constituinte no Brasil.

Amarando pelas estratégias argumentativas, inicio pelos/as representantes que foram contrários/as   ADPF 442. Como dado mais geral, vale ressaltar que esses grupos são sediados no Brasil, enquanto os que se colocaram a favor da despenalização eram, em sua maioria sediados em outros pa ses⁹³. Além disso, a defesa da vida é o argumento central dos primeiros, estando inclusive, nos nomes das quatro instituições representadas na audiência.

Lenise Aparecida Martins Garcia, do Movimento Nacional da Cidadania pela Vida – Brasil sem Aborto, partiu do argumento de que o maior interessado no assunto, o feto/embrião, não estaria presente e que, por isso, ela falaria em nome dele. Segundo ela, no caso do feto/embrião não existe aborto seguro, pois ele morre em 100% dos casos. Além disso, enfatizou que se trata de um ser humano desde a concepção e que os referenciais usados para permitir a prática do aborto são arbitrários. Em sua apresentação, mostrou um vídeo de um embrião de 11 semanas, que teria a capacidade se mover no interior do útero e defendeu que todos os elementos de um beb  humano já estariam formados. Alegou também que, se o embrião fosse uma menina, ela teria o útero formado. Assim, em oposição ao argumento de que

⁹³ Esse não significa a inexistências de movimentos transnacionais em ambos os polos da discussão. Pelo contrário, o atravessamento de argumentos, observado no estudo perspectivado *entre* Brasil e Portugal evidencia que há grande trânsito na construção de argumentos, bem como nos grupos que participam publicamente dos debates.

as mulheres têm direito ao próprio útero, Lenise Aparecida Martins Garcia afirmou que a “criança” no útero teria direito ao dela. Sua argumentação incluiu uma crítica da colonização porque os países desenvolvidos investem de forma interessada na legalização do aborto. Com base nisso, sustentou que o PSOL, crítico do capitalismo, entraria em contradição na ação da ADPF 442 por defender, desse modo, os Estados Unidos. Por fim, sua fala articulou o argumento de oposição ao machismo para dizer que os homens muitas vezes obrigam as mulheres a abortarem contra as suas vontades, citando o exemplo de Elisa Samúdio e Nathalie Rios. Na visão dela, esses episódios poderiam ser mais frequentes caso o aborto fosse descriminalizado.

A Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família, representada por Hermes Rodrigues Nery, discutiu a questão do aborto do ponto de vista bioético e demográfico, além de destacar o direito à vida e a tentativa de judicialização da legalização do aborto. Segundo ele, haveria uma corrente de demógrafos neomalthusianos interessados em promover o aborto como meio para o controle de natalidade. Assim, vidas mais fragilizadas, sobretudo as mais pobres, estariam suscetíveis a soluções eugênicas. Sua apresentação criticou, também, as organizações não governamentais feministas, que receberiam financiamentos externos para a promoção do aborto no Brasil. Por fim, Hermes Rodrigues Nery sustentou que o debate sobre a descriminalização do aborto já havia passado mais de uma vez pelo Congresso Nacional – como foi apresentado no apanhado histórico – e rechaçado em todas as ocasiões, sem que nunca houvesse qualquer contestação de constitucionalidade. Por isso, alegou haver uma tentativa de judicialização da pauta, ou seja, de conduzi-la para o judiciário, onde teria maior aderência que legislativo. O participante acusou, ainda, o ministro Luis Roberto Barroso de ser um militante da causa do aborto, o que explicaria algumas das medidas tomadas pelo STF em relação ao tema.

O Centro de Reestruturação Para a Vida (CERVI), representado por Rosimeire Santiago, iniciou com uma intervenção inesperada. Antes do início da argumentação, um rapaz entrou tocando violino e foi rapidamente interrompido pela expositora. Na sequência, ela iniciou sua fala dizendo que as mulheres que vivem uma gravidez indesejada não são ouvidas e o CERVI teria, como principal objetivo, apoiar essas mulheres. Segundo os dados trazidos por ela, 99% das mulheres que procuram o centro optaram pela vida. Afirmou que a maioria das mulheres atendidas pelo CERVI, contradizendo algumas pesquisas apresentadas na audiência, eram moradoras da capital, de cor branca, como nível universitário e possuidoras de um trabalho. Apresentou também um vídeo de uma mulher acompanhada pelo CERVI, que disse ter se

arrependido de escolher a faculdade em vez de uma gestação. Com isso, a expositora reforçou que as mulheres que optaram pela vida não se arrependeram. Por fim, o rapaz que tocou o violino retornou e Rosimeire concluiu dizendo que ele foi uma das crianças salvas pela instituição, e que a vida dele não foi interrompida como ela o havia interrompido no início da apresentação.

Fechando as exposições contrárias à ADPF 442, o pastor e então senador Magno Malta, representando a Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família⁹⁴, iniciou sua argumentação discorrendo sobre a separação entre os três poderes. Segundo ele, haveria no Brasil um ativismo judicial, que teria virado “regra” na imposição de algumas pautas – argumento semelhante ao apresentado pelo expositor da Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família. Na sequência, apresentou uma série de documentos, como a Carta do Rio e a Carta de Madri, que atestariam o início da vida na concepção como uma verdade científica irrefutável, alegando também que a Constituição Brasileira dá direitos ao feto no útero da mãe. Novamente sobre o ativismo judiciário, apontou que o ministro Barroso, na condição de advogado, teria invocado o Pacto de São José de Costa Rica para justificar o aborto de anencefálicos. Porém, segundo ele, no artigo 4, o Pacto prevê que a vida se inicia na concepção⁹⁵. Magno Malta expressou, ainda, que o papel de decisão não é do STF⁹⁶, mas sim do legislativo, e que algumas propostas, como a PL1135, que tramitou por mais de 20 anos, foi rejeitada. Nesse sentido, Senado e Congresso não estariam sendo omissos. Além disso, endossou que se o legislativo perdesse sua capacidade de legislar, se tornaria apenas um gasto para o país. Por fim, comentou que a vida humana estaria perdendo o seu valor e que um ovo de tartaruga seria mais protegido que um embrião humano. Desse modo, concluiu assegurando que estava ali para que o feto tivesse o mesmo direito de um ovo de tartaruga.

⁹⁴ A outra representante, Roseana Cavalcante, informou que não comparecer.

⁹⁵ Sobre a discussão em torno do Pacto de São José de Costa Rica, o artigo *Debates e disputas sobre a legalização do aborto no Brasil: A laicidade na corda bamba*, que apresenta alguns dados prévios desta pesquisa, expõe “Em diferentes momentos da audiência pública, pessoas trouxeram o trecho do pacto que atesta o direito à vida desde o momento da concepção. Tal argumento consolida o entendimento jurídico do direito do nascituro como pressuposto dos direitos humanos. Contudo, essa é uma questão de interpretação, assim como argumentou a representante da Clínica de Direitos Humanos da Universidade Federal de Minas Gerais, Camila Silva Nicácio. Segundo ela, a Corte Internacional em diferentes situações considerou que esta afirmação não é uma premissa universal, pois o texto do pacto usa a expressão “em geral” para tratar do direito à vida desde a concepção”. (SILVA; ZUCCO, 2019, p. 118).

⁹⁶ Ao final da fala de Magno Malta, a ministra Rosa Weber solicitou que fosse registrado que o artigo 102 da Constituição versa sobre descumprimento da constitucionalidade. Nele, está fixado que o julgamento de ADPF é sim responsabilidade do Supremo Tribunal Federal. Assim, não haveria invasão de competência por parte do STF.

Com essa primeira parte dos argumentos apresentada, delineiam-se alguns fios para a investigação para fins de sistematização desta cartografia : a) a questão do direito à vida desde a concepção como argumento basilar para se contrapor à despenalização do aborto, o que também subentende um foco na vida potencial do feto/embrião; b) a judicialização⁹⁷ como possível estratégia usada por grupos em defesa dos direitos de minorias para romper a barreira conservadora no legislativo; c) a eugenia em uma perspectiva demográfica que usaria o aborto como controle de natalidade; d) o apoio à gestante como forma de prevenir o aborto; e) o entendimento de que as mulheres poderiam se tornar vítimas em uma possível descriminalização, sendo obrigadas a interromper a gestação por seus parceiros. É pertinente notar que alguns desses fios argumentativos se relacionam, diretamente, com outros, apresentados pelos grupos favoráveis à ADPF 442, como será explicitado a seguir. Por isso, há que se pensar na tensão que marca a construção dessas estratégias como algo que atravessa as exposições na audiência pública – e o debate, de um modo geral, em torno do tema.

Dentre os grupos considerados como favoráveis e com atuação direta sobre a questão do aborto, destacaram-se os argumentos que consideram os acordos e tratados dos quais o Brasil é signatário e que orientam para a descriminalização do aborto – alguns deles abordados anteriormente, no apanhado histórico –, bem como o cenário mundial da IVG.

A *International Women's Health Coalition* (IWCH), representada por Françoise Girard, recorreu a dados estatísticos internacionais para pensar três questões: 1) Evidências pelo mundo mostrariam que a criminalização não reduz os números do aborto, dando como exemplo países da América Latina, que têm as leis mais punitivas para a IVG, mas seguem com altos números da prática; 2) apesar de ser um argumento contraintuitivo, pesquisas indicam que os números de abortos realizados diminuí após alguns anos de descriminalização – ela mencionou especificamente o caso de Portugal, que teve um aumento nos três primeiros anos e depois os números decresceram; 3) por fim, defendeu que a criminalização não tem impactos positivos, na medida em que provoca danos e mortes evitáveis.

⁹⁷ O argumento da judicialização é bastante específico da ADPF 442, na medida em que dialoga com a Constituição Brasileira de 1988 e com o histórico do Brasil em judicializar decisões (o que acontece também em outros países). Segundo Barroso (2012, p. 23), “Judicialização significa que algumas questões de larga repercussão política ou social estão sendo decididas por órgãos do Poder Judiciário, e não pelas instâncias políticas tradicionais: o Congresso Nacional e o Poder Executivo – em cujo âmbito se encontram o Presidente da República, seus ministérios e a administração pública em geral. Como intuitivo, a judicialização envolve uma transferência de poder para juízes e tribunais, com alterações significativas na linguagem, na argumentação e no modo de participação da sociedade. O fenômeno tem causas múltiplas. Algumas delas expressam uma tendência mundial; outras estão diretamente relacionadas ao modelo institucional brasileiro”. No Brasil, essa tendência também funciona como uma estratégia para não depender exclusivamente de um legislativo muitas vezes conservador em pautas como o aborto ou como foi o casamento igualitário.

O *Center for Reproductive Rights*, representado por Sebastián Rodríguez Alarcón, centrou a exposição nas questões do Direito Internacional e da Corte Interamericana de Direitos Humanos, bem como na experiência de países da América Latina. Nesse sentido, como foi feito em outras apresentações, ele expôs alguns dos tratados assinados pelo Brasil que garantem a proteção aos Direitos Humanos. Segundo a fala, o direito à vida não seria, desse ponto de vista, um absoluto, nem os direitos do feto como pessoa. Destacou, também, que o STF, em outras ocasiões, teria levado em consideração esse corpo de direito.

O Consórcio Latinoamericano Contra o Aborto Inseguro (CLACAI) foi representado por Rebecca Cook, que defendeu, principalmente, que a criminalização do aborto não seria capaz de proteger a vida pré-natal. Ela, assim como outros expositores, recuperou o fato de o Brasil ser signatário de tratados de direitos humanos internacionais. Com foco na redução da mortalidade materna, a participante defendeu que o feto seria mais efetivamente protegido pela mulher quando ela respeita suas próprias decisões.

A representação coletiva dos grupos Coletivo Margarida Alves de Assessoria Popular, Rede Feminista de Juristas (DEFEM), Criola, Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde (CFSS), Grupo Curumim Gestação e Parto e Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA) contou com três expositoras. A primeira delas, Natália Mori, do CFEMEA, reforçou que a atuação do legislativo vem se afastando dos princípios da laicidade e dos direitos humanos. Segundo dados apresentados por ela, cerca de 60 proposições em tramitação se opõem, de algum modo, aos direitos sexuais e reprodutivos, sendo centrais em sua argumentação a noção de laicidade e a efetiva separação entre Estado e Igreja.

Em seguida, Fernanda Lopes, do Criola, trouxe para a discussão a perspectiva das mulheres negras e periféricas, mencionadas em diversas exposições, mas sem uma representação direta até então. De acordo com ela, o racismo seria estruturante em nossa sociedade e a criminalização do aborto impediria o acesso a direitos sexuais e reprodutivos às mulheres negras. Tal conclusão a levou ao seguinte questionamento: seriam as mulheres negras escolhidas para carregar o fardo da gravidez indesejada ou das penas pela realização de um aborto? Nesse sentido, defendeu que os corpos de mulheres negras seriam tidos como corpos que se pode deixar morrer. Afirmou também que mídia, religião e outros grupos seriam fundamentais para a consolidação de uma imagem que defende a infância e ignora as mulheres. Na última exposição, Ana Paula de Andrade Lima Vianna (DEFEM) argumentou que os Estados deveriam garantir que todas as mulheres tivessem acesso a atendimentos médicos, inclusive os de emergência após a realização de um aborto.

Rebecca Gomperts foi responsável por representar a *Women on Waves*⁹⁸, ONG fundada por ela. Sua fala abordou, inicialmente, as substâncias utilizadas para o aborto médico, que seriam comercializadas nos Estados Unidos e na Europa com um custo entre 5 e 15 dólares. Segundo ela, o aborto medicamentoso seria mais seguro que o uso de anticoncepcionais ou pílulas para impotência sexual, e permitiria que a interrupção fosse feita em casa, sem necessidade de atendimento médico. No Brasil, a ANVISA proibiu, em 1998, a compra desse medicamento em farmácias. Desde então, mulheres comprariam a substância no mercado negro, com valores que variariam entre R\$800 e R\$3000. A expositora lembrou que muitas pessoas seriam enganadas com medicamentos falsos, obtidos via contrabando. Na sequência, ela discorreu sobre a atuação do *Womens on Web*, site voltado para ajudar mulheres que queiram realizar um aborto. Até 2013, foi possível enviar remédios de forma segura, mas a apreensão de medicamentos teria impedido essa distribuição. Um estudo feito pela organização revelou que o número de mulheres latino-americanas que procuram ajuda cresceu nos últimos anos. Conforme dados apresentados por Rebecca Gomperts, apenas naquele dia ela havia recebido 34 e-mails de mulheres contando suas histórias. Esses dados revelariam, assim, como as restrições de acesso ao aborto legal machucariam essas mulheres.

Logo, nesse bloco de argumentações dos grupos favoráveis à despenalização, surgem outros fios que contribuem para sistematizar esta análise: a) a mulher, sua saúde e seu direito de escolha como argumentos; b) o cenário internacional, e até mesmo o processo ocorrido em Portugal com os referendos servem de base argumentativa; c) os Direitos Humanos como centrais nas argumentações; d) a efetiva separação entre Estado e Igreja. Essas linhas se articulam com as definidas antes, construindo o campo de embate, e com as estratégias que foram observadas no contexto português.

Navegando pelos mares portugueses, observei que nos meses que antecederam o referendo de 1998, ocorreu a organização de cinco grupos de cidadãos que atuaram de modo efetivo nas campanhas pelo SIM e pelo NÃO. As pessoas que defendiam a despenalização do aborto fundaram uma plataforma única, de caráter nacional, intitulada *Sim pela Tolerância*.

⁹⁸ A ONG *Women on Waves* teve participação significativa no processo de despenalização do aborto em Portugal. Uma parte dos documentos analisados nos arquivos portugueses tratam do episódio em que o barco da organização foi impedido de atracar na costa portuguesa, o que levou a uma grande cobertura midiática em 2004 (período entre referendos). Chamada de *borndiep* ou barco do aborto, a embarcação tinha como objetivo não apenas realizar o procedimento do aborto em águas internacionais, mas também promover a discussão sobre o tema. De acordo com a reportagem do Diário de Coimbra de 6 de agosto de 2004, “O barco, registado com o nome de “Borndiep”, pretende promover o debate sobre a despenalização do aborto e disponibilizar a pílula abortiva, em águas internacionais, às mulheres portuguesas interessadas em interromper a gravidez até às seis semanas e meia (DIÁRIO DE COIMBRA, 6/8/2004). Conferir Duarte, 2007.

Entre aqueles/as que se opunham à mudança legislativa, foram criados os movimentos “*Aborto a pedido*”? *Não, Vida Norte, Plataforma Solidariedade e Vida e Juntos pela Vida*. Os nomes desses grupos, por si só, indicam um pouco do que orientaria a campanha em ambos os lados: enquanto os/as favoráveis pelo NÃO se pautavam principalmente pela defesa da vida, o movimento pelo SIM levantava a bandeira da tolerância.

A pauta da descriminalização do aborto em Portugal era bem anterior à realização do referendo, como apresentado anteriormente no apanhado histórico. Logo, a campanha se embasava em experiências anteriores, e na percepção de que aquele momento era estratégico para a discussão:

A experiência de alguns/mas activistas envolvidos/as nesta luta desde o início sugeriu-lhes moderação e prudência discursiva, estratégia que viria, aliás, a prevalecer durante toda a campanha. O uso da palavra “tolerância” foi recorrente e ilustra a tônica argumentativa à qual se pretendeu dar prioridade: o apelo à compreensão e absolvição moral das mulheres que tinham que recorrer a uma IVG. A escolha do símbolo, uma flor amor-perfeito, ao integrar-se também nesta lógica, procurou, contudo, explorar outros elementos, designadamente o do amor e harmonia usados como metáfora para a defesa de uma maternidade desejada, entendida como necessária para a constituição de uma família (feliz) (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 5).

Um argumento bastante presente na documentação resume a ideia da tolerância: “o sim é capaz de abrigar o NÃO, mas o não é incapaz de abrigar o SIM”. Um bom exemplo se encontra na Revista Expresso, de 26 de junho de 1998. No número, Isabel Soares escreve um texto opinativo intitulado *Sim à tolerância*, no qual afirma: “Finalmente, parafraseando a escritora Hélia Correia, voto ‘sim’ porque o sim permite o não enquanto que o não proíbe o sim” (EXPRESSO, 29/6/1998). Dessa forma, o apelo para a tolerância lembrava aos/às eleitores/as que a despenalização do aborto em Portugal não obrigaria ninguém a romper com seus valores religiosos ou morais, mas sim garantir a quem assim desejasse o acesso à interrupção da gestação indesejada de modo seguro. Nesse argumento, há algo interessante sobre a secularização; os Estados secularizados tendem a deslocar a fé para a esfera individual, onde cada um segue por suas escolhas de modo livre; no entanto, o cristianismo é uma religião proselitista, ou seja, não pode ficar restrita ao âmbito individual; cabe ao cristão/ã levar sua fé para todos/as que não foram convencidos pela palavra de Deus. O apelo para a tolerância, portanto, cria uma fratura no ideal de secularização que pretende restringir a religião ao âmbito privado.

Em junho de 1998, a reportagem de Daniel Oliveira abordava um dos encontros do grupo *Sim pela Tolerância* para a definição dos argumentos e estratégias a serem utilizados na campanha. Conforme o relato do jornalista, a reunião estava repleta de personalidades de

diferentes posicionamentos políticos e ideológicos – Francisco Louçã, Rui Rio, Mário Tomé, Anabela Mora Ribeiro, Vital Moreira e Diana Andriga. A difícil tarefa de encontrar consenso entre pessoas tão diversas exigiu arranjos, segundo a reportagem. O que estava definido àquela altura, quase às vésperas do referendo, era apenas o argumentário a ser usado na campanha:

Quando o Encontro Nacional dos Mandatários se conclui, todos têm consciência que ainda está quase tudo por fazer. Só a discussão dos argumentos a usar na campanha se encontra avançada. A preocupação de chegar nos indecisos é evidente: a tónica é posta na despenalização e na luta contra o aborto clandestino. A liberdade do corpo da mulher é um argumento secundário. Para isso existem as campanhas dos partidos de esquerda. O movimento quer convencer católicos e até pessoas que são contra o aborto. Isso é evidente no seu Manifesto: “O Movimento Sim pela Tolerância é um movimento de quem, qualquer que seja a sua posição quanto à Interrupção Voluntária da Gravidez, entende não poder julgar e condenar quem tenha a necessidade de a realizar”. Tolerância e a defesa da vida das mulheres são as palavras de ordem (VIDA MUNDIAL, n. 5, 1998).

O trecho auxilia na compreensão do sentido em que a palavra tolerância foi utilizada na proposição. No centro da campanha promovida pelo movimento estava a necessidade de dialogar com pessoas católicas e/ou contrárias ao aborto, o que exigia algum nível de manobra estratégica. Por isso, em oposição à defesa da vida em gestação, o grupo preconizava a vida das mulheres. Outro ponto era evitar polarizar o debate em quem é contra ou a favor do aborto, mas se ater aos desdobramentos da criminalização, ou seja, da condenação. É interessante notar, ainda, que a liberdade da mulher sobre seu corpo é colocada como um argumento secundário, a ser usado na campanha dos partidos de esquerda. Com tudo isso, fica perceptível que a narrativa construída da tolerância era uma zona estratégica, capaz de abarcar posicionamentos diferentes no âmbito do próprio movimento, bem como mobilizar votantes mais ou menos conservadores sobre o tema.

Em contraposição à ideia de tolerância, os grupos em campanha pelo NÃO se pautavam pela vida como um valor inegociável. A Igreja católica tinha grande participação nesses grupos, assim como alguns partidos de direita e diversas figuras públicas:

Os movimentos anti-escolha optaram por eleger a vida como tema de campanha, sob o lema “Agarra a Vida”, expressão que figurou no nome de três dos quatro movimentos constituídos. À semelhança do “Sim”, estas plataformas de cidadãos e cidadãs abrangeram deputados/as, maioritariamente do PSD e do Partido Popular (CDS/PP), médicos/as, juristas e outras figuras públicas. A sua capacidade financeira, de organização e mobilização revelou-se mais estruturada do que a do movimento pró-escolha, o que se deve em parte à participação empenhada da Igreja Católica e das suas organizações (...) (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 5).

Magda Alves, Ana Cristina Santos, Carlos Barradas e Madalena Duarte (2009) afirmam que o debate do referendo de 1998 se polarizou com base em dois argumentos centrais: a defesa da vida de um lado e a não condenação da mulher do outro:

A defesa da vida em todas as circunstâncias foi a mensagem escolhida e difundida pela Igreja Católica através das mais variadas instâncias: intervenções públicas em meios de comunicação social, aproveitando certos espaços televisivos preferenciais como a transmissão de missas na TV ou de programas de cariz religioso; apelo ao voto e divulgação da sua mensagem nas homilias; panfletos ou ainda acções ‘em favor da vida’. À concepção da vida enquanto valor absoluto acrescentou-se o que desde sempre a Igreja Católica defendeu – a sexualidade como um meio para obter um fim (a procriação) e a mulher enquanto mulher-mãe (...). Sob a perspectiva de que a missão natural das mulheres é procriar e criar, o discurso da autonomia e liberdade individual das mulheres é liminarmente rejeitado. De forma idêntica, quem defende a auto-determinação como um valor fundamental oferece fortes resistências ao discurso sobre o ‘papel natural’ das mulheres. De facto, subjacentes às concepções da mulher enquanto, prioritariamente, mulher-mãe ou mulher-sujeito estão representações dificilmente conciliáveis, o que dificulta o diálogo e inviabiliza consensos entre ambas as partes (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 9-10).

Para além disso, o grupo *Sim pela Tolerância* também ressaltou as questões sociais e de saúde pública relacionadas à clandestinidade do aborto.

Um aspecto importante a ser projetado foram os ataques feitos à Igreja e aos seus membros, demonstrando que a tolerância tinha limites. Em consonância com essa ideia, a edição do Público, de 17 de junho de 1998, trazia uma notícia assinada por Helena Pereira: “Tolerância ataca bispos católicos”. No texto, é narrado o encontro do grupo *Sim pela Tolerância* que dava início à campanha. Na ocasião, o historiador Fernando Rosas aproveitou para defender o Estado laico e se opor aos bispos de Viseu e Bragança:

Dirigindo-se em especial aos bispos de Viseu e Bragança e aos “padres que se comovem com sangue de galinha nas faces de imagens santas”, o historiador Fernando Rosas venceu que a “moral da Igreja Católica não pode ser imposta como lei geral”. // É que para o historiador, o que está em causa no referendo do dia 28 é mais do que a liberdade de interromper uma gravidez, são os fundamentos essenciais do Estado laico e democrático. “A verdadeira essência do Estado laico é assegurar com tolerância a liberdade de escolher e não vincular a moral privada de uma determinada confissão religiosa”, afirmou entre os acordes de João Afonso e os versos de Vitorino e Janita Salomé (PÚBLICO, 17/6/1998).

Em sua fala, Fernando Rosas relacionou tolerância com laicidade, defendendo que a moral privada de uma confissão religiosa, no caso o catolicismo, não pode pautar as decisões democráticas. Vale notar que a argumentação apresentada por ele desvia a questão do referendo para algo maior, ou seja, os fundamentos do Estado laico. Dessa forma, o direito de escolha é minimizado por uma concepção ampla de cidadania. Nesse sentido, os grupos pró-escolha recorreram à laicidade do Estado para contra argumentar. Dentre as mensagens veiculadas, destacava-se a “de que as convicções religiosas eram convicções pessoais, de que o Estado, sendo laico, não devia impô-las universalmente, e de que só uma lei despenalizadora permitia a cada pessoa agir de acordo com as suas convicções” (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 28).

A laicidade, portanto, aparece como uma das alegações adotadas em nome da tolerância, mas não é a única. O ensaio assinado por Eduardo Lourenço, *Vitória a Pirro?*, publicada na Revista Visão, em fevereiro de 1998, aborda algumas das justificativas usadas naquele momento:

Antes de ser novo e revisitado, o direito à interrupção assistida da gravidez, nos termos explicitados pela lei, já era um facto consumado. Só por indevida leitura do seu princípio e da sua letra, esse direito podia passar como triunfo da “liberalização do aborto”. Subentenda-se: incitação à prática abortiva e consagração de um dos mais célebres slogans da ideologia feminista, o do absoluto direito da mulher à disposição do seu corpo, incluindo do ser que gera nela.// Curiosamente, na cruzada contra a interrupção da gravidez, em nome do sagrado princípio do direito à vida, o mesmo slogan é convocado, com o sentido invertido. Sob uma bela imagem da jovem grávida, a mesma fórmula transforma-se em “direito de dispor do seu corpo ao serviço da vida”. É bem achado e um bom exemplo da publicidade em segundo grau (VISÃO, n. 256, 1998).

O trecho exemplifica como a questão do direito ao corpo aparece vinculada à “ideologia feminista”, o que não corresponde, necessariamente, a toda a argumentação utilizada para a despenalização do aborto. Segundo Eduardo Lourenço, para as pessoas que se opõem à interrupção da gravidez, a defesa da vida sugere uma inversão desse direito, a partir da disposição do próprio corpo para gerar uma vida. Alves, Santos, Barradas e Duarte (2009) observam que a defesa da vida é um argumento forte, porque, do outro lado, parece haver a defesa da morte, algo difícil de se compreender.

Do ponto de vista das estratégias argumentativas, o apelo para a tolerância e não condenação de mulheres se distanciava da alegação do direito da mulher ao próprio corpo, em uma tentativa de diálogo com os opositores do aborto. O foco, assim, recaía para o aborto como último recurso de mulheres em situação de dificuldade, implicando em empatia e proteção, e não penalização. Essa linha de argumentação, contudo, esbarrava em uma contradição apontada pelos grupos contrários à despenalização: se a interrupção da gestação é um mal, por que alguém defenderia sua legalização? De acordo com Alves, Santos, Barradas e Duarte (2009):

Tal analogia poderia ter sido evitada, ou pelo menos complexificada, se este argumento tivesse sido sustentado por outros, nomeadamente o da autodeterminação da mulher em qualquer circunstância e como o único Ser apto a decidir legitimamente sobre um tema que só a ela diz respeito. Se a mulher fosse entendida como pleno sujeito de direitos, incluindo a autonomia, o direito à Saúde Sexual e Reprodutiva (SSR) e à maternidade consciente e responsável, o estatuto de “vítima” seria então substituído pelo de cidadã com livre arbítrio. Ainda que integrado numa estratégia consciente, resultante das especificidades sociopolíticas e culturais do país – designadamente o conservadorismo moral e patriarcal dominante em alguns sectores –, este argumentário de sinal negativo face ao aborto e vitimizante face à mulher continuou a ser uma linha discursiva comum entre defensores/as da despenalização (p. 13).

Tal perspectiva vitimizante revela um dos principais argumentos usados pelos grupos defensores da descriminalização, derivado dos casos legais aceitos em Portugal, ou seja, não se trata de um aborto a pedido, há uma explicação, geralmente, socioeconômica, que também representa um risco ou uma violência. É interessante contrapor essa ideia a outra que aparece, inclusive, no nome de um dos grupos contrários à despenalização: *Aborto a pedido? Não*. A noção de que as mulheres poderiam realizar uma IVG apenas por assim o desejarem, sem uma justificativa tida como razoável, era vista como um grande problema: sem qualquer comprovação de risco, seja para a gestante ou para o feto, ou nos casos de violação, em que a gestação é entendida como uma violência, o que poderia justificar a interrupção?

Os argumentos pautados na vitimização da mulher, sobretudo no que diz respeito às dificuldades do aborto, acabaram por permitir a construção de um novo argumento para os opositores da despenalização: o das medidas socioeconômicas para prevenir o aborto. Tal leitura sugere que a viabilização de ações sociais voltadas às mulheres e crianças resolveria o problema de maneira mais satisfatória. Em contrapartida, esse aspecto descortina uma contradição, posto que muitos desses grupos se opõem também às medidas voltadas para a educação sexual, uso de contraceptivos e, no caso do Brasil, políticas de redistribuição de renda. A justificativa, assim, parece mais retórica do que fundamentada em uma perspectiva sólida a respeito dos caminhos para uma sociedade equânime. Ademais, é válido recordar que essa linha argumentativa também apareceu na audiência pública sobre a ADPF 442, em exposições como a da CERVI e em argumentações abordadas na seção anterior, o que demonstra certa continuidade do argumento mesmo em contextos tão diferentes.

Em relação à questão da decisão (ou escolha), os grupos que defendiam o voto NÃO compreendiam que não cabia à mulher decidir sobre a vida de um outro ser. Como resposta, o *Sim pela Tolerância*, interessado em contemplar diferentes posições sobre o tema, mantinha uma visão de tutela sobre as mulheres, que deveriam ser protegidas pelo Estado. Assim, “Não era reconhecido à mulher capacidade, autoridade, legitimidade, discernimento e autonomia para tomar uma decisão que teria implicações directas sobre a sua vida presente e futura” (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 15).

Com isso, a compreensão da autodeterminação é peça-chave para a discussão, sendo fundamental pontuar a ideia de autonomia – diretamente relacionada com o direito ao próprio corpo. A autodeterminação se refere a decidir por si mesmo/a e, dessa forma, se aproxima de

uma perspectiva de autonomia⁹⁹ e liberdade individual. De acordo com Teresinha Inês Teles Pires (2013, p. 134): “O conceito de autodeterminação contém um elemento a mais em relação ao simples conceito subjetivo de liberdade, pois implica na ausência de coações advindas de terceiros ou do Estado impeditivas do livre atuar em conformidade com o querer e com os valores pessoais” (p. 134). Nesse sentido, conforme a sistematização de Flávia Biroli (2014, p. 41):

É, distintamente, na atuação dos movimentos feministas que a agenda da reprodução e da sexualidade seria politizada e associada à autonomia e cidadania das mulheres. Em um sentido genérico (...), a autonomia que assim se define corresponde ao controle das mulheres sobre seu corpo e sobre sua capacidade reprodutiva. Seu terreno é delimitado em oposição, e por contraste, (a) à regulação e intervenção por parte do Estado e dos seus agentes, (b) ao controle por parte das famílias, na forma da autoridade dos pais, dos maridos, mas também de mulheres, (c) às formas de regulação baseadas em crenças religiosas.

Desse modo, o controle sobre o corpo, imbricado em muitos dos argumentos pela descriminalização do aborto, é um dos aspectos dessa autonomia.

Por conseguinte, no âmbito dos direitos sexuais e reprodutivos, a autodeterminação pode ser entendida no sentido de planejar a própria família com acesso à informação e aos métodos contraceptivos disponíveis; tomar decisões reprodutivas livre de interferências; ser livre de qualquer forma de violência, discriminação e coerção que possa afetar a saúde sexual e reprodutiva (VENTURA, 2009). Destarte, trata-se de uma autonomia nas escolhas que interferem diretamente sobre o corpo, a sexualidade e a concepção, principalmente em relação à mulher, entendida como alvo de ingerências diversas nesse campo. No caso do aborto, o direito à autodeterminação se refere, especificamente, ao direito de “decidir sobre ser ou não mãe”, ou seja, trata-se de “um direito que é, ao mesmo tempo, fundamental e exclusivo das mulheres porque forma um todo com a liberdade pessoal (autodeterminação) da mulher em optar em se tornar mãe ou não” e, “portanto, de uma liberdade negativa, de uma alternativa de ação” (MENDES, 2013, p. 8381).

Flávia Biroli (2014) entende que o cerne da questão não estaria na prática do aborto em si, mas em quem o realiza e em quais circunstâncias. Ela defende que a autonomia das mulheres se encontra no centro das disputas relativas ao aborto e afirma que “Os arranjos atuais – o conjunto das normas, das representações e das justificações – que organizam e que coíbem a

⁹⁹ É interessante perceber que há uma forte vinculação entre a noção de autonomia, de inspiração iluminista, e a laicidade. Numa perspectiva de separação entre as instituições públicas e as tradições religiosas, rompe-se também com a tutela da Igreja sobre as decisões individuais. Assim, ao menos em tese, a liberdade individual se torna central, em detrimento de um controle religioso por parte das consciências.

prática do aborto nas nossas sociedades são, sempre, arranjos que incidem sobre seu exercício [da autonomia] (p. 42). Por isso, é essencial, na perspectiva de Biroli, ir além de uma concepção liberal de autonomia para pensar as dimensões complexas das experiências de mulheres sobre a interrupção da gestação indesejada.

Em consonância com Biroli (2014), considero que a categoria possa dialogar com a da laicidade. O direito de escolha da mulher, referenciado pela ideia de sujeito de direito, capaz de decisão sobre o próprio corpo, esbarra em um problema quando o foco para a discussão da proibição do aborto reside apenas na noção de Estado laico. A criação dos Estados modernos, fundamentados pelo princípio da separação com a Igreja, não representou uma ruptura definitiva com a tutela sobre os corpos, principalmente sobre os corpos que não correspondem ao ideal de indivíduo/cidadão. Assim, conforme foi visto com Scott (2018), a simples defesa do Estado laico não é suficiente para que as mulheres sejam entendidas como cidadãs plenas em seus direitos, sobretudo quando nos referimos às mulheres não brancas, de países colonizados, que não correspondam à heterossexualidade normativa, apenas para mencionar alguns marcadores. Nesse ponto, a laicidade deve ser entendida como algo que atravessa o debate sobre a descriminalização do aborto, mas que, de modo algum, é capaz de resolver todos os problemas de uma sociedade excludente.

Nesse raciocínio, ao tratar do contrato sexual, Carole Pateman (1993) demonstra como as teorias tradicionais do contrato social ignoram metade da história, uma vez que a dominação das mulheres pelos homens está na origem do contrato. De acordo com a autora: “A metade perdida da história conta como uma forma caracteristicamente moderna de patriarcado se estabelece” (PATEMAN, 1993, p. 16). Para ela, o contrato social trata da liberdade, enquanto o contrato sexual fala da sujeição. Nesse sentido, a conformação de indivíduo livre detentor de direitos não é universal, pois se limita aos homens. Em articulação com a autodeterminação, tal teoria reforça a dificuldade em ampliar a noção de cidadania (e de direito ao próprio corpo) para grupos que não correspondem ao cidadão padrão.

Por esse fio, do ponto de vista dos direitos humanos, as questões de gênero são centrais para a compreensão das sociedades democráticas, dos direitos das mulheres e demais minorias, bem como da própria laicidade como um princípio. Ao remontar a história da invenção dos direitos humanos, Lynn Hunt (2009) mostra como mulheres, minorias religiosas, escravos/as, negros/as livres, pessoas sem propriedade, além de estrangeiros/as, insanos/as, prisioneiros/as e crianças foram excluídos/as de uma noção universal dos direitos no final do século XVIII. No entendimento da autora, tal compreensão trazida para a atualidade pode revelar o fracasso dos

direitos humanos referenciados por uma concepção universal, o que não significa, contudo, que devamos renunciar à sua concepção, defesa e ampliação. Ela destaca, igualmente, que a universalidade dos direitos não os exime de conflitos, tampouco, os torna absolutos.

Nesse ponto, vale lembrar os vários argumentos apresentados na audiência pública sobre a ADPF 442 que se baseavam nas questões dos direitos humanos, principalmente numa abordagem que visa incluir esses grupos não contemplados pela concepção oitocentista dos direitos universais. Ao mesmo tempo, esse campo se mostra como um terreno de disputas, reforçando que o debate sobre o aborto em termos de direitos (liberdade individual, liberdade de crenças, direitos sexuais e reprodutivos, direitos humanos, dentre outros) não é capaz, isoladamente, de solucionar as contendas que atravessam o tema.

Navegando mais além nesse oceano, recorro às proposições de Foucault (2004), particularmente à concepção de biopolítica para discutir que o controle sobre os corpos se encontra na base das sociedades ditas modernas, o que vai ao encontro da discussão da autodeterminação. O autor discorre sobre a transformação histórica na forma como os seres humanos lidam com a vida e com a morte, que passa pelo domínio biológico dos corpos num momento em que a vida ganha centralidade na história humana. Nesse contexto, “os mecanismos de poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar ou sua aptidão para ser utilizado” (FOUCAULT, 1988, p. 138). Logo, a sexualidade tem na virada moderna um valor essencial, ao mesmo tempo em que funda um modelo de diferenciação entre homens e mulheres que define toda a organização da sociedade.

Para Foucault (1988, p. 115), a sexualidade é entendida como um dispositivo histórico, pela “estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e poder”. Esse dispositivo se ancora na tecnologia da carne, oriunda do cristianismo clássico, mas passa por transformações significativas no decorrer da história:

ele nasceu apoiando-se nos sistemas de aliança e nas regras que o regem; mas, hoje, desempenha um papel inverso; é ele quem tende a sustentar o velho dispositivo de aliança. Da direção espiritual à psicanálise, os dispositivos de aliança e de sexualidade, girando um em torno do outro, de acordo com um lento processo que tem hoje mais de três séculos, inverteram suas posições; na pastoral cristã, a lei da aliança codificava essa carne que se estava começando a descobrir e impunha-lhe, antes de mais nada, uma armação ainda jurídica; com a psicanálise, é a sexualidade que dá corpo e vida às regras da aliança, saturando-as de desejo (FOUCAULT, 1988, p. 123-124).

É válido notar que a virada observada por Foucault, qual seja, a preponderância do sexo sobre a aliança, não significa uma ruptura com a tecnologia da carne. Nessa leitura, a inversão significa que a sexualidade passa a ser definidora da aliança, mas permanece o elo criado pelo cristianismo. Em certa medida, o que ocorre é uma transferência do controle dos corpos, antes detido pelo cristianismo, para as estruturas do Estado – o que pode estar relacionada o entendimento de secularização, definido por Agamben (2011; 2007), em que ocorre uma transferência de conceitos de uma esfera teológica para uma esfera secular, sem que o sagrado retorne para o uso comum.

Desse modo, o dispositivo da sexualidade surge a partir da carne, informada pela concepção cristã, e se desenvolve por meio das quatro estratégias de saber e poder a respeito do sexo: a) histerização do corpo da mulher; b) pedagogização do corpo da criança; c) socialização das condutas de procriação; d) psiquiatrização do poder perverso (FOUCAULT, 1988). Para Miguel Vale de Almeida (1995, p.55):

A periodização apresentada por Foucault começa com o relevo dado à penitência e à confissão após o século XIV. Um segundo momento é caracterizado pela Reforma e pelo catolicismo Tridentino. Do lado católico, a cisão deu azo ao exame de consciência e à instituição da direcção pastoral, bem como à análise e ao discurso da e sobre a concupiscência. Um terceiro período tem início nos finais do século XVIII, por intermédio da economia, da pedagogia e da medicina: o sexo é não só tornado em coisa laica como em assunto de Estado, o que se verifica na demografia, na definição de uma fisiologia sexual específica da mulher e no interesse pela sexualidade das crianças. Em vez da “Morte” e do “Castigo Eterno”, a “Vida e a Doença”, com a “carne” refugiando-se no “organismo”. O último período, iniciado nos séculos XVIII e XIX, é o da separação da medicina do sexo da medicina geral do corpo, com o isolamento do “instinto” sexual, com *Psychopathia Sexualis* de Heinrich Kaan em 1846. Com a análise da hereditariedade o sexo ganha como que uma “responsabilidade biológica” e forma-se o conjunto Perversão, Hereditariedade, Degenerescência”.

Logo, o século XVIII demarca um processo de laicização do controle sobre a sexualidade, com a ciência, sobretudo a medicina e a biologia, ocupando um papel central – o confessorário dá lugar ao consultório. O poder de controle sobre os corpos, dessa forma, desloca-se do religioso para o secular, sem que isso represente, de fato, mais autonomia. Por sua vez, o lugar das ciências é, em certa medida, de manutenção de uma diferenciação que se consolida com a expansão do cristianismo. Há, portanto, na cosmogonia cristã, uma série de imagens que fixam a diferenciação sexual e a hierarquização a partir dessa diferença, com a submissão da mulher ao homem:

No mito fundador [Gênesis] temos inscrita uma relação hierárquica entre homem e mulher; uma definição do primeiro como superior, mas condenado ao sacrifício do trabalho, da transformação da natureza, por ter sucumbido à sua parte feminina (já que saída de si, e invertendo assim a consciência empírica de o homem nascer da

mulher); e a mulher condenada à obediência ao homem e definida pela sua função reprodutiva. A expulsão do paraíso, que pode ser interpretada como fundação da vida em sociedade, assenta em razões sexuais. A sociedade nasce com a divisão sexual e, na linguagem de hoje, com a definição de dois géneros (ALMEIDA, 1995, p. 46).

As compreensões e denominações sobre mulher e homem não são desconstruídas com a laicização do controle sobre a sexualidade. Pelo contrário, a biologia passa a embasar a divisão pautada pelo sexo. De acordo com o que já foi introduzido na **Parte 1** sobre a pesquisa de Thomas Laqueur (2001), é no século XVII que se constrói a diferenciação biológica entre homens e mulheres. Antes disso, prevalecia o modelo do sexo único, que pressupunha a inversão do órgão reprodutor masculino nas mulheres. A criação do modelo dos dois sexos, segundo o autor, é mais política do que científica, porque, a partir desse momento, o sexo passa a ser entendido como uma categoria ontológica, ou seja, como algo fundante dos modos de ser/existir. Em outras palavras, a ascensão da ciência de base iluminista fixa um substrato biológico para sustentar a diferença sexual e, conseqüentemente, as atribuições de gênero.

Nesse sentido, Fabíola Rohden (2001) aborda como a medicina se encarregou de consolidar a preocupação com a diferença sexual. O surgimento da Ginecologia, como especialidade médica, revela a atenção para problemas que seriam específicos do corpo da mulher. Segundo a autora (ROHDEN, 2001, p. 35):“ Ao mesmo tempo que trata dos problemas relativos à mulher e à reprodução, a ginecologia desenha os parâmetros para a distinção entre os sexos – que passa, sobretudo, pelo atrelamento da mulher à função reprodutiva, diferentemente do homem”. Dessa forma, a medicina a partir do século XIX vai se ater a uma ideia assimétrica dos corpos de homens e mulheres, com maior preocupação para a medicalização dos corpos das mulheres. A própria atuação médica reforça o conceito de biopolítica, ou seja, de uma disciplina dos corpos e regulação das populações. Nesse cenário, a sexualidade ocupa uma posição de alvo, uma vez que se relaciona tanto com o controle dos corpos quanto com o domínio da espécie por meio da reprodução (FOUCAULT, 1988).

Em resumo, a ideia defendida por Foucault (1988) de que o controle sobre a sexualidade migra da Igreja para o Estado se coaduna com a perspectiva da secularização. No entanto, essa passagem, como salienta Agamben (2007) em sua discussão sobre a profanação, não representa uma neutralização do poder, mas sim sua transferência de um lugar para o outro. A diferenciação estabelecida pela cultura cristã passa a ser embasada por argumentos biológicos, médicos e jurídicos, como uma manutenção das ferramentas de controle em outras esferas.

Com relação ao caso específico do aborto, o debate, conforme o que foi iluminado pelos dados coletados em Portugal e no Brasil, segue por trilhas semelhantes. Mesmo entre as pessoas

que defendiam a descriminalização, uma ideia de tutela e controle sobre os corpos, bem como sobre as práticas sexuais, permanece vigente. A realização do aborto de forma segura e gratuita representa, em muitos casos, um avanço para quem não deseja seguir com uma gestação, mas isso não significa, do ponto de vista mais amplo, o direito de decidir sobre o próprio corpo, ou mesmo uma garantia de autonomia e cidadania.

Em Portugal, conforme Alves, Santos, Barradas e Duarte (2009), o foco nas questões de saúde pública e socioeconômicas em torno do aborto dificultou, muitas vezes, uma argumentação que de fato considerasse as mulheres como pessoas autônomas. Essa estratégia, ainda que válida para a conquista da despenalização, abriu caminho, muitas vezes, para uma visão tutelada sobre os corpos das mulheres. Um texto assinado pela jornalista São José Almeida, publicado no Público em 17 de fevereiro de 2007, após o resultado favorável à IVG no referendo de 2007, analisa o lugar da mulher no debate sobre a descriminalização do aborto, a tutela sobre os corpos e o direito à cidadania. Apesar do tom otimista em relação às mudanças sobre o tema em Portugal, a jornalista projeta interpretações adensadas sobre diversas questões.

A situação vivida até agora em Portugal era paradoxal. Por um lado, as mulheres tinham conquistado direitos de cidadania, mas chegava a uma zona em que o interdito permanecia e a mulher era penalizada como criminosa: o domínio da propriedade do seu corpo e o domínio da autonomia de decisão sobre os seus órgãos reprodutores. Direitos esses que os homens sempre tiveram. Com a despenalização, a mulher deixa de ser considerada como um ser menor, sob tutela, dirigido por instituições com o Estado ou a Igreja (PÚBLICO, 17/2/2007).

Dentre os aspectos pontuados por São José Almeida, destaco a relação entre a descriminalização do aborto e o direito da mulher ao próprio corpo e à autonomia sobre o processo de reprodução, uma vez que os homens sempre tiveram esses direitos. Outro aspecto seria que a tutela destinada às mulheres não se restringe ao Estado ou à Igreja, mas é desempenhada por ambas as esferas de poder – o que se coaduna com a sistematização feita por Biroli (2014). A jornalista revela, ainda, que mesmo entre os grupos favoráveis ao SIM no referendo, prevaleceu uma visão tutelada da mulher. Como mencionado, a mulher como detentora de direitos não foi um dos pontos centrais na defesa da descriminalização do aborto. Segundo o texto:

A resistência a que este direito fosse adquirido pelas mulheres foi o cerne deste debate político nos últimos 30 anos, mesmo quando mascarado de supostas discussões científicas. O problema foi sempre o mesmo, o direito à cidadania plena pelas mulheres. É certo que na última campanha este debate foi levado a alguns extremos, mas também adquiriu formas de suposta moderação. E não deixa de ser caricato que vários defensores do “sim” tenham cedido à defesa de ideias que são subsidiárias de uma visão tutelada da mulher. Como também merece reflexão a necessidade de que

os organizadores da campanha do “sim” tiveram de esconder a despenalização do aborto enquanto causa e discurso feminista (PÚBLICO, 17/2/2007).

Segundo a jornalista, o debate sobre a despenalização do aborto em Portugal girou em torno da necessidade de controle sobre os corpos. O deslocamento para discussões científicas, como a questão do início da vida, serve, na opinião manifesta no texto, para mascarar esse ponto fulcral – apresentado anteriormente nesta análise. Outro aspecto “escondido” por estratégia foi a relação estreita entre a defesa da descriminalização e o movimento feminista. A análise da campanha anterior ao referendo feita por São José Almeida revela certa permanência da ausência da autonomia das mulheres em relação ao próprio corpo e do apagamento do feminismo nas principais posições. O objetivo era a promoção de um argumentário capaz de convencer as pessoas que não entendem o aborto como uma questão de escolha.

Ainda sobre a campanha anterior ao referendo de 2007, o texto de São José Almeida (PÚBLICO, 17/2/2007) menciona uma visão bovina de mundo, caracterizada pelo entendimento de que as mulheres são como vacas, ou seja, reprodutoras que devem preservar a espécie. É interessante observar que essa visão se associa às atribuições de gênero que se consolidam com o cristianismo, bem como à ideia de uma ciência que diferencia e cuida dos corpos das mulheres com foco na reprodução. A junção dessas duas perspectivas, segundo a jornalista, exclui do universo da cidadania mulheres que não têm e não desejam ter filhos. Para ela, a decisão do povo português no dia 11 de fevereiro de 2007 foi uma ruptura, importante e necessária, com esse tipo de visão:

Foi esta visão distorcida do mundo, que reduz mulheres a animais reprodutores – chegando ao cúmulo de afirmar que o embrião tem direitos que se sobrepõem aos da mulher ou de defender, como fez Bagão Félix, que as mulheres que abortam deviam ser punidas com trabalho para a comunidade (por que não, já agora, campos de reeducação?) – e as diminui enquanto pessoas, que foi derrotada no dia 11. E com ela também foi derrotada a tutela simbólica que a Igreja católica exercia sobre a sociedade portuguesa (PÚBLICO, 17/2/2007).

Na argumentação de São José Almeida, a descriminalização do aborto possibilitaria a cisão com o entendimento consolidado de mulher como ser universalmente inferior. O texto também indica que o referendo derrotou nas urnas a tutela simbólica que a Igreja católica exercia sobre a sociedade portuguesa. Esse argumento chama a atenção, porque além de colocar um peso grande na conta da descriminalização do aborto, indica uma possível derrota da tutela simbólica da Igreja. Na sequência da argumentação, a jornalista afirma:

É certo que esta visão tutelar da mulher não é um exclusivo católico, mas, ao impor uma moral social dominante, a Igreja católica mantinha um poder sobre a mulher e um poder sobre a sociedade portuguesa que agora se quebrou. É por isso que, no dia 11 de Fevereiro, se deu, simultaneamente com a assunção da plena cidadania pela

mulher, o fim da sacralização da sociedade portuguesa e o início da sua laicização efectiva, ou seja, do ponto de vista simbólico, acabou a manipulação dos portugueses pela Igreja católica, o ditar de uma moral de ordem religiosa, que era imposto às elites e, através delas, a toda a população (PÚBLICO, 17/2/2007).

A aposta no processo de secularização é evidente, aqui sobreposto à noção de dessacralização. Para a autora, a descriminalização do aborto significava “a vitória de uma visão laica e realmente democrática da sociedade, uma visão moderna e dessacralizada” (PÚBLICO, 17/2/2007). Ela entende que a efetiva laicidade do Estado português estava diretamente relacionada à ruptura com o poderio católico e, conseqüentemente, com a tutela da Igreja sobre as mulheres. A argumentação apresentada no texto aproxima os conceitos de secularização e laicidade do tema do aborto, revelando uma opinião bastante frequente na documentação, aqui abordada como hipótese central, de que o principal entrave para a legalização da IVG seria a ingerência cristã sobre o Estado.

Essa linha de raciocínio apresentada por São José Almeida contrasta com uma das estratégias adotadas na campanha do referendo de 2007: a aproximação com os/as católicos/as e o diálogo direto com essas pessoas. Retrocedendo um pouco na análise para o período anterior à vitória do SIM no segundo referendo, é válido notar que os grupos em campanha se alteraram bastante. Os movimentos pelo NÃO totalizaram 14 nomes: *Plataforma Não Obrigada; Norte pela Vida; Minho com Vida; Vida Sempre; Escolha a Vida; Mais Aborto Não; Liberalização do Aborto Não; Algarve pela Vida; Juntos pela Vida; Aborto a Pedido? Não!; Guard’ a Vida; Alentejo pelo Não; Diz Que Não; e Diz Não à Discriminação*. Com número bem menor, os grupos pelo SIM foram apenas cinco: *Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim; Em Movimento Pelo Sim; Interrupção voluntária da gravidez – A Mulher decide, a Sociedade respeita, o Estado garante; Médicos pela Escolha; Movimento Voto Sim e Jovens pelo Sim* (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009).

A discrepância na quantidade de grupos revelava algumas das estratégias adotadas pelos favoráveis do SIM e do NÃO. É interessante notar que ambos os lados optaram por ampliar a frente de atuação; ainda que o SIM tivesse bem menos movimentos em campanha, a quantidade era cinco vezes maior que a do referendo de 1998. Os grupos pelo NÃO se beneficiaram com mais financiamento e mais tempo de antena (para exibição de programas de campanha), que não tinha um caráter nacional como os grupos pelo SIM. Como possível mudança na linha de argumento dos grupos pelo SIM, Alves, Santos, Barradas e Duarte (2009) destacam a maior flexibilidade na forma e no conteúdo dos discursos da campanha, adequando-se a diferentes tipos de público. Segundo elas/ele, uma das principais motivações era conter a abstenção, que

havia sido muito grande na consulta anterior, invalidando o resultado do referendo. Além disso, de acordo com as/o autoras/or:

O direito à escolha e ao corpo desapareceram, assim, quase por completo dos discursos públicos. A única prioridade era a vitória do Sim e tudo aquilo que fosse interpretado como eventualmente prejudicial – leia-se um discurso ideológico de Esquerda e feminista – foi subalternizado” (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009, p. 26).

Dessa forma, se em 1998 a discussão omitia as questões feministas e de direito ao corpo, a campanha de 2007, nesse aspecto, não foi diferente. Para Rosa Monteiro (2012), o processo de despenalização foi marcado por uma mudança significativa na argumentação em defesa da legalização do aborto. Segundo ela, o *quadro interpretativo*, que antes se centrava no direito da mulher sobre o próprio corpo, inclinou-se para a questão da saúde pública, ressaltando o grande número de mortes provocadas pelo aborto clandestino. Essa mudança possibilitou, no entendimento da autora, combater de forma mais direta os movimentos religiosos e conservadores em defesa da vida. Além disso, houve, por parte dos movimentos de mulheres, uma maior articulação com outros movimentos, igualmente favoráveis à despenalização da IVG:

O primeiro movimento a ser constituído, o “Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo SIM” agregaram sectores católicos, assim como pessoas das mais diversas áreas culturais, sociais e políticas. Foram ainda constituídos o Movimento “Jovens pelo SIM”, um outro de deputadas e deputados, denominado “Movimento Voto SIM” e ainda, como grande novidade, “Os médicos pela Escolha”, procurando envolver os profissionais de saúde na campanha. “Em Movimento pelo SIM” foi, ainda, outro dos movimentos formados, mostrando-se a diversidade do campo do SIM a qual não eliminou a conjugação de esforços durante a campanha. (TAVARES, s/d, grifos no original).

Com o trecho, é possível observar que ocorre uma inclinação para os argumentos de base racional e científica, que tiram a discussão do campo da moral. Em certo sentido, entendo que essa estratégia argumentativa dialoga diretamente com um entendimento de secularização, na medida em que afasta o debate para uma zona onde, em tese, as interferências religiosas seriam menores. Além disso, a diversidade apresentada por Manuela Tavares (s/d) no excerto acima mostra como foi importante a adesão de diversos setores da sociedade, incluindo médicos/as e profissionais de saúde. Nesse sentido, os argumentos apresentados pelo movimento *Médicos pela Escolha* para explicar os porquês da despenalização são interessantes:

- O aborto ilegal é um grave problema de saúde pública - que afecta física, psíquica e socialmente a mulher e sua família;
- Não existe nenhum método contraceptivo 100% eficaz;

- Nascer de uma GRAVIDEZ INDESEJADA envolve riscos para o desenvolvimento psicossocial e para o bem estar mental;
- Queremos evitar que as mulheres que procuram a nossa ajuda coloquem em risco a sua saúde e as suas vidas;
- Os indivíduos devem ter o direito de decidir ter ou não, e quantos filhos ter;
- O apoiar a actual lei é APOIAR O ABORTO CLANDESTINO (MÉDICOS PELA ESCOLHA, Panfleto, 2007).

Dessa forma, os motivos apresentados pela organização para defender o SIM “à escolha informada e medicamente assistida” (MÉDICOS PELA ESCOLHA, Panfleto, 2007) se centram nas questões de saúde que vão desde as consequências do aborto ilegal até a prática médica. Complementarmente a esses argumentos, o panfleto traz ainda uma lista das possibilidades criadas pela despenalização. O SIM no referendo, nessa linha argumentativa, serviria para:

- COMBATER O ABORTO CLANDESTINO e as dramáticas consequências para a saúde da mulher;
- (Re)integrar as mulheres num planeamento familiar eficaz e adequado às suas necessidades, evitando que volte a abortar;
- Estudar as causas da gravidez imprevista e adequar os programas de educação sexual e planeamento familiar, melhorando sua eficácia;
- Tornar o aborto RARO, SEGURO E PRECOCE. (MÉDICOS PELA ESCOLHA, Panfleto, 2007).

Com esses argumentos evidencia-se que estudos e dados sobre o aborto poderiam contribuir para a eficácia dos programas de planeamento familiar. Além disso, havia o intuito de reduzir a quantidade de abortos, algo que, nem sempre parece ser o caminho mais lógico. Ainda assim, vários estudos apontam para uma redução na prática do aborto após a despenalização, explicada tanto por um acesso a número mais precisos quanto pela possibilidade, indicada no argumento dos *Médicos pela Escolha*, de evitar outros abortos e fornecer apoio médico, educação sexual e planeamento familiar às pessoas que tomam essa decisão¹⁰⁰.

Nesse ponto, considero necessário recuperar argumentos semelhantes que foram usados na audiência pública sobre a ADPF 442, mas que não constam nas pistas iniciais dessa seção por não estarem inseridos no recorte do ativismo. Ainda assim, para a composição da cartografia, é necessário abrir espaço para essas rotas que escapam às orientações prévias. Em

¹⁰⁰ Os dados portugueses após a descriminalização apontam para um aumento no número de abortos realizados após a mudança na lei, com pico em 2011, provavelmente motivado pela crise econômica. Desde então, os números vêm caindo, além de terem zerado o número de mortes provocadas pelo aborto clandestino (DGS, 2016; VICENTE, 2020).

articulação com essa premissa, trago alguns dos argumentos apresentados na audiência pública que se centram na questão da saúde pública. Essas argumentações são interessantes porque reforçam o deslocamento da discussão para o campo científico, afastado, a princípio, das interferências religiosas e, ao mesmo tempo, de uma visão ideológica sobre ativistas, principalmente aquelas que se assumem como feministas. Nessa linha, o ativismo é atenuado em nome do argumento da saúde e os problemas a ele relacionados trazidos pela ilegalidade do aborto.

Primeiramente, recupero a argumentação conduzida pelas representantes do Ministério da Saúde, que procuraram não se posicionar sobre a questão, mas sim levantar dados técnicos. Mônica Almeida Neri, uma das expositoras, disse ser necessário afastar a passionalidade em favor de uma solução que pudesse contemplar as necessidades da saúde da mulher e dos anseios da população – um argumento que distancia o debate do campo moral. Nesse sentido, ela evidenciou as práticas do Ministério a fim de combater a mortalidade materna e ampliar a rede de atendimento à saúde da mulher. Assim, os projetos conduzidos nos últimos anos deveriam levar em conta a questão do abortamento, de forma segura ou insegura, a fim de amenizar complicações e mortes. A segunda expositora, Maria de Fátima Marinho de Souza, trouxe dados sobre o aborto. Segundo ela, 1 em cada 5 mulheres recorreriam à prática do aborto. Além disso, a estimativa do ministério seria de 1 milhão de abortos induzidos por anos, independente da classe social. Todavia, as pessoas das classes mais vulneráveis seriam aquelas que mais sofrem com o aborto ilegal. Por isso, a médica argumentou que os procedimentos inseguros trariam sobrecarga para o SUS, com custos humanos e financeiros. Dessa maneira, defender a vida dependeria de mudanças no quadro da saúde pública sobre o tema.

O representante da Federação Brasileira de Associações de Ginecologia e Obstetrícia (FEBRASGO), Rosires Pereira de Andrade, começou por afirmar a urgência do tema. Segundo ele, o aborto seria uma necessidade de saúde e ressaltou que os avanços médicos recente não trouxeram uma redução no número de aborto inseguros. Sobre a eficácia dos métodos disponíveis para o aborto legal, o médico disse que eles apresentam, segundo dados da OMS, baixíssimo risco. Outros dados foram trazidos pelo expositor, como, por exemplo, o fato de que metade das mulheres que realizam um aborto ilegal precisaria de internação. Assim, reforçando a eficácia dos procedimentos disponíveis para a realização do aborto, ele argumentou que a ilegalidade do aborto é um obstáculo para o desempenho da medicina. Conforme sua argumentação, não existiria atendimento médico integral quando a relação entre profissional e paciente se pauta pelo medo. Ele trouxe ainda para o debate o código de ética médica, segundo

o qual é vedado ao médico deixar de utilizar todos os métodos cientificamente reconhecidos e disponíveis. Assim, a legislação que penaliza o aborto no Brasil impediria o cumprimento do código. Por isso, no entendimento de Rosires Pereira de Andrade, embates morais ou religiosos não poderiam permitir que o Estado impeça médicos/as de atenderem pacientes. E finalizou dizendo que quando uma mulher procura atendimento em um hospital para informar que não pode dar sequência a uma gravidez, ela merece atendimento e não polícia.

Por fim, trago a exposição proferida por José Gomes Temporão como representante da Academia Nacional de Medicina. Como foi visto com o apanhado histórico a partir das fontes, quando Ministro da Saúde, Temporão tentou realizar um plebiscito no Brasil para propor mudanças na legislação que criminaliza o aborto. Desse modo, sua fala na audiência pública pode ser entendida em articulação como esse posicionamento. Assim, ele iniciou a argumentação dizendo que o aborto é um fenômeno comum à vida das mulheres. Por isso, nenhuma crença seria capaz de dissuadir uma mulher quando ela decide que não deve seguir com a gestação. Destarte, Temporão salientou que o campo da medicina trata o tema como uma questão de saúde. Com isso, quando há o questionamento sobre contra ou ser a favor do aborto, o expositor entende que essa não seria a pergunta correta, mas sim se ele deveria ser criminalizado ou não. Assim como outros/as participantes da audiência, o ex-ministro demonstrou com os dados disponíveis que a lei não é capaz de inibir a prática do aborto e destacou que mulheres negras e indígenas seriam as mais vulneráveis. Nesse sentido, ele alegou que a ausência de uma rede de apoio para essas mulheres seria uma responsabilidade do Estado. Este, ao impedir que o aborto fosse tratado como uma questão de saúde, impediria o aperfeiçoamento das medidas tomadas pelo Estado para conter o abortamento e prevenir a gravidez indesejada. Outro argumento apresentado foi o do aborto legal nos casos de estupro. Para o expositor, essa argumentação se expandiria para outros casos em que a mulher não deseje levar a gravidez adiante, pois não existe justificativa em saúde para impor a gestação de forma compulsória e terminou ressaltando a importância de uma visão da saúde pública sobre o tema.

Outros/as participantes da audiência pública sobre a ADPF 442 também argumentaram com base na visão da saúde pública. Contudo, as argumentações descritas acima são exemplares para a compreensão do que embasa essa linha argumentativa. É importante repetir, a partir da análise dos argumentos, que a discussão pautada na saúde desloca o tema de questões morais, religiosas ou mesmo pessoais para um tratamento baseado em dados, método científico e eficácia dos recursos disponíveis. Além disso, aponta para o papel do Estado para a promoção da saúde, um direito garantido a toda a população. De acordo com Marta e Job (2008):

Arrostar o fenômeno do aborto como uma questão de saúde pública significa compreendê-lo como um fenômeno de cuidados em saúde coletiva que garante o princípio da igualdade entre os sujeitos, respeitando a autonomia pessoal considerando sua tridimensionalidade. Ou seja, trata-se de direito de autonomia individual que é assegurado a todos pela Constituição da República Federativa do Brasil: Art. 196. A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantindo mediante políticas sociais e econômicas que visem redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação. Em um Estado pluralista e laico, essa nova perspectiva figura como um caminho argumentativo que conduz a contundentes evidências ao debate. (p. 198).

Desse modo, a inclinação da argumentação para a saúde pública, vista tanto em Portugal quanto no Brasil, tem a potencialidade de trazer o debate para um campo laico, baseado nos direitos humanos, na autonomia e no acesso à saúde. Nesta análise, considero que este viés do debate significativo na medida em que se articula com as noções de secularização e laicidade. Porém, como estratégia argumentativa, é fundamental que ela seja articulada com outros aspectos, como o da autodeterminação para garantir que não se recaia numa visão tutelada sobre as pessoas envolvidas (ALVES; SANTOS; BARRADAS; DUARTE, 2009).

Feito o desvio para a estratégia argumentativa ligada à saúde pública, vale retomar a ação de ativistas no referendo português de 2007. Em direção aos grupos que defendiam o NÃO na segunda consulta popular, a Igreja, como apresentado, optou por uma ação um pouco mais moderada e indireta. Assim, muitos grupos de oposição à despenalização se ligavam ao catolicismo, mas a Igreja, como instituição, recuou em ações mais incisivas. Para a compreensão dessa tática, dentre os panfletos para a campanha encontrados no Centro de Documentação Elina Guimarães, destaco o que possui uma imagem de Nossa Senhora de Fátima na capa. Junto à figura da santa, há a seguinte mensagem: “Descubra o que pode acontecer em Portugal no ano em que se comemoram os 90 anos das Aparições de Nossa Senhora em Fátima”. Na parte interior do dobrável, a ideia é complementada “No ano em que se comemora o 90º Aniversário das Aparições de Fátima, Nossa Senhora chora... e Ela chora por milhares de inocentes que podem perder a vida antes mesmo de dar o primeiro gemido”.

O texto é bastante contundente e apela diretamente para a fé do povo português, ao enfatizar a obrigação dos/as católicos/as votarem contra descriminalização do aborto no referendo proposto. No panfleto, apela-se, igualmente, para a não abstenção, sob a alegação de que “não votar é o mesmo que dizer sim ao aborto”. Além disso, propõe-se a realização de uma oração conjunta, chamada Terço da Vida: “Por isso a Acção Família está a realizar uma campanha de divulgação massiva do Terço da Vida, em comemoração do 90º aniversário das

Aparições de Fátima, como grande súplica nacional para a vitória a Nossa Senhora e a Portugal, no dia 11 de Fevereiro” (PANFLETO ACÇÃO FAMÍLIA, 2007).

O terço, assim como o livro de orações, “em desagravo ao referendo que por si só já constitui uma ofensa a Deus” eram oferecidos pelo grupo, por meio de uma ficha de inscrição impressa no próprio panfleto. Quem quisesse participar deveria fazer uma doação após o recebimento. Apesar de não fazer partes dos grupos oficialmente em campanha, o Acção pela Família empenhou-se em convencer católicos/as por meio da fé sobre a ideia de que o aborto era um assassinato e de que a decisão pelo SIM não agradaria Nossa Senhora.

Sobre o panfleto, escrevia Jacinta Romão para o Diário de Notícias:

A Acção Família, de Coimbra, é uma das associações que puseram a circular panfletos como o acima descrito, em que apelam aos católicos para se comprometerem a “rezar o terço pelo menos uma vez antes do referendo e assim participar nessa grande súplica nacional a Nossa Senhora de Fátima”. Os panfletos invocam que “11 de fevereiro é o dia de Nossa Senhora de Lourdes, aquela que, desde o primeiro instante da sua concepção, foi imaculada e abriu uma fonte de vida para nos salvar” e apelam ao voto não. “Dizer que não está de acordo com o brutal assassinato de inocentes no ventre maternos” é “a resposta que a santíssima virgem espera de si”, lê-se ainda no manifesto da associação de Coimbra (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/1/2007).

A notícia, que traz uma imagem do panfleto em tamanho legível, trata das estratégias adotadas pela Igreja na reta final do referendo. A lide diz: “A cúpula hierárquica da Igreja Católica colocou sob a responsabilidade dos bispos diocesanos a aplicação da estratégia ao ‘não’ no referendo sobre o aborto”. E segue, diferenciando a atuação dos bispos da dos leigos: “Pelas 20 dioceses do País estão a desenvolver-se já as mais diversas actividades sobre ‘a formação e sensibilização de consciências’ e os movimentos leigos assumem-se portandartes pelo ‘não’” (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 10/1/2007). Assim, ficava a cargo do laicato a atuação mais incisiva, como a vista no panfleto da Acção Família. Além disso, era importante enfatizar a fé e as obrigações dos/as votantes católicos/as no referendo, uma vez que, se todos/as que se diziam seguidores/as da fé católica votassem conforme a orientação da Igreja, o referendo não conseguiria maioria para alterar a legislação vigente – o que, como vimos, não aconteceu.

As questões religiosas tiveram bastante relevo na discussão anterior ao referendo de 2007. Em dezembro de 2006, a historiadora Fina d’Armada, participante do *Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim*, entrou em um debate polêmico com o padre Duarte da Cunha, da *Plataforma Não Obrigada*. A causa da contenda, segundo Cristina Rita, para o *Correio da Manhã*, foi a afirmação feita pela historiadora à Agência Lusa: “Deus atribuiu um valor pecuniário ao feto e deixa claro que a vida da mãe é mais importante” disse ela, com base

numa edição de 1852 da Bíblia Sagrada. Extraído do Êxodo, o excerto em questão trata das instruções que Deus deu a Moisés. Segundo Fina d’Armada, “quem levar uma mulher a abortar terá de pagar apenas uma indenização, mas caso a agressão lhe provoque danos o seu autor dará vida por vida, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, pisadura por pisadora”. Assim, ela concluía que a mulher seria uma vida de maior valor que a do feto. O padre, por sua vez, a acusou de desonestidade por analisar o trecho bíblico fora de seu contexto, rebatendo: “Alguém duvida que Deus manda amar a vida desde a sua concepção?” (CORREIO DA MANHÃ, 28/12/2006).

Sobre os argumentos apresentados nesse debate, é perceptível a estratégia da historiadora em recorrer às bases do cristianismo para se opor aos defensores do NÃO, algo que também foi visto anteriormente nas táticas de dissidentes na audiência pública sobre a ADPF 442. Essa era uma forma de dialogar com as pessoas católicas e, ao mesmo tempo, quebrar o argumento de defesa da vida, usado pelos grupos em campanha contra a descriminalização do aborto. O padre, em contrapartida, direciona seu argumento para a descontextualização do trecho da Bíblia interpretado por Fina d’Armada e levanta o amor à vida desde o momento da concepção como elemento inegável da tradição cristã. Desse modo, fica nítido que, nos extremos, o debate estabelece crenças e valores que dificilmente podem se comunicar; quem defende a despenalização do aborto entende que a vida da gestante é mais significativa, assim como o seu direito de decidir se quer levar a cabo a gestação; quem defende as penas legais para a prática, por outro lado, ancora sua argumentação na defesa da vida desde a concepção. Seguindo por essa polarização, é realmente difícil que haja uma área de trocas entre os dois extremos, mesmo que se recorra aos fundamentos religiosos. Todavia, há muitos meandros entre os polos do embate que podem ser mais bem explorados, o que se evidencia, no contexto português, como o resultado do referendo.

Assim, apesar das polêmicas entre defensores/as do SIM e representantes católicos, algumas possibilidades de diálogo e aproximação também marcaram a discussão. Outro panfleto, intitulado “Carta aberta de crentes para crentes”, distribuído pelo *Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim*, buscava fazer essa articulação entre a defesa da descriminalização e a fé católica:

A despenalização do aborto não opõe crentes a não crentes. Porque o que nos é perguntado neste referendo não é se somos ou não a favor do aborto mas sim quem é pela penalização da mulher que aborta até às 10 semanas e quem é contra essa penalização e pela consequente mudança da lei. // A despenalização do aborto não opõe adeptos da vida a adeptos da morte. É perfeitamente compatível ser-se – em pensamentos, palavras e obras – contra o aborto, por uma cultura de vida plena e em

abundância, e defender-se que a lei do Estado não deve impor que as mulheres que, em concreto, recorrem ao aborto nas 10 primeiras semanas de gestação sejam julgadas e punidas por essa decisão. A despenalização não impede ninguém de continuar a bater-se pelas suas ideias e de lutar contra a prática do aborto (PANFLETO, Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim, 2007).

A ideia da carta, portanto, é veicular as motivações que levam pessoas que manifestam a fé católica a votarem SIM no referendo. O principal argumento presente no documento é o da não imposição de penas a uma mulher que recorre ao aborto, mesmo que a prática pareça moralmente errônea. Ao afirmar que a despenalização não impede que se mantenham as lutas contra o aborto, na tentativa de acabar com a prática, a carta dialoga, inclusive, com o proselitismo católico e com a necessidade de levar a palavra de Deus para todas as pessoas. Assim como outras linhas argumentativas, o texto do panfleto também se aproxima do Estado laico, porém sem recorrer a essa expressão, distanciando a lei e a fé:

Os muitos homens e as muitas mulheres crentes que respondem SIM à despenalização do aborto até às 10 semanas afirmam uma convicção essencial: a de que não é nunca pela espada da lei que a fé se afirma, mas sim pela força do testemunho de vida e pela densidade do amor ao próximo (PANFLETO, Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim, 2007).

O conteúdo revela que é possível ser católico/a e responder SIM no referendo, porque a fé não deve ser afirmada por intermédio da lei. Logo, o que se projeta é que as esferas da religião e do Estado são separadas, não cabendo ao último impor algo que se refere à fé das pessoas. Ao mesmo tempo, a laicidade não interfere na liberdade de cristãos/as manifestarem suas opiniões, condenarem o aborto e estabelecer estratégias para que ninguém recorra à IVG.

Com essas análises, fica nítido que mesmo quando o foco são os extremos desse debate, há zonas intermediárias que criam conexões e possibilidade de diálogo entre os polos. No contexto português essa polarização é mais evidente porque foram feitos dois referendos públicos, com grupos em campanha oficial e movimentos que se articulavam para convencer eleitores/as. No Brasil, essas distinções se tornam um pouco mais borradas porque na audiência pública sobre a ADPF 442 há uma forte prevalência do eixo argumentativo técnico-científico. Já no contexto da Constituinte, mesmo com a grande participação popular, o debate é menos profícuo, lembrando que a descriminalização do aborto é apenas um dos diversos tópicos que serão debatidos e votados naquele momento. Essas diferenças são importantes para a compreensão dos dados que serão analisados na sequência, mas defendendo que, apesar das muitas distâncias, existem pontos (e pontes) que conectam esses contextos, ao menos do viés analítico.

2.2.2 | DE PORTUGAL A BRASIL

O redirecionamento desta cartografia para o Brasil, no contexto da Constituinte, requer algumas discussões prévias. É fundamental ressaltar que a elaboração da Constituição de 1988, a primeira após um longo período de ditadura civil-militar, representou um esforço democrático. Nesse sentido, muitos dos embates travados naquele momento são indicativos das disputas, estratégias e pressões que, no bojo de uma democracia, o debate do aborto está sujeito. Além disso, os três momentos escolhidos neste trabalho para análise marcam formas diferentes de tentar alterações legislativas em relação à criminalização do aborto: em Portugal, via referendo, com a participação democrática direta da população (com a ressalva de que ambos os referendos não foram vinculativos); no Brasil, por meio da criação de uma nova Constituição, baseada na participação popular e na cidadania e, décadas depois, por vias jurídicas, com uma ação de descumprimento constitucional.

Assim, na análise do debate entre contras e favoráveis à despenalização no cenário da Constituinte, o ativismo visto com os movimentos de campanha nos referendos portugueses se traduz em outros termos, que se relacionam com a atuação de alguns/algumas constituintes e nos lóbis para inclusão de pautas e emendas. Aprofundando essa diferenciação, há que se pensar também que as estratégias argumentativas, no caso português, se direcionavam para decidir o resultado de um referendo. Já no Brasil da Constituinte, a discussão girou em torno da inclusão ou não de emendas constitucionais que tratassem do aborto, fosse para criminalizar ou descriminalizar. A ponte entre esse cenário e a ADPF 442 se define, como veremos a seguir, pelas estratégias adotadas no processo de elaboração na Constituição Cidadã que, de certo modo, deixou uma brecha para que o debate fosse adiado (e seguisse possível nos anos seguintes).

Ainda sobre a Constituição de 1988, é preciso mencionar que, em relação ao tema do aborto, ela se caracteriza por um *vazio*. De acordo com Daniel Sarmiento (2005, p 59):

A Constituição de 88 não tratou expressamente do aborto voluntário, seja para autorizá-lo, seja para proibi-lo. Isto não significa, por óbvio, que o tema da interrupção voluntária da gravidez seja um "indiferente" constitucional". Muito pelo contrário, a matéria está fortemente impregnada de conteúdo constitucional, na medida em que envolve o manejo de princípios e valores de máxima importância consagrados na nossa Carta Magna.

O fato de a Carta não mencionar de modo expreso o aborto é o eixo principal para esta análise. Isso porque o *vazio* foi o caminho intermediário em um embate travado, de um lado, por defensores/as da despenalização da IVG e, do outro lado, aqueles/as que almejava incluir

na nova Constituição a proibição à prática, muitas vezes ampliando os casos penalizáveis. Recuperando alguns dos debates descritos no apanhado histórico, essa vacância mobiliza, nos anos seguintes a 1988, as duas frentes principais da disputa. Além disso, como aponta Sarmiento (2005) no trecho acima, outras partes da Constituição Cidadã tratam do tema de forma indireta, o que justifica, anos depois, a ADPF 442 proposta pelo PSOL.

Mar adentro nos dados do período da Constituinte, após as eleições de 1986, as mulheres conseguiram expandir significativamente a participação na Câmara dos Deputados, o que interferia diretamente nos arranjos complexos que antecederiam a promulgação da Constituição. Em 25 de janeiro de 1987, o *Jornal do Brasil* publicou uma reportagem sobre os posicionamentos dessas parlamentares, sob o título “Constituinte terá 26 mulheres, com a ajuda dos homens”. O título chama a atenção pois, apesar de tratar das mulheres que participaram da elaboração da Constituição, há a ênfase no papel dos homens na composição do grupo – segundo a primeira frase do texto, 10 das 26 deputadas foram eleitas por causa do sobrenome do marido ou do pai (já atuantes na política). Na sequência, a matéria mostra um breve histórico no crescimento da participação de mulheres na Câmara até o recorde de 26 deputadas eleitas em 1987. Além disso, revela que as mulheres se distribuíam pelas diferentes tendências políticas presentes naquele momento: “São 11 do PMDB, seis do PFL, duas do PDS e duas do PT. PDT, PCdoB, PSB e PSC têm uma deputada cada” (*JORNAL DO BRASIL*, 25/1/1987). Com relação às pautas, havia também bastante diversidade. Os direitos das mulheres, bem como a reforma agrária e a proposta do aborto livre eram algumas das pautas levantadas pelas recém eleitas. Mais especificamente sobre o ativismo, num subtítulo intitulado de “Militantes”, a reportagem fala das deputadas inclinadas para posições de esquerda e feministas:

Única deputada no Ceará, Moema São Thiago (PDT) é sobrinha da mulher do senador Virgílio Távora (PDS). Ela rompeu com a linhagem conservadora e chega à Câmara como militante do socialismo de Leonel Brizola. // A militância é, característica de outro grupo, que mostra como o bloco de 26 deputadas está longe de constituir uma bancada homogênea. São nove deputadas, entre as quais Sandra Cavalcanti (PFL), política carioca formada no lacerdismo, é quem tem maior bagagem parlamentar. Ex-vereadora, ex-deputada estadual, ex-secretária de estado e primeira presidente do extinto BNH, Sandra chegou a Brasília já como candidata a vice-líder da bancada do PFL. // As demais deputadas incluídas na categoria das militantes estão em posição oposta à linha conservadora de Sandra. Além das conhecidas Cristina Tavares, Irma Passoni e Bete Mendes, outros nomes deverão juntar-se aos de Moema São Thiago e Beth Azize no rol da esquerda feminina. Pela Bahia vão militar a deputada Lídice da Mata - que ocupa uma das três cadeiras ganhas pelo PCdoB - e a deputada Abigail Feitosa (PMDB). Do Rio de Janeiro virá a petista Benedita Silva. Negra e ex-empregada doméstica, que começou em 1982, elegendo-se vereadora como votos dos favelados. // Nem mesmo o conservador PFL estará imune à militância feminista, representada no partido pela deputada Raquel Cândido, de Roraima. Líder de movimentos de agricultores sem terra em seu estado, ela surpreendeu seus correligionários ao defender durante a reunião da comissão executiva nacional, na

semana passada, a reforma agrária e o rompimento com o governo do presidente José Sarney (JORNAL DO BRASIL, 25/1/1987).

Não havia, assim, um consenso partidário ou ideológico entre as deputadas, de modo que, para se posicionarem, foram necessárias diversas discussões. Em meio a essa diversidade, o CNDM elaborou a Carta das Mulheres à Assembleia Constituinte¹⁰¹, que reunia as pautas mais importantes para os direitos das mulheres na Constituição. A carta foi entregue ao presidente da Constituinte, o deputado Ulysses Guimarães, no dia 26 de março de 1987, em uma cerimônia conturbada no Congresso:

“Hoje é um dia histórico”, falavam, eufóricas, algumas mulheres ainda no Salão Verde. Por volta de 16h40, o deputado Ulysses Guimarães deixou seu gabinete e foi ao salão, onde recebeu a carta das mãos da engenheira Carmen Portinho e da presidente do CNDM, Jacqueline Pitanguy. Ulysses, visivelmente emocionado, declarou que a presença da mulher não constitui mais uma promessa, mas uma realidade na vida social, econômica e política brasileira. “Nada se pode fazer no Brasil hoje sem a presença da mulher”, disse. // Terminada a entrega da carta, as mulheres seguiram para o plenário e galerias da Assembleia Nacional Constituinte. No caminho, em meio a sorrisos e muito barulho, Jacqueline Pitanguy afirmou que “a entrega da carta foi bonita porque provocou ebulição”. A escritora Marina Colassanti lembrou que é inquestionável a mobilização das mulheres, mas ressaltou: “Nenhuma de nós tem ilusões românticas de que a Constituinte vai resolver todos os nossos problemas. Temos direitos e queremos vê-los reconhecidos. Por isso estamos aqui e vamos continuar a lutar”. Enquanto isso, a deputada estadual Jandira Feghali (PC do B-RJ), eufórica, comentava: “Marcamos um tento importante. As mulheres foram o primeiro segmento da sociedade que se organizou dentro da Constituinte. Espero que isso sirva de exemplo [sic]”, disse (CORREIO BRAZILIENSE, 27/03/1987).

Assim, a cerimônia da entrega da Carta das Mulheres marcava um momento importante para a Constituinte e para as reivindicações de direitos por partes das mulheres. Para a elaboração do texto, o CNDM coletou propostas e sugestões em todo o Brasil, dividindo as principais demandas em seis temas: família, trabalho, saúde, educação e cultura, violência e questões nacionais e internacionais. Algumas delas foram abordadas pela reportagem do Correio Braziliense:

Entre outros pontos, as mulheres querem plena igualdade entre o casal, no que diz respeito ao registro dos filhos, salário igual para trabalho igual e igualdade no acesso ao mercado de trabalho e na ascensão profissional. O documento solicita o direito de o marido ou companheiro usufruir dos benefícios previdenciários decorrentes da contribuição da esposa ou da companheira e também a extensão desses direitos aos trabalhadores rurais, homens ou mulheres. No campo da saúde, as mulheres querem a criação de um sistema único de saúde, a partir de uma nova política nacional para o setor. A carta reivindica ainda **o direito de a mulher conhecer e decidir sobre o seu próprio corpo**, além de ter acesso a métodos anticoncepcionais oferecidos pelo Estado com o devido esclarecimento. // Na área de violência, as mulheres querem,

¹⁰¹ O documento, em sua íntegra, está disponível para consulta no site da Câmara dos Deputados: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/a-constituente-e-as-mulheres/arquivos/Constituente%201987-1988-Carta%20das%20Mulheres%20aos%20Constituintes.pdf (acesso em 18/05/2020).

entre outros pontos, a criação de delegacias especializadas em todos os municípios do País e a criminalização de quaisquer atos que envolvam agressões físicas, psicológicas ou sexuais a mulher, fora e dentro do lar (CORREIO BRAZILIENSE, 27/03/1987, grifos nossos).

No destaque do trecho, lê-se que para além das múltiplas demandas presentes na carta, o direito de a mulher conhecer e decidir sobre o seu próprio corpo aparece como um dos destaques. Nesse quesito, a autodeterminação, conforme a apresentação anterior, estava no campo das disputas propostas pelo documento em 1987. A palavra aborto não é usada, mas a Carta almejava que a IVG fosse um dos direitos concedidos às mulheres pela nova Constituição. No item 9 do tema Saúde, há a seguinte reivindicação: “Garantia de livre opção pela maternidade, compreendendo-se tanto a assistência pré-natal, parto e pós-parto, como o **direito de evitar ou interromper a gravidez sem prejuízo para a saúde da mulher**” (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 1987, grifos nossos). O excerto da Carta mostra que essa questão aparece no documento, mas está quase camuflada, o que pode ser entendido como uma estratégia para não causar tanto confronto uma vez que, dentre todos os direitos reivindicados, o aborto talvez fosse o mais combatido e, por isso, distante de um consenso, mesmo entre as mulheres.

Na ausência de consenso, havia muita discordância entre as eleitas. A constituinte Sandra Cavalcanti (PFL-RJ), taxada de conservadora, era uma das que não estava satisfeita com a carta e com a atuação do CNDM:

Efetivamente, só na última semana o Conselho reuniu oito advogadas especialistas em vários assuntos para encaminharem propostas concretas às constituintes. A deputada Sandra Cavalcanti, no entanto, recusa qualquer assessoria. “Não gostei da carta que vai ser divulgada hoje porque justifica o aborto, não se manifesta sobre o uso de abortivos no planejamento familiar e exige que todos os recursos públicos destinem-se ao Estado para obras sociais. Ora, a cartilha é mal elaborada e nós, constituintes, estamos muito mais preparadas para assessorar o Conselho do que ele a nós” (JORNAL DO BRASIL, 18/3/1987).

O principal ponto destacado pela parlamentar era justamente a defesa do aborto presente na Carta, com o qual ela não estava disposta a concordar, posto que Sandra Cavalcanti foi uma das fortes opositoras de qualquer lei que pudesse descriminalizar o aborto àquela época. Para além de discordar da proposta da CNDM, a parlamentar também buscou incluir a proteção da vida desde a concepção no texto da Constituição. Dessa maneira, corria-se o risco de retrocessos legais nos casos já previstos de aborto despenalizado:

Uma das proposições acolhidas pela Subcomissão da Família foi da deputada Sandra Cavalcanti (PFL-RJ), que traduz o pensamento católico tradicional. Ela não quis tratar explicitamente de aborto. Preferiu atingir seu objetivo indiretamente. No anteprojeto do capítulo sobre a família, deu a seguinte redação ao parágrafo 1º do artigo 4º: “O direito à saúde e à alimentação é assegurado desde a concepção, devendo o Estado prestar assistência àqueles cujos pais não tenham condições de fazê-lo. // O direito à

saúde desde a concepção – ou seja, durante a geração, que vai da fecundação até o parto – exclui a hipótese de se praticar ato médico que provoque a morte do embrião ou do feto. É a proibição total do aborto, mesmo nos casos em que hoje ele é legalmente permitido. (JORNAL DO BRASIL, 26/5/87).

Desse modo, a estratégia escolhida por Sandra Cavalcanti colocava na Constituição uma barreira definitiva para o aborto legal no Brasil. Por essa razão, segundo a notícia do Jornal do Brasil, a Organização dos Advogados do Brasil do Rio de Janeiro (OAB-RJ) aprovou por unanimidade um relatório escrito pela advogada Leonor Nunes Paiva, que considerava a proposta um retrocesso em relação à legislação em vigor à época (JORNAL DO BRASIL, 26/5/87). O que estava em jogo, naquele momento, não era apenas uma possível descriminalização, mas se o tema entraria na Constituição e de que maneira. Como foi abordado na seção anterior, a pressão por parte de representantes e grupos religiosos era grande e reverberava entre os/as constituintes – não por acaso, o excerto do Jornal do Brasil afirma que Sandra Cavalcanti traduzia o pensamento católico tradicional. Em contraposição, as tentativas de descriminalização, como a demarcada pela CNDM na Carta das Mulheres, causavam reações fortes.

Uma dessas reações era encarnada, entre os representantes da população, pela presidente da Sociedade Brasileira de Filosofia, Maria Cora Mena Barreto, que se destacava como cabeça de um movimento que buscava impedir qualquer legislação que despenalizasse o aborto. De acordo com o Jornal do Brasil:

Em frente [no Salão Verde do Congresso], estrategicamente espalhados e portando faixas em defesa da família e contra o aborto, pouco mais de 50 evangélicos e católicos rezavam padre nosso e ave maria pela “luz dos constituintes”. Comandados por Maria Cora Mena Barreto, presidente da Sociedade Brasileira de Filosofia, gritavam palavras de ordem contra a “pornografia” dos meios de comunicação, a “depravação” da televisão e a “degeneração” da Constituinte. // Semana passada, a entidade presidida por Cora, que desde a instalação da Constituinte vem diariamente ao Congresso distribuir panfletos contra o aborto, produziu um folheto acusando o senador José Paulo Bisol (PMDB-RS), relator da Comissão de Soberania, de haver declarado, em reunião da comissão, que pobre não tem moral. // As comissões têm suas sessões gravadas e as fitas provam que Bisol não disse isso, mas Cora insiste em acusar o senador. “Ele é um dos que querem destruir os valores cristãos da família brasileira, com uma constituição sem moral”. Contra isso organizou um seminário, realizado no auditório Petrônio Portela, que não reuniu mais que o grupo de 50 pessoas que, depois, foi com ela rezar e protestar no Salão Verde contra a legalização do aborto – que não está prevista em nenhum dos relatórios das comissões (JORNAL DO BRASIL, 11/6/87).

O tom da notícia não dá muita credibilidade às manifestações de Maria Cora, enfatizando que a legalização do aborto não estava prevista em nenhuma das comissões da Constituinte. No entanto, a resistência oferecida por ela aponta que havia, no mínimo, algum

embate a ser travado. No entendimento da ativista, criminalizar o aborto na Constituição era uma forma de conter possíveis alterações legislativas em prol da despenalização.

Outra notícia, dessa vez do *Jornal do Commercio*, fala da insatisfação do CNDM com a possibilidade de que, na fase das subcomissões, se propusesse a criminalização do aborto e, no outro extremo, as demandas de Maria Cora Mena Barreto pela criminalização:

Dos anteprojetos elaborados pelos relatores foi acatada e encampada grande parte das reivindicações dessas e de outras entidades. Muitas reivindicações, no entanto, foram descartadas. Mesmo assim, hoje é difícil apontar quem conseguiu o que ou quem ganhou e quem perdeu o primeiro “round” da Constituinte, já que as entidades e pessoas não atendidas ainda estão atuando em busca de apoio dos constituintes. // É o caso do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, que considera o relatório elaborado pelo deputado Darcy Pozza (PDS-RS), da Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais, bastante completo, mas critica pelo menos dois pontos dele: a inclusão do aborto como crime e a não inclusão de dispositivos para coibir a violência doméstica. (...) // Em posição contrária à do CNDM, está a “líder religiosa” Maria Cora Barreto, que tem procurado com insistência os constituintes para pedir-lhes apoio à sua causa: a criminalização do aborto. Parece, entretanto, que essas duas posições entrarão em choque não agora, mas na Comissão Temática ou do plenário uma vez que o deputado Darcy Pozza não pretende incluir o aborto no seu anteprojeto”. “Caberá ao Código Penal decidir se o aborto é crime ou não é crime”, explicou (*JORNAL DO COMMERCIO*, 25/5/87).

O trecho coloca o CNDM e Maria Cora Mena Barreto em situação de enfrentamento na pressão feita sob os/as constituintes. Contudo, conclui que a contenda se arrastaria para as fases seguintes da Constituinte, pois não havia por parte do relator a pretensão de incluir a pauta em seu anteprojeto.

Dias antes, o *Jornal do Brasil* havia publicado uma notícia sobre a reação das feministas ao relatório acatado na Subcomissão dos Direitos Individuais:

Indignados com a atitude da Subcomissão dos Direitos Individuais da Constituinte, que acolheu o artigo considerado crime o aborto provocado, grupos do movimento de mulheres do Rio de Janeiro fazem hoje no Largo da Carioca, das 19h às 16h, uma consulta popular sobre o direito ao aborto em determinadas condições. As feministas querem recolher 5 mil cédulas com três perguntas respondidas:

Você acha que a mulher que fica grávida de um estupro tem direito a fazer um aborto?

Havendo risco de vida para a mulher durante a gravidez, deve-se fazer o aborto para salvá-la?

Você acha justo uma mulher ser presa por ter feito um aborto? (*JORNAL DO BRASIL*, 15/5/87).

Como se pode notar, as duas primeiras perguntas eram sobre os casos de aborto já previstos em lei e que estavam sob ameaça naquele momento. A terceira ia um pouco mais longe, e questionava a criminalização da mulher que pratica o aborto. Sobre as estratégias de enfrentamento que seriam adotadas pelo grupo, a mesma notícia do *Jornal do Brasil* falava em

três pontos: “a elaboração de uma justificativa para dar sustentação à emenda que provavelmente será apresentada pela deputada Ana Maria Rattes (PMDB-RJ), pressão direta sobre os constituintes favoráveis à descriminalização do aborto, e a organização da consulta popular” (JORNAL DO BRASIL, 15/5/87). Ainda sobre as estratégias e enfrentamentos do grupo de feministas, afirmava o jornal:

Na verdade, são dois os artigos acolhidos pelas subcomissões de Direitos Individuais e da Família, que irritaram as feministas. O primeiro fala sobre a garantia à vida, como direito primordial do cidadão, e termina com a frase: “Será punido como crime o aborto diretamente provocado”. O segundo, da subcomissão da Família, diz que “o direito à saúde e à alimentação é assegurado desde a concepção”. // Na opinião de Comba Marques Porto, esses artigos representam um retrocesso até mesmo em relação ao código penal de 1940, pois, ao contrário do código, não prevêem as exceções (nos casos de estupro e risco de vida para as gestantes) em que hoje é permitida a realização do aborto. Segundo Comba, o Conselho dos Direitos da Mulher já constatou que é minoritária entre os constituintes a defesa da descriminalização do aborto – posição que não prevalece nem entre as 26 mulheres constituintes. Para ela, a pressão mais forte parte das igrejas, Católica e Evangélica. // Diante disso, os grupos feministas hoje acham que o mais prudente é defender que a Constituição a ser promulgada não fale da questão do aborto. Para elas, a omissão é melhor do que a proibição, uma que vez que, de acordo com Comba, não há condições de ser aprovada a descriminalização. (JORNAL DO BRASIL, 15/5/87).

O excerto traz uma série de informações muito pertinentes. De início, menciono os dados levantados por Comba Marques de que a defesa da descriminalização era minoritária entre constituintes. Em seguida, ela afirma que a pressão mais forte viria das igrejas Católica e Evangélicas – o que se articula com o que foi analisado na seção anterior. Ressalto ainda a presença forte do termo “feministas” nessas notícias, porque em Portugal, conforme a documentação pesquisada, a palavra era incomum nos recortes de jornal e revista, o que se explica pela estratégia de dissociar a descriminalização dos movimentos feministas portugueses. Por fim, o ponto o recuo estratégico feito pelos grupos feministas naquela ocasião, entendendo que era melhor que a Constituição não tratasse sobre o tema do que fossem incluídas leis que pudessem criminalizar o aborto em quaisquer circunstâncias. Ademais, Comba Marques disse que a descriminalização era inviável no debate da Constituinte, o que indica que a pressão dos grupos contrários, a baixa adesão dos/as constituintes e até mesmo o consenso social junto ao povo brasileiro não configuravam um terreno fértil para essa mudança.

Dessa forma, a compreensão do caráter democrático da Constituição de 1988 esbarra numa questão fundamental: como resolver as diferenças? Como equilibrar tensões opostas? Para responder essa questão, uma possível pista está na própria Carta Magna: o estado laico. Observo, nesse ponto, a existência de um imbricamento entre democracia, Estado laico e o debate sobre o aborto, que é, de alguma maneira, iluminado pelo que ocorre nas discussões da

Assembleia Nacional Constituinte. Afinal, se a Constituição Cidadã foi realizada dentro dos pressupostos democráticos e atesta que o Estado está livre da interferência religiosa, o que explicaria esse vazio no tratamento explícito da questão do aborto?

De acordo com Luis Felipe Miguel (2012), a laicidade é elemento fundamental e necessário de uma democracia. Segundo ele: “A democracia exige o Estado laico como uma consequência lógica da aplicação de seus princípios. Se a vontade do povo deve ser soberana, então não pode estar constrangida a priori pela necessidade de observância a regras dogmáticas de qualquer natureza” (p. 660). Dessa forma, o Estado democrático não deveria aceitar a tutela de nenhuma religião, mas sim se pautar vontade do povo. No entanto, como se nota com o debate durante o período da Constituinte, essa articulação não é simples, por algumas razões: a) não é possível efetivamente separar o religioso do debate, porque ele estará presente na forma de pressão, por meios dos lóbis, na religiosidade dos/as parlamentares e na expectativa política do povo brasileiro; b) a ideia de laicidade abriga a pluralidade e, nesse sentido, a possibilidade de que todas as pessoas, em suas múltiplas características sejam ouvidas; c) é parte do jogo democrático as disputas de interesses.

Para além desses dificultadores, Miguel (2012) afirma que ocorre, no Brasil, justamente por causa dos conflitos e pressões, uma espécie de omissão dos/a partidários/as da descriminalização do aborto, motivada pela ameaça de retrocessos em direitos já conquistados, uma ideia que se aproxima da decisão de Comba Marques de recuar na tentativa de legalização. Ainda em sua análise da relação entre democracia e aborto, o autor observa há, no mais das vezes, um entendimento de que a IVG recai no âmbito moral, o que possibilitaria a intervenção religiosa. Porém, conforme seus estudos, ainda que a decisão individual de fazer ou não um aborto seja moral, as leis que regem um Estado democrático e, por conseguinte, as que tornam a prática um crime são políticas. Ele argumenta, nesse sentido, que a própria Igreja trata o tema como uma questão política:

(...) a questão do direito ao aborto não se coloca, para a Igreja, nem como uma questão de dogma, nem – muito menos – como uma questão de ciência. É, em primeiro lugar, uma aposta política: ao lado de algumas poucas outras questões, como as relativas ao “casamento gay” [sic] ou às experiências genéticas, o aborto aparece como o local em que a autoridade eclesiástica, de resto tão combatida, se mostra capaz de se afirmar. Se muito poucos se dispõem a defender, para não dizer cumprir, as recomendações relativas ao sexo pré-marital, uso de anticoncepcionais ou proteção contra doenças sexualmente transmissíveis, e a capacidade da Igreja de determinar as adesões políticas de seus fiéis foi seriamente comprometida, a luta contra o direito ao aborto mobiliza parte significativa do rebanho. Pelo mundo afora, em aliança com outras seitas, há uma divisão do trabalho em que se combinam intervenção no debate

público, pressão sobre legisladores e governantes, chantagem eleitoral e mesmo formas de intimidação violenta (...) (MIGUEL, 2012, p. 667)¹⁰².

Tal visão coloca o debate no campo político, retirando-o do âmbito da moralidade. Nem para os Estados, nem para a Igreja, o problema do aborto seria desinteressado das relações de poder e, na argumentação apresentada no trecho acima, serviria para mobilizar fieis que em outros aspectos não se alinham inteiramente com os posicionamentos cristãos – e, até mesmo, não católicos que se identificam com as pautas de controle da sexualidade e dos corpos.

Outro ponto de vista que contribui para esta cartografia é o de Daniel Sarmento (2005), que trata dos princípios da Carta Magna que, de algum modo, contemplam o tema do aborto e apontam para sua descriminalização. Para ele, os direitos garantidos à saúde, privacidade, autonomia reprodutiva e igualdade da mulher, bem como a vida do nascituro são interesses constitucionalmente válidos que devem ser protegidos. Assim, o autor (SARMENTO, 2005, p. 82) aposta no uso de mecanismos extrapenais, como ocorre em outros países, a fim de “evitar a banalização desta prática [IVG], relacionados à educação sexual, ao planejamento familiar e ao fortalecimento da rede de proteção social voltada para a mulher”. De acordo com sua análise, “Uma solução desta espécie, na nossa opinião, não conflitaria com a Constituição, mas antes promoveria, de forma mais adequada e racional, os seus princípios e valores”. A partir dessas considerações, a brecha deixada no momento de elaboração da Constituição pôde representar, anos mais tarde, um movimento como o da ADPF 442, que se justifica nos preceitos constitucionais para buscar a descriminalização do aborto, posto que essa pauta encontra pouco espaço no legislativo. Tal perspectiva se coloca em consonância com o que foi dito por Luis Felipe Miguel (2012) a respeito da ausência de uma participação política mais efetiva dos/das representantes políticos que se identificam com a pauta da descriminalização do aborto.

As análises evidenciam o tensionamento democrático em torno do tema do aborto que se projeta com a Constituinte. No Brasil da ANC, o fator *risco de retrocessos* se impõe com tamanha força que os movimentos favoráveis à descriminalização se veem obrigados a recuar. Ainda assim, é possível compreender que, naquele cenário, a pluralidade de opiniões sobre o tema se fez presente no debate. Vários fatores, relacionados à democracia e à laicidade, podem explicar a ausência de uma legislação sobre o aborto na Constituição de 1988, mas, como aponta

¹⁰² Essa análise traz interessantes aproximações com o trecho da entrevista de Dom José Policarpo, na **Seção 2.1**, quando ele comenta que “No Ocidente, o aborto transformou-se numa grande questão paradigma dos confrontos entre a Igreja e a sociedade. Tenho até um certo pressentimento de que este é o último resquício da libertação de uma sociedade que se pretende laica contra as tutelas da Igreja” (VISÃO, N. 274, 1998). Numa perspectiva oposta, o argumento de Luis Felipe Miguel (2012) aponta para o uso político a Igreja faz do tema justamente para manter o seu espaço de poder em uma sociedade que se pretende laica.

Sarmento (2005), princípios da Carta Magna podem indicar soluções legislativas para o problema da IVG. O argumento trazido por Luis Felipe Miguel (2012) também é interessante porque aponta para a ausência de parlamentares que encampem a proposta de despenalização de modo consistente e articulado – o que ocorreu de modo mais proeminente em Portugal.

2.2.3 | ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Para refletir sobre essa área da cartografia, que se centra nos ativismos, a ideia de tensionamento surge como de fundamental importância. Há que se pensar nas tensões entre grupos ativistas favoráveis e contrários à descriminalização do aborto e, para além dessa linha principal, retesada ao extremo, outros tensionamentos surgem conforme o contexto analisado.

Um debate importante, que ganha força no cenário português, e encontra eco no Brasil da ADPF 442, é o da autodeterminação, que se coaduna com uma perspectiva de cidadania e, mais que isso, de humanidade. Afinal, até que ponto a discussão sobre o aborto não está pautada pelo pano de fundo do que se considera como um corpo capaz de tomar decisões e, mais que isso, de viver livremente o prazer e a sexualidade? Esse aspecto, conforme o debate português, estira tanto o fio, que a decisão estratégica é minorá-lo (ou escondê-lo). No entanto, quando a discussão invisibiliza a autodeterminação – termo aqui usado como amplo guarda-chuva capaz de abrigar as ideias discutidas na presente seção – as reações argumentativas podem enfatizar as contradições nessas estratégias e, até mesmo, dificultar as transformações sociais almeçadas.

Outra linha significativa para este trabalho é o da laicidade, que aparece tanto como argumento quanto como estratégia – quando ocorre um esforço de clivagem do debate para um campo neutro de influência religiosa. Na condição de argumento, o Estado laico tem o problema de não romper, necessariamente, com uma visão tutelada sobre os corpos e com uma diferenciação hierárquica entre aqueles/as que estão protegidos ou não pelas decisões do Estado de direito. Na próxima essa seção, buscarei avançar mais nessa discussão a partir da noção de direito à vida e da definição dos corpos que se pode deixar morrer. Como estratégia, a tentativa de retirar a discussão do campo de influência da religião pode garantir mudanças significativas, principalmente no que diz respeito à saúde coletiva, mas há o risco de se perder aspectos muito relevantes do debate mais complexo sobre o aborto. Nesse sentido, a observação das estratégias portuguesas pode, potencialmente, beneficiar a construção de argumentos e táticas de ação no Brasil, de modo a criar formas de abordagem que deem conta dessa complexidade.

A fim de pensar o alcance e as possibilidades da hipótese de que as religiões seriam o principal entrave para a descriminalização do aborto no Brasil, é útil observar que existem dois

caminhos possíveis (ao menos) na construção desse problema. O primeiro, analisado na **Seção 2.1**, diz respeito a ação direta de representantes religiosos e grupos vinculados às religiões nos tensionamentos que configuram essa discussão. Conforme o contexto e as estratégias escolhidas, a força dessas ações pode ser maior ou menor: no segundo referendo português, por exemplo, elas não foram suficientes para conter a mudança legislativa; na elaboração da Constituição de 1988, por sua vez, as ações e reações implicam, dentre outros fatores, num recuo por parte dos grupos que pretendiam a descriminalização do aborto. Na análise específica do cenário da ANC, entrecruzada com ocorrências do panorama histórico brasileiro (**Seção 1.3**), se desvela também uma maior dificuldade de uma organização político-partidária consistente que adote a descriminalização do aborto como agenda. Nesses termos, ainda que Brasil e Portugal tenham lidado, nas últimas décadas, com forte oposição religiosa às leis que possibilitam a IVG, há que se ressaltar uma distância no âmbito político-partidário nos dois contextos.

O segundo caminho, mais relacionado à secularização, se refere à presença de valores, referências, normas e símbolos do sagrado na vida comum. Essa presença não se restringe às religiões, porque, conforme as análises aqui realizadas, a secularização transfere muitos desses elementos para a justiça, a ciência, a política, a cultura e a moral. Com isso, o impedimento de cunho religioso para a prática do aborto também se ancora em espaços laicos e secularizados. Tal fio, quando abordado a partir das estratégias dos/das ativistas, reforça que mesmo quando representantes religiosos não se projetam no debate, argumentos de cunho religioso – alguns bem próximos do dogma, outros mais distantes, como uma ideia de moral sobre a sexualidade ou o caráter *sagrado* da vida – são frequentemente vistos nos cenários analisados. Diante dessa constatação, outra pergunta surge: de que maneira a laicidade poderia regular essa presença? A resposta para essa questão não é simples, se é que existe. Ainda assim, pelo que foi discutido e analisado até aqui, me parece que o equilíbrio tênue que caracteriza o Estado laico não é capaz de dissolver essa tensão.

Outro tensionamento que parece não ser solucionado pela noção de laicidade é o da tutela sobre os corpos. O argumento de que o aborto é um problema de saúde pública se torna estratégico porque desloca a discussão para uma zona de pretensa neutralidade laica. No entanto, esse deslocamento, se não for feito em conjunto com outros debates importantes, como o da autodeterminação, pode apenas oscilar o controle dos corpos da religião para o Estado e/ou para a ciência. Dessa forma, as análises feitas nessa seção podem apontar para a necessidade de

um debate em prol da legalização do aborto que seja estratégico, mas sem preterir a complexidade imposta pelo tema.

Antes de desatracar rumo a outros mares, reitero que o Cristianismo participa da construção de um conjunto de práticas e representações que não se limitam ao alcance da religiosidade em si. Destarte, mesmo que fosse possível o total afastamento das religiões do espaço público, essas práticas e representações, aqui entendidas como secularizadas, não desapareceriam facilmente. Por isso, é importante refletir sobre possibilidades outras de pensar a interação do religioso com o político, de modo a incluir as dissidências religiosas, bem como outros credos, que têm menor participação no Estado ou são efetivamente perseguidos por ele. Pensar o *entre*, nesse caso, também se refere a ampliar os múltiplos fios que não contemplados por uma visão que entende a laicidade como uma separação.

Na próxima seção, tendo em vista essas observações limiaries, buscarei aqueles argumentos que transbordam as estratégias dos/as ativistas e representantes religiosos/as, ou seja. Com essa nova rota, pretendo seguir as linhas conturbadas do direito à vida, o argumento de maior força para quem se opõe à descriminalização do aborto.

SEÇÃO 2.3 | ENTRE MARES: CARTAS, OPINIÕES E O QUE ESCAPA ÀS ESTRATÉGIAS ARGUMENTATIVAS

Nas seções anteriores, o foco da análise foi o das estratégias utilizadas tanto por representantes e grupos religiosos quanto por pessoas e grupos de ativistas que se mobilizam em torno do tema da descriminalização. Porém, apenas as estratégias argumentativas não são capazes de abarcar a complexidade dessa discussão, porque o aborto movimenta não apenas estratégias, mas também opiniões, sentimentos, incômodos e reações individuais. Por isso, é importante que, nesta seção, a atenção se direcione justamente para isto que permeia as estratégias argumentativas. Com atenção para o *entre*, este esforço analítico observa aquilo que muitas vezes contribui para a tensão no cabo de guerra, imprimindo força aos extremos, mas que também estabelece vetores de fuga. Para tanto, as pistas indicadas pela ADPF 442 para a construção do texto foram obtidas a partir do recorte dos argumentos baseados nos Saberes Pessoais-Opinativos (SPOs); no cenários dos referendos em Portugal, considerei as cartas enviadas aos jornais como fontes privilegiadas para acompanhar essas pistas; de modo semelhante e referenciado pela coleta em Portugal, no contexto brasileiro da Constituinte, foram analisadas as cartas publicadas pelos jornais da época também configuram o *corpus* documental. Mais uma vez, é fundamental salientar que esses marcos não são fixos, porque esta é uma cartografia em movimento. Dessa forma, o caminho não segue uma linha reta, havendo recuos, mergulhos, pistas que se perdem, outras que reaparecem.

2.3.1 | DE BRASIL A PORTUGAL

Na análise prévia feita durante a audiência sobre a ADPF 442 junto ao STF, o eixo argumento relativo aos saberes pessoais e opinativos foi menos explorado. No entanto, para esta seção, ele adquire significativa importância. Logo de início, resalto que, conforme o quadro anteriormente apresentado, vinte (20) exposições recorreram aos SPOs: a) Raphael Câmara; b) José Henrique Rodrigues Torres, do CEMICAMP; c) Adriana Abreu Magalhães Dias, do Instituto Baresi; d) Hermes Rodrigues Nery, da Associação Nacional Pró-Vida; e) Tania DiGiacomo do Lago, do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento; f) a Representação coletiva dos grupos Coletivo Margarida Alves de Assessoria Popular, DEFEM, Criola, CFSS, Grupo Curumim e CFEMEA, representados por Natália Mori, Fernanda Lopes e Ana Paula

Vianna; g) Rebecca Gomperts do Woman on Waves; h) Rosemeire Santiago pelo CERVI; i) SBB e IBIOS, nas falas de Dirceu Bartolomeu Greco e, principalmente, de Sérgio de Almeida Rego; j) Dom Ricardo Hoerpers e José Eduardo de Oliveira e Silva, pela CNBB; l) Douglas Roberto de Almeida Batista, da CGADB; m) o Instituto de Estudos da Religião, com Lusmarina Campos Garcia; n) Luciano Alencar da Cunha, pela União Espírita Brasileira; o) Michel Schlesinger, da Confederação Israelita do Brasil; p) Magno Malta, representante da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família; q) Charlene Silva Borges, da Defensoria Pública da União; r) Ana Rita Souza Prata, da Defensoria Pública do Estado de São Paulo; s) José Paulo Leão Veloso Silva, pelo Estado de Sergipe; t) Cristina Telles, da Clínica UERJ de Direitos; u) Livia Gil Guimarães, do NJP-DH-USP.

O grande número de argumentações que utilizaram os SPOs é, por si, um dado válido. Além disso, vale ressaltar que as opiniões e experiências pessoais pautam a argumentação de grupos muito diversos, que vão desde médicos e juristas até representantes religiosos. Em muitos casos, o recurso a experiências e visões pessoais é estratégico, porque pode favorecer uma aproximação e a sensibilização em relação à pauta. Em outros, os SPOs indicam modalidades de vinculação individual ou de um grupo com o tema, o que buscarei também destacar nessa análise. Alguns dos/as representantes acima já tiveram seus argumentos apresentados nas seções anteriores. Por isso, trarei, a partir de agora, os argumentos apresentados ainda por analisar, considerando por aqueles/as que, de algum modo, deixaram mais explícitas suas opiniões sobre a pauta da ADPF 442.

Dentre essas argumentações, chama a atenção a do médico Raphael Câmara, que foi indicado pela população para participar da audiência pública. Logo de início, o ginecologista definiu dois objetivos principais: mostrar as mentiras que conduzem à descriminalização do aborto e afirmar que ele não é um fanático religioso. Segundo sua fala, o expositor jamais foi a uma missa – e, subentende-se, a nenhum outro culto. Ainda que as análises não sejam o foco desta parte do texto, é importante sinalizar aqui duas linhas significativas: o fato de Raphael Câmara ser médico e, assim, falar de um lugar, a princípio, técnico-científico; o posicionamento fixado como não religioso. Dando sequência à sua argumentação, ele acusou a mídia de *fake news* e disse que as pesquisas seriam conduzidas por instituições de pessoas que defendem a descriminalização. Assim, o médico afirmou categoricamente que não seria possível estimar os dados do aborto ilegal, acusando o Ministério da Saúde de inventar dados. A partir de sua experiência no Rio de Janeiro, o médico trouxe outros dados. De acordo com ele, a prefeitura haveria constatado que mulheres brancas e pardas são as que mais morrem – mas argumentou

que falar em “pretas” e “pobres” mobilizaria mais. Ele salientou, ainda, que, o aborto legal não seria tão seguro quanto algumas exposições anteriores fizeram parecer. Em 2015, conforme sua argumentação, o Brasil teve três mortes durante a realização do aborto legal e, segundo dados do Ministério da Saúde, o aborto legal no Brasil seria três vezes mais inseguro que o parto. Na sequência, Raphael Câmara defendeu sua preferência por revistas internacionais, porque as brasileiras teriam estudos enviesados, atravessados pelo que chamou de “viés ideológico”. Para ele, a estimativa mais razoável para o aborto ilegal, com base nos números disponibilizados pelo Data SUS, seria 100 mil por ano. Outro argumento foi o de que a objeção de consciência, ou seja, a recusa médica de motivação religiosa para a realização do aborto, poderia provocar um problema sério de saúde pública no Brasil. Ele contestou também os dados trazidos pela FEBRASGO de que a maioria dos obstetras e ginecologistas seriam favoráveis à descriminalização, trazendo, em contraposição, uma pesquisa feita com um grupo de 100 mil médicos, na qual a maioria teria optado por manter a legislação atual. Partindo de sua experiência, o médico disse ter visto apenas uma morte causada pelo aborto. Mais uma vez, ele questionou as pesquisas feitas no Brasil, afirmando que o portal de transparência não haveria liberado os dados sobre o fomento à PNA. Por fim, ele recorreu ao argumento da eugenia, dizendo que em alguns países o aborto acabou com a *síndrome de down* e concluiu dizendo que a descriminalização elevaria muito os custos do SUS.

Outra argumentação interessante, brevemente comentada no início da **Parte 2**, foi a de Adriana Abreu Magalhães Dias, que representou o Instituto Baresi. Sua argumentação dialogou principalmente com o último argumento de Raphael Câmara, o da eugenia na prática do aborto. Assim, ela recorreu à sua experiência localizada de mulher com deficiência para discutir a questão. Segundo a expositora, a tese de que a descriminalização se oporia aos direitos da pessoa com deficiência seria um engano. Nesse sentido, afirmou que políticas eugênicas, como as vistas no nazismo, jamais teriam convidado a sociedade para se manifestar sobre qualquer tema e atestou “Nunca falem por nós ou contra nós sem a nossa presença”. Para Adriana, as mulheres com deficiência também almejavam decidir se querem ou não ter filhos. No entendimento da expositora, o capacitismo não precisaria de leis relacionadas ao aborto para oprimir mulheres com deficiência, que teriam seus corpos controlados e esterilizados contra as suas vontades. Ademais, essas mulheres teriam maior dificuldade no atendimento médico, bem como a informações sobre concepção e contraceptivos; as meninas com deficiência, segundo ela, seriam as principais vítimas do abuso sexual, muitas vezes sem sequer conseguirem informar o acontecido. Para sustentar sua argumentação, Adriana Abreu Magalhães Dias trouxe

dados do Instituto Baresi, de acordo com os quais 78% das mães de pessoas com deficiência seriam abandonadas pelo pai da criança. Em conclusão, disse que mulheres com deficiência também lutam pela descriminalização do aborto e que eugenia seria negar igualdade de participação da vida social e ter as próprias vidas geridas pelo Estado.

O médico Sérgio Tavares de Almeida Rego, um dos representantes da Sociedade Brasileira de Bioética (SBB) e Instituto de Biodireito e Bioética (IBIOS), conduziu toda a sua fala com base em uma experiência pessoal. Ele contou a sua história pessoal, segundo a qual ele e a esposa seriam pais de um “filho eterno” (criança com deficiência). Quando a mulher engravidou de novo, ambos decidiram que o filho com deficiência seria a prioridade e, assim, realizaram um aborto ilegal, não por irresponsabilidade, mas, conforme sua narrativa, pela decisão de serem bons pais. Com o devido conhecimento e possibilidade de pagamento, teriam conseguido acesso fácil ao procedimento, realizado com segurança. Com a história, o médico argumentou que seria necessário romper com a hipocrisia, ressaltando que seu exemplo evidenciaria a desigualdade no país no que diz respeito ao acesso ao aborto.

O último lugar de destaque contempla a argumentação conduzida por Charlene da Silva Borges, que representou a Defensoria Pública da União. Em sua fala, que levou em contas os saberes jurídicos relacionados ao tema, a defensora pública destacou, logo de início, que falaria pelas mulheres negras, se colocando como uma delas e ressaltando a importância da representatividade. A principal premissa defendida por ela, nesse sentido, foi a de que o aborto seria um fato social que prejudica mais as mulheres negras. Assim, ela insistiu nos marcadores sociais de raça e classe para discutir o tema, ressaltando a necessidade de controle sobre os corpos das mulheres, com enfoque para as mulheres racializadas. A partir de diversos dados, incluindo os do PNA, a expositora defendeu que o Estado seria omissivo quando abandona mulheres em situações de vulnerabilidade, possibilitando o acesso ao aborto seguro, ainda que ilegal, a quem pode pagar pela prática. Essa omissão, no entendimento de Charlene Borges, implicaria na violação de uma série de direitos fundamentais das mulheres, incluindo o acesso à saúde e o direito à vida. Depois de citar um trecho que falava sobre a existência de presídios para mulheres controlados por entidades religiosas, a defensora pública lembrou que, ao longo da história, padrões definidos pela religião e pela moral teriam desempenhado a função de punir mulheres e lhes impor os papéis sociais do gênero. Em conclusão, ela salientou o caráter seletivo do direito penal, pontuando, novamente, as questões de raça e classe que atravessam o debate.

Com essas quatro exposições na audiência pública, se desenham algumas pistas muito relevantes para esta cartografia: a) o lugar das pessoas que não praticam ou seguem os dogmas de qualquer religião, mas que, ainda assim, entendem a prática do aborto como um mal, como é o caso do médico Raphael Câmara; b) as vinculações emocionais e pessoais que levam as mais diferentes pessoas a se posicionarem sobre a questão da descriminalização com base em suas vivências e experiências; c) os saberes localizados, como o da defensora pública Charlene Borges ou de Adriana Abreu Magalhães Dias, que abordam a questão a partir de especificidades, trazendo outros pontos para os argumentos e estratégias que se apresentam com maior frequência. Essas pistas apontam para caminhos muito diversos, que, na sequência, tentarei percorrer a partir da análise dos documentos consultados em Portugal, acerca dos referendos, e no Brasil, no debate sobre a Constituição de 1988.

Nessa tentativa, em Portugal, as cartas enviadas aos jornais representam um acervo sobremaneira expressivo da discussão sobre a despenalização do aborto. Entendo que esse conjunto de fontes representa o gênero, por excelência, para expressão da opinião, por mais que os SPOs estejam presentes em outros documentos analisados. Mais que a opinião, as cartas também desvelam o empenho de participação no debate, que envolve redigir um texto de opinião e enviar para um jornal, o que, nos anos 80 e 90 exigia, quase sempre, uma ida aos correios. Elas dialogam com os textos (reportagens, notícias, opiniões, dentre outros) publicados nos periódicos, revelando como a população reagia às ideias ali debatidas. Ao mesmo tempo, os argumentos utilizados não se limitam aos padrões adotados pelos grupos que faziam as campanhas nos referendos, com apropriações e interpretações diversas do que era veiculado sobre o assunto. Não por acaso, a religião, principalmente o cristianismo católico, aparece recorrentemente nas cartas, com diferentes abordagens. As missivas direcionadas aos jornais analisados revelam, igualmente, a complexidade do tema e as dificuldades para um posicionamento pautado apenas em duas opções: contra ou a favor.

A carta “A lei complexa do aborto”, endereçada ao Diário de Coimbra e publicada na edição de 19/12/2006 exemplifica bem essa realidade:

Senhor Director: Há temas muito complexos e incontornáveis, nomeadamente este, o do “aborto”! Como se viu, houve e há muita gente, que se tem debruçado e interessado por este assunto, aproveitando a oportunidade para argumentar exercícios de análise ou de retroversão da sua justiça. Políticos, comentadores diversos, especialistas, religiosos, cidadãos comuns afirmaram posições e opiniões, e defenderam pontos de vista sobre aquilo que deve ser a nossa sociedade. Não exatamente sobre o que é. “Como se sabe, a lei vigente (que, no essencial, se mantém, não permitindo interrupções voluntárias de gravidez sem ser por razões médicas muito gravosas) não se cumpre” (...) Discute-se, "amandam-se basófiás", vocifera-se sobre os direitos das mulheres e dos homens, discutem-se o "estatuto epistemológico do embrião e do feto",

os direitos das crianças e os deveres dos técnicos de saúde, discutem-se questões de fé, de consciência moral, de organizações sociais e familiares, "embrulham-se" os partidos políticos, intervêm os sindicatos, as leis que não se usam e as que caem em desuso, protesta-se sobre o negócio fabuloso das clínicas que fazem abortos clandestinos, discute-se o direito à vida, a intolerância, os corpos científicos, a teologia, a antropologia, enfim, discutem-se tantas coisas, que anda toda a gente baralhada e confundida, que até dá a impressão que andamos todos grávidos! Lamentável mesmo, salvo o devido respeito, é que instituições como a Assembleia da República continuem a dar cobertura a leis que não se cumprem nem se usam (DIÁRIO DE COIMBRA, 19/12/2006).

A discussão proposta pelo leitor Cruz dos Santos remete para o que se almeja como sociedade e para a realidade material existente. No caso do aborto, o debate pode ser ampliado para questões profundamente metafísicas, como o que é a vida. Contudo, a legislação e qualquer mudança na mesma se propõe a solucionar um problema real, imediato e vivido todos os dias por muitas mulheres.

A carta remonta a outro aspecto, assinalado anteriormente, inclusive nos argumentos apresentados na audiência pública sobre a ADPF 442, que diz respeito à multiplicidade de entendimentos sobre os porquês da IVG ser despenalizada. A discussão sobre o aborto não estabelece uma relação direta com o feminismo, a esquerda ou as perspectivas mais igualitárias de sociedade. Os diferentes pontos de vista sobre o tema, salientados na carta, podem apontar para uma defesa ou oposição à despenalização da IVG por razões diversas, como: saúde, economia, moral, religião e desigualdade social, dentre outros.

Concomitantemente, a proposição do referendo trata de uma questão legislativa pontual sobre a lei vigente até 2007. Esta impunha penas tanto a quem decidisse interromper uma gestação indesejada, quanto ao(s)/à(s) responsável/eis pela realização do aborto. Independentemente da decisão legislativa após o resultado do referendo, é evidente que um assunto tão complexo, atravessado por questões tão diversas, não se resolveria por completo. Há, portanto, uma fratura entre o enredamento do tema e a pergunta a ser referendada, conforme a argumentação apresentada na carta. O intuito dessa análise é acompanhar os múltiplos sentidos da discussão, sobretudo, no que concerne ao viés religioso, sem perder de vista a alteração legislativa proposta pelo referendo.

Seguindo o fio proposto pelas cartas, um dos temas que se destaca é a relação entre crime e pecado. Aqui, é possível fazer uma análise em confluência com a argumentação exposta pela representante da Defensoria Pública da União na audiência pública do STF, Charlene Borges, na medida em que ela também lembrou das funções punitivas da religião, principalmente em relação às mulheres. No rastro dessas pistas, observo o entendimento de que

há uma extensão jurídica das leis divinas presentes no Livro Sagrado. Um bom ponto de partida é a carta enviada por Hermínio Araújo Coelho ao Diário de Coimbra, em 4/12/2006:

Eu não tenho dúvida em afirmar que é minha opinião que a Igreja Católica, e não só, tem toda a legitimidade – obrigação mesmo – de, nos lugares onde aconselha os cristãos a fugirem do pecado, falarem claramente sobre a necessidade moral de não cometerem o pecado (crime) do aborto. Não temam que os apostadores a favor do aborto digam que a Igreja não se deve meter nesse assunto. Ora, se crime é pecado, é precisamente à Igreja que compete elucidar o seu povo sobre o assunto (DIÁRIO DE COIMBRA, 4/12/2006).

O trecho da missiva é categórico sobre o lugar da Igreja católica no debate e, subliminarmente, evidencia que este é constantemente questionado pela compreensão de que em um Estado laico, a religião não deveria pautar a discussão sobre uma mudança legislativa. Contudo, as proposições de laicidade, discutidas anteriormente, não excluem as religiões da esfera pública. Pelo contrário, a liberdade religiosa como parte do Estado laico garante às diferentes manifestações religiosas a participação na sociedade.

Além disso, a carta de Hermínio Araújo Coelho discorre sobre o aborto como se crime e pecado fossem sinônimos. E o são? De fato, há, historicamente, uma relação entre essas ideias. De acordo com Maura Leitzke (2016, p. 142):

A presença do crime na sociedade é histórica, remonta toda a trajetória da humanidade e está diretamente associada à ideia de pecado, fato que ainda pode ser percebido, pois, há presente ainda uma forte ligação entre o mundo laico e os ideais religiosos que permeiam o agir humano.

Tanto crime quanto pecado são compreendidos como transgressões de uma norma. No entanto, a definição de norma que orienta ambos é distinta, ainda que haja, como afirma Leitzke (2016), uma forte ligação entre o mundo secular e os ideais religiosos. É com a tradição iluminista que essa distinção se torna mais nítida. Em *Dos delitos e das penas*, Cesare Beccaria (1764) estabelece a separação entre justiça divina e a justiça humana e, conseqüentemente, entre delito e pecado. O entendimento de Beccaria, segundo Todorov (2008), se liga diretamente ao princípio da laicidade, que começa a ganhar espaço no período das Luzes.

Uns após outros, segmentos inteiros da sociedade reclamam a retirada da tutela religiosa e o direito à autonomia. Uma das reivindicações mais significativas é a de Cesare Beccaria, autor do tratado *Dos delitos e das penas* (...), no qual formula com clareza a distinção entre pecado e delito, que permite subtrair a ação dos tribunais do contexto religioso. As leis só dizem respeito às relações humanas na cidade; suas transgressões não têm nada a ver com a doutrina religiosa. Os pecados, por sua vez, não caem sob os golpes da lei: direito e teologia deixam de confundir-se (TODOROV, 2008, p. 69).

A despeito dessa separação, as referências do cristianismo como norma se mantêm. Ainda assim, nem na perspectiva do cristianismo, nem da justiça secular, o conjunto de normas

que regula a sociedade é estanque. Como já foi dito anteriormente, o próprio aborto passou por significativas mudanças no modo como é compreendido pela Igreja e pela sociedade como um todo. Outro elemento importante é que com a passagem do controle sobre os corpos da Igreja para o Estado e para as ciências, como ressalta Foucault (2014), essa função punitiva pode permanecer, de diferentes maneiras, nas mãos das instituições religiosas. Por isso, caberia colocar em perspectiva relacional e histórica tanto o crime quanto o pecado.

É importante salientar, ainda, que não há uma correspondência necessária entre crime e pecado. Existem crimes que não são pecados e pecados que não são crimes. Do mesmo modo, as penas da justiça de comum não correspondem à da justiça divina, pelo menos não em uma leitura de Estado laico. Nesse sentido, é curioso observar que, por parte de alguns/mas leitores/as dos jornais portugueses, caberia a Deus punir o crime do aborto caso o Estado português não o fizesse. Às vésperas do referendo de 1998, o leitor Américo dos Santos Pereira escrevia ao Diário de Coimbra para falar sobre “O aborto e a justiça de Deus”:

O aborto é um crime nefando e abominável. Como crime que é, não pode ficar sem castigo. Se este não vier dos homens, Deus se encarregará de fazer justiça às crianças que são assassinadas. E, na verdade é que, por causa de um sentimento doentio, a justiça dos homens está preparada. (...) Importa, pois, que mostremos às pessoas responsáveis pela prática do aborto que Deus não dorme e que é melhor pagarmos, com arrependimento e penitência neste mundo, do que comparecermos na presença de Deus Supremo como um tal crime na alma. Penso que será um acto de caridade, não deixar as pessoas na ignorância sobre este aspecto (DIÁRIO DE COIMBRA, 13/6/1998).

A carta de Américo Santos Pereira evidencia que a justiça dos homens é uma espécie de braço da justiça de Deus. Sua posição explicita a confusão entre crime e pecado, sobrepondo duas esferas que, em uma perspectiva secularizada, deveriam estar separadas. De acordo com Galimberti (2003, p.314):

Desde sempre as comunidades humanas basearam as regras do seu comportamento social e moral na vontade do Deus, considerado o instituidor da comunidade. Por mercê de Deus, os soberanos legitimavam o seu poder e em nome de Deus promulgavam suas leis. O pecado era a transgressão da lei que, fundamentada da vontade divina, era o pecado contra Deus. // Na Idade das Luzes, Deus se afastou da comunidade humana, a sua vontade foi substituída pela vontade popular, surgiram no Ocidente as sociedades burguesas que, com o consenso dos contrastes sociais, instituía o ordenamento normativo cujo reverso era o elenco dos crimes: crimes contra a comunidade e não mais pecados contra Deus”.

Nesse sentido, e retomando o que foi dito por Todorov (2008), cabe discutir a noção de secularização e sua relação com a justiça, na medida em que o Direito se mostra como uma versão secularizada do conjunto de normas que pauta o Cristianismo. Ao mesmo tempo, é importante observar que, principalmente no campo da moral, a presença religiosa no Direito

Civil ganha força. Mais que isso, essa força não se limita a pessoas que compartilham da mesma fé. De acordo com José Ricardo Nalini (2009), o sentido consensual da moral impõe uma série de condutas à população e base dessa moralidade é religiosa. Segundo ele: “Muitos agnósticos ou verdadeiros *ateus* atendem, sem questionar, os padrões ditados pela moral religiosa” (p. 41). A análise segue em acordo com Dworkin, que diz:

Muita gente acha que só pode levar uma vida de valor em uma comunidade cuja cultura popular identifique e prescreva uma moralidade pessoal compartilhada, por exemplo, uma ortodoxia de compromisso religiosos, comportamento sexual limitado e distinções tradicionais dos papéis dos sexos e das classes (DWORKIN, 2005, p. 207).

Por isso, Nalini (2009) entende que, para essas pessoas, a solução é a posituação das normas morais, ou seja, “Para subordinar aqueles que não compartilham das mesmas convicções, impõe-se tornar ilícito o comportamento que a maioria julga imoral” (p. 41). Assim, o autor sugere que o equilíbrio, com parcela de liberdade para pessoas que pensam diferente e algum nível de sacrifício para todas é o melhor remédio, do ponto de vista jurídico, para o dissenso em temas morais – como é o caso da despenalização do aborto. Esse equilíbrio, que se liga com a própria ideia de laicidade, se configura na prática por múltiplos tensionamentos.

A partir dessas análises, evidencio que a secularização não significa o desaparecimento de estruturas religiosas no universo das leis, uma vez que há no Direito Civil traços profundos da influência do Direito Canônico, bem como da moralidade cristã (TAVARES, 1985). Desse modo, a confusão entre pecado e crime não é desconectada da própria história do Direito. Ao mesmo tempo, a definição dessas normas se encontra em constante disputa e esse processo se dá por dentro da secularização. Em outras palavras, o cristianismo não é capaz de ditar por si só as leis que regem a sociedade; para que alguns pecados sejam entendidos como crimes, como é o caso do aborto, é necessário um embate no campo secular, levando em conta o contexto social, o consenso moral e as possibilidades do Direito Civil. A carta de Alfredo Carlos Barroco Esperança é exemplar desse embate:

Claro que aborto é um mal, tal como o divórcio e o adultério, por exemplo, que o Estado deixou de perseguir, mas o respeito pela natureza secular das instituições democráticas impõe as alterações legais necessárias para que deixem de ser perseguidas as mulheres que a ele recorrem. Os partidários da despenalização apenas pedem que não se acrescente a perseguição criminal à tragédia que é para uma mulher ver-se obrigada à prática do aborto (DIÁRIO ÀS BEIRAS, 12/12/ 2003).

Este trecho concorda, em certa medida, com a ideia de que o aborto é um pecado/mal, assim como o divórcio e o adultério. Entretanto, enfatiza que o Estado e suas instituições seculares deixaram de impor penas por esses delitos devido às transformações sociais e o

exercício da democracia. A ênfase da argumentação recai sobre a criminalização das mulheres que, segundo a carta, já sofrem suficientemente com a prática do aborto. Nessa interpretação, não cabe ao Estado infligir penas ao crime do aborto, seja ele um mal ou não. A comparação com o divórcio e o adultério é pertinente, porque remete às possibilidades de mudança no consenso social acerca de determinados temas¹⁰³. Assim, existem relações de aproximação, distanciamento e tensão entre as noções de crime e pecado. Elas são contextuais, históricas e sujeitas a constantes transformações.

No que diz respeito ao aborto, a discussão sobre pecado e crime pode ser circunscrita pela noção de *direito à vida*. Conforme analisado anteriormente, a defesa da vida é um dos principais argumentos utilizados pelos opositores da despenalização do aborto em Portugal e no Brasil. O argumento do direito à vida é fundamental, porque se encontra na soleira, entre pecado e crime; tanto no entendimento jurídico quanto no religioso, a vida é um valor a ser preservado, o que permite uma argumentação secularista e laica de oposição à IVG. Nesse sentido, a carta enviada pelo padre João Evangelista Ribeiro, pároco da Sé Velha de Coimbra, ao Diário de Coimbra, em janeiro de 2004, é elucidativa:

Senhor Director: Temos à vista um referendo de ambiguidade. Em vez de uma afirmação clara e simples, temos duas. // A primeira afirma o direito da mulher não ser penalizada pelas leis humanas quando interrompe a vida do seu filho, apenas gerado. // A segunda afirma o direito à vida dos nascituros. // Marginalmente discutem-se outras questões religiosas (se os actos pecaminosos como é este de abortar, caem dentro ou fora das leis, se o pecado pode ser absolvido ou penalizado pela lei; se este referendo equivale a uma questão religiosa de fundo a dirimir entre crentes e descrentes), jurídicas (que intente por direito inviolável? Quando começa e acaba a tutela jurídica da vida humana? A mãe pode decidir livremente sobre a vida do filho?), políticas (pode o Estado legislar sobre instituições e agentes sanitários impondo-lhes deveres de serem coniventes na interrupção voluntária da gravidez? Como pode salvaguardar os direitos de consciência dos crentes cidadãos que recusam obedecer a esta lei?) e sociológicas (como justificar uma tal política de incentivos ao aborto, quando a natalidade está ao nível de alerta vermelho?) // O referendo sobre a interrupção voluntária da gravidez e sobre o direito à Vida dos nascituros não é claro nem simples. Os que votam sim, votam por um hipotético direito das Mães ou nalguns casos por uma hostilidade aos direitos de Deus Criador com quem nada simpatizam. A lei natural não é um artifício dos homens, por mais que se empertiguem contra ela. Os que votam não, votam pela Vida dos inocentes, pelo direito inviolável de todos à Vida, mesmo dos que a querem destruir. // Para ser claro e simples este referendo único haveria de ser dois. Então aparecerá o sentir do povo. Aborto, sim ou não. Vida dos nascituros, sim ou não? Esta fórmula encontrada não é para clarificar, mas para confundir. Quando se tem de responder não, para afirmar a prioridade da Vida humana, mal vai à política e à cultura do país e ao seu futuro. // Dificilmente o sim

¹⁰³ Sobre o divórcio, Marlene de Fáveri (2007) mostra como foi diferente a reação popular à lei que institucionalizou o divórcio no Brasil, em 1977, e à mudança do Código de Processo Civil, em 2007, que facilitou o procedimento de divórcio. Se nos 70 a oposição à alteração na legislação foi grande, trinta anos depois, não causou grande comoção popular, ainda que o entendimento religioso sobre ele tenha se mantido.

consegue sintonizar-se tão bem com o fim como neste referendo (DIÁRIO DE COIMBRA, 2/1/2004).

Primeiramente, o padre questionou, como muitos fizeram, a pergunta feita no referendo. No entendimento do pároco, há duas perguntas em uma: a primeira se refere à penalização da gestante e a segunda ao direito à vida do concepto. Ao falar das penas atribuídas à mulher, o autor da carta utiliza a expressão “leis humanas”, o que talvez aponte para a existência de um outro tipo de penalização: a inevitável justiça divina. Sua ênfase, contudo, é a da ambiguidade do referendo e ao modo como as pessoas votariam na consulta.

Para além do ponto principal, o padre João Evangelista Ribeiro elenca uma série de temas discutidos marginalmente, como as questões: a) religiosas, ao tratar da relação crime e pecado, do alcance da legislação para o pecado do aborto, bem como do caráter religioso da pergunta apresentada pelo referendo; b) jurídicas, ao abordar o significado do direito inviolável à vida, os limites da tutela jurídica da vida humana e o direito da gestante de decidir sobre a vida do feto; c) políticas, ao projetar a objeção de consciência, a liberdade religiosa e as possibilidades do Estado obrigar um cristão a ser conivente com a IVG; d) sociológicas, ao pautar o conflito entre a despenalização do aborto e os baixos índices de natalidade. Apesar da escolha seletiva dos pontos elencados na carta, usados para reforçar o argumento principal do autor, é inegável a importância das questões levantadas por ele. De fato, a pergunta feita no referendo jamais seria capaz de resolver tantas tensões, tampouco cobrir a vastidão do debate desencadeado pelo tema do aborto.

Depois de listar as questões marginais, o pároco da Sé Velha de Coimbra retoma a ideia de que o referendo contemplaria duas questões: a interrupção voluntária da gravidez e o direito à vida dos nascituros. Ao que parece, ele defende que essas duas perguntas abarcariam as discussões marginais elencadas anteriormente ou, talvez, elas fossem entendidas como menores na generalidade do debate. As duas opções de voto, na argumentação do padre, correspondem às duas questões de voto propostas por ele. Os que votam SIM se orientam pela penalização da mulher que interrompe uma gestação – e, além disso, por uma hostilidade aos direitos de Deus. Por seu turno, os que votam NÃO defendem o direito inviolável à vida. Nesse ponto da carta, o padre enfatiza que os direitos das mulheres são hipotéticos, enquanto o direito de todos à vida é inviolável.

Em resumo, a crítica do padre João Evangelista Ribeiro ao aborto se consolida na crítica à indagação feita pelo referendo. Segundo ele, os pontos tratados como marginais desenham bem as linhas complexas da ação, revelando as múltiplas perspectivas que atravessam o tema

da despenalização do aborto. Ao mesmo tempo, o autor da carta discute os posicionamentos contrários e favoráveis de forma bem generalista. Nesse aspecto, a argumentação não apresenta as nuances do debate, ignorando aspectos importantes. É possível afirmarmos que os/as votantes do SIM votam pelo direito da mulher, pelo fim da clandestinidade do aborto, pela decisão em relação a uma gestação desejada e responsável, pela redução do número de abortos, pela adequação ao Direito Internacional, dentre outros motivos. Enquanto isso, os/as votantes do NÃO podem ser menos apegados à defesa da vida do nascituro e mais ao controle da sexualidade das mulheres, ou mesmo associar a legalização do aborto à esquerda ou a movimentos tidos como ideológicos. Assim, não é possível reduzir a posição, tão somente, ao direito à vida, como pretende a argumentação do pároco, embora ela seja central no debate sobre a descriminalização do aborto nos dois referendos portugueses.

Ao abordar a hostilidade aos direitos de Deus por parte dos favoráveis à despenalização do aborto, o padre afirma: “A lei natural não é um artifício dos homens, por mais que se empertiguem contra ela”. Tal colocação remete ao direito à vida e sua relação com o crime e o pecado, porque o Direito Natural se refere a uma “doutrina jurídica que defende que o direito positivo deve ser objeto de uma valoração que tem como referência um sistema superior de normas ou de princípios (direito ideal) que lhe condicionam a validade” (BEDIN, 2014, p. 246). Para Bedin (2014), esse sistema superior de normas pode ter diferentes origens. Na tradição grega, deriva diretamente da natureza; no mundo medieval cristão, a origem é o próprio Deus; no mundo moderno, por sua vez, a referência ideal de justiça é a natureza humana.

Na abordagem do padre João Evangelista, o direito natural se origina em Deus e, portanto, não é um “artifício dos homens”. A validação divina para o direito à vida, desse ponto de vista, é inquestionável e não cabe ao Estado decidir sobre ele. Esse argumento de base jusnaturalista é usado em algumas situações, embora não seja o único a endossar o direito à vida. A defesa da vida se ancora em argumentos filosóficos, jurídicos, morais e científicos, o que, talvez, explique sua centralidade e importância para os partidários da criminalização do aborto. Afinal, é possível se opor à concepção da vida?

De acordo com Débora Diniz e Marcos de Almeida (1998), é possível analisar o argumento da defesa da vida em duas chaves: a primeira atribui ao feto todas as implicações jurídicas e antropológicas da pessoa humana; a segunda, mais aceita, entende o feto como uma potencialidade de pessoa humana. Em ambas as perspectivas, a prática do aborto é vista como um assassinato, seja do ponto de vista moral ou jurídico, e, por isso, deve ser tratada como crime. Nesse sentido, os argumentos usados para defender a descriminalização do aborto quase

sempre são reativos à retórica do direito à vida desde o momento da concepção. Muitas vezes, a questão se resume à discussão sobre os limites da vida, ou seja, quando ela se inicia. Os estudos científicos são frequentemente usados para endossar diferentes posições.

Em geral, os limites estabelecidos baseiam-se em argumentações científicas tais como: quando o feto começa a sentir dor, quando iniciam os movimentos fetais, quando há a possibilidade de vida extra-uterina, etc. No entanto, não são os dados evolutivos da fisiologia fetal que decidem quando se pode ou não abortar, mas sim os valores sociais concedidos a cada conquista orgânica do feto. Sentir ou não dor, ter ou não consciência, assim como a mobilidade, são valores sociais que, transferidos para o feto, estruturam os limites entre o que pode e o que não pode ser feito (DINIZ; ALMEIDA, 1998, p. 135).

Tal debate sobre o início da vida não coincide com a defesa da vida como um direito. O jurista Ronald Dworkin (2003), autor de um dos estudos mais conhecidos sobre a questão jurídica do aborto, defende haver uma separação entre duas ideias aparentemente coincidentes em relação ao direito à vida. Para ele, é diferente dizer que o feto é um ser que tem direito à vida e que, por isso, deve ser protegido pelo Estado, e afirmar que a vida tem um valor sagrado e intrínseco. À primeira ideia o autor denomina *objeção derivativa*, porque não seria o feto/embrião detentor do direito à vida, mas sim de um direito à proteção, devido a potência de vida que abriga, ou seja, daquilo que poderá se tornar. A outra perspectiva é chamada de *objeção independente*, porque, nesse caso, o valor da vida é tido como intrínseco e inato.

Para Dworkin (2003), apesar da crença que envolve a controvérsia sobre o aborto estar aparentemente relacionada ao primeiro tipo, ou seja, à noção de que o feto tem direitos e interesses próprios, um exame mais atencioso revela que para liberais, conservadores, católicos, feministas e demais grupos participantes do debate, a questão do aborto está mais relacionada ao segundo tipo: “Trata-se de uma discussão sobre como e por que a vida humana tem valor intrínseco, e que implicações tem isso para as decisões pessoais e políticas sobre o aborto” (DWORKIN, 2003, p. 33). Com essa distinção, ele acredita promover um debate mais profícuo sobre o tema, uma vez que há consenso em relação ao valor intrínseco da vida humana e, também, possibilidades de definir o melhor modo de respeitá-la.

Ao fazer tal separação, Dworkin (2003) observa como a Igreja católica se relaciona com os dois aspectos da defesa da vida. Segundo ele, é recente na história do catolicismo a perspectiva de que a vida exista desde o momento da concepção, apesar da oposição histórica ao aborto. O autor remonta ao debate teológico acerca da animação, ou seja, do instante em que a alma se une ao corpo, para mostrar que não houve consenso por parte dos teólogos a respeito do tema. Ademais, a defesa da vida do conceito, detentor de direitos e interesses desde a concepção, não se alinha a outros valores protegidos pela Igreja, sobretudo, aqueles

relacionados à sexualidade. O entendimento de que a vida é um valor sagrado explicaria, além da oposição ao aborto, o combate ao uso de contraceptivos, por exemplo.

A argumentação construída por Dworkin (2003) aponta para dois aspectos importantes: 1) a defesa da vida desde a concepção de fato aparece como principal argumento usado pelos opositores da descriminalização; 2) a mudança no entendimento da Igreja – da objeção independente para a derivativa – poderia ser explicada pelo processo de secularização (secularismo estratégico), que obriga os representantes religiosos a romper com argumentos meramente teológicos para se opor ao aborto (alcançar legislações e políticas públicas seculares). Segundo o jurista:

Ainda que continue controverso saber se alguma tese filosófica ou doutrinária explica adequadamente a mudança da opinião oficial da Igreja, não há dúvida de que a mudança deu-lhe uma considerável vantagem política em sua campanha contra o aborto. Desde o século XVIII, as democracias ocidentais haviam começado a rejeitar, na esfera política, os argumentos explicitamente teológicos [secularização]. Nos Estados Unidos, a Primeira Emenda à Constituição estipula que o Congresso não tem o poder de estabelecer nenhuma religião em particular, nem de legislar a serviço de qualquer dogma ou metafísica religiosa [Estado laico]. Em fins do século XIX, a ideia de que Igreja e Estado deviam separar-se vinha se convertendo em critério ortodoxo também em muitos países europeus. Numa cultura política que insiste nas justificações seculares de seu direito penal, o argumento autônomo de que o aborto prematuro é pecado porque qualquer aborto insulta e frustra o poder criador de Deus não pode contar como razão para tornar o aborto um crime (DWORKIN, 2003, p. 63).

Assim, uma das possíveis explicações sobre a inclinação da Igreja para o argumento do direito à vida desde a concepção seria a própria secularização, ao menos para o cenário observado pelo autor nos Estados Unidos. Com a consolidação do Estado laico pautado pelo Direito Civil, a defesa do valor sagrado da vida, ainda que mais alinhado com os interesses da Igreja, perderia sua potencialidade pois a legislação secular não deveria se basear nessa sacralidade. Portanto, é possível afirmar que há um *secularismo estratégico* (VAGGIONE, 2006) na escolha do argumento principal para se opor à prática do aborto em um contexto no qual a Igreja não detém o poder de impor sua perspectiva sobre a moral e a política.

As cartas publicadas nos jornais portugueses revelam a aderência desse argumento, qual seja, o da defesa da vida desde a concepção, entre os/as eleitores/as do referendo. A carta assinada por J. P Magalhães Crespo, publicada no Diário de Coimbra em 7 de fevereiro de 2007, é totalmente baseada na defesa da vida:

O que verdadeiramente se pretende com a ardilosa pergunta submeter a referendo, é tão apenas e somente "liberalizar" a possibilidade de "abortar" até às 10 semanas de vida de um novo ser, negando-lhe o direito a "viver", por uma simples decisão de uma das partes, da mulher, no limite por um simples estado de alma (DIÁRIO DE COIMBRA, 7/2/2007).

Na opinião do leitor, viver é um direito do feto, ou seja, na linha argumentativa de Dworkin (2003), que se liga a uma objeção independente. A carta também destaca, logo em seu início, que a mulher não tem o direito de decidir sobre essa vida. Ancorado na ciência, J. P. Magalhães Crespo afirma que não há dúvidas de que a vida surge no momento da concepção:

O conhecimento científico, que não o político, dos nossos dias é consensual quanto ao início da "VIDA" humana: no acto da concepção/do cruzamento por emparelhamento das bases dos ADNs (ácido desoxirribonucleico) do progenitor masculino e do progenitor feminino. Dois seres que dão origem a um novo ser, independente, com ADN próprio, com toda a sua informação genética constituída e que nos primeiros segundos, minutos, horas, semanas e meses vive habitando e dependendo do seio materno gerador. // E repare-se agora, há quem defenda nesta fase da vida, em que o novo ser está mais dependente e indefeso, se pode/deve matar, se assim desejar e entender, em que o mais forte se sobrepõe ao mais fraco! (DIÁRIO DE COIMBRA, 7/2/2007).

As posições do leitor se relacionam com reflexões apresentadas anteriormente sobre a ausência de consenso científico a respeito do início da vida humana, porque não há unanimidade sobre o que qualifica a vida humana, nem quais seriam os parâmetros específicos para esta definição, segundo a análise de Diniz e Almeida (1998). O apelo à fraqueza e dependência do feto, na sequência da argumentação científica, sugere a preocupação do leitor com a eliminação de uma vida potencial e inocente.

É possível observar, ainda, uma espécie de identificação com o feto e de mobilização afetiva das pessoas em relação à própria vida. Em certa medida, parece prevalecer o seguinte pensamento: “eu não gostaria de ter sido eliminado nos primeiros meses da gestação e, por isso, defendo que o mesmo não aconteça com outros fetos”. Para Dworkin (2003, p. 25), “O problema de o aborto contrariar ou não os interesses de um feto devem depender da questão de saber se o próprio feto tem interesses no momento em que se faz o aborto, e não se tais interesses irão desenvolver-se caso o aborto não seja feito”.

Ademais, chama a atenção a ausência de vinculação direta da carta de J. P. Magalhães Crespo a uma ideia religiosa ou sagrada, servindo de motivador para pessoas que não manifestam um credo, mas acreditam que o aborto é um mal. Por isso, a defesa da vida é um fundamento importante para a discussão sobre a descriminalização do aborto em suas mais diferentes facetas. Ela atravessa os campos teológico, científico, moral e pessoal, além de trazer para o debate algo muito maior: uma definição do que é a vida. Nessa perspectiva, o argumento do direito à vida tem a potencialidade de mobilizar entendimentos como o apresentado pelo médico Raphael Câmara, na audiência pública sobre a ADPF 442, que se distancia de qualquer interferência religiosa, mas se aproxima do que é defendido por muitos representantes religiosos

(conforme as análises da **Seção 2.1**). Esses indícios mostram que a simples separação entre Estado e religiões, que pode ser almejada em uma noção mais comum de laicidade, não é suficiente para inibir argumentos desse tipo, nem mesmo de garantir a descriminalização do aborto em um Estado laico. É possível que a moral de cunho religioso, que se espraia com a secularização e foge dos espaços originalmente de fé, se combine com uma lógica de biopoder, de modo a não restringir a visão de controle sobre os corpos à esfera da religião.

Retomando a análise, outra carta, desta vez assinada pelo leitor Julio Correia, publicada na mesma edição do Diário Coimbra (ambas ocupam a mesma página do jornal), aborda o direito à vida, mas sob outra perspectiva:

Na verdade, vejo e oiço dizer que o aborto até as dez semanas é a execução de Saddam Hussein, ou que é um acto de "exclusão social" (!), o que é o assassinato de "uma pessoa humana", ou o pecado mortal por incumprimento do mandamento "Não matarás", castigado pela Igreja com a pena de "excomunhão", etc., etc. Tudo isso ancorado na abusiva e sofismada premissa de que a vida humana começa no "exacto momento da fecundação". A ser assim, teríamos de considerar na mesma situação de vida humana a vida já existente no espermatozóide e no óvulo, os quais, aos muitos milhões ou milhares, respectivamente, vão pelo cano abaixo ou para o lixo durante a vida de cada pessoa... Por muito rudimentares que sejam os nossos conhecimentos, todos sabemos que o acto fisiológico da união dos dois gametas apenas dá lugar a uma célula-ovo (o Zigoto) que só passa a ser embrião depois da respectiva segmentação celular. E esse embrião (imaturo), como também é sabido, só passa a ser feto a partir do terceiro mês da sua evolução (mais ou menos 12 semanas) (DIÁRIO DE COIMBRA, 7/2/2007).

Na carta, o leitor também recorre à ciência para discutir o início da vida. Sua argumentação segue um caminho diferente da carta anterior, revelando que há outras possibilidades de abordagem a partir das descobertas científicas disponíveis naquela época. É impossível ancorar um posicionamento sobre a despenalização do aborto a partir de um pensamento biológico simples, porque há muitas vertentes e abordagens. Dessa forma, esses argumentos são mais retóricos do que efetivamente científicos, por mais que partam de estudos produzidos pelas ciências biológicas. Segundo a carta de Julio Correia, a discussão sobre a vida baseada na ciência se desenvolve por um esgotamento de argumentos para a ordem religiosa:

Mas, esgotados estes e outros argumentos, recorre-se à "sentença" decisiva: é Deus a que dá a vida e, por tanto, "só Deus a pode tirar"! Ou seja: para quem faz esta afirmação, Deus é reduzido à função de um decisor que, depois de ter dado vida a todos os seres humanos (e logo a partir da fecundação, segundo defendem), vai, discricionariamente, conforme os Seus altos desígnios, tirar-lhes a mesma vida no momento que Lhe aprouver e pelo modo que entender mais apropriado: pela idade, pela doença, pela fome, pelo suicídio, pelo crime, pela guerra, pelo naufrágio no mar, pelos acidentes na estrada ou aviação e, forçosamente também, pelo aborto! Sim, porque, por razões de raciocínio corrente, tudo acontece "graças a Deus" e nenhuma parteira, nenhum medicamento e nenhum talo de couve podem sobrepor-se à vontade de Deus a quem se atribuiu o exclusivo poder de decisão pontual sobre a vida de cada um, mesmo que se trate de um "ser" não autónomo nem individuado, e que se

apresente apenas com a natureza da simples célula mais ou menos informe do Zigoto ou do imaturo embrião (DIÁRIO DE COIMBRA, 7/2/2007).

Para o leitor do Diário de Coimbra, o argumento final para a defesa da vida está diretamente associado à Deus, que decide sobretudo, logo, sobre o viver e o morrer. Em oposição, a carta aponta a defesa da vida da mulher, um indivíduo formado que sofre um drama ao decidir interromper uma gestação:

O direito à Vida, frequentemente invocado pelos defensores do Não, em vez de ser um efêmera legenda de propaganda ocasional, devia, isso sim, ser representativa de um cadeia de solidariedade para preservar a vida física e psicológica dos milhares de mulheres que, barradas pela actual lei, recorrem ao aborto clandestino, e defender o direito à vida das cerca de 500.000 crianças portuguesas que vegetam na miséria em que a sociedade as coloca - na fome, na droga, no álcool, na prostituição, no crime...
// Quem achar que a Mulher que decide abortar (e sabe Deus o drama que está por detrás dessa decisão) deve continuar a ser enxovalhada e condenada a prisão, será bom e útil que, antes de votar, medite no título (e tema) da 1ª encíclica de Bento XVI (*Deus Caritas Est*). Penso que a coerência na Justiça e no Amor dá verdadeira paz às consciências e não dói... (DIÁRIO DE COIMBRA, 7/2/2007).

A carta de Júlio Correia traz um outro ponto de vista sobre a compreensão de Deus e da Igreja católica acerca do mal do aborto: o amor ao próximo. Ao citar a encíclica *Deus Caritas Est*¹⁰⁴, o leitor demonstra um conhecimento do magistério da Igreja, mas sua interpretação da comunicação feita pelo Papa Bento XIV, em 2005, é um tanto complexa. A encíclica trata do amor e da caridade entre cristãos, embora em momento algum aborde o problema do aborto. Ao que parece, Julio Correia compreende a defesa do amor presente na Encíclica como uma referência para que não se condene as mulheres que realizavam um aborto. Em vez disso, deve-se oferecer a elas a caridade.

A carta aponta, também, para este que é um dos principais contra-argumentos ao direito à vida desde a concepção: a vida da mulher. De certo modo, tal alegação mantém uma espécie de tutela sobre o corpo das mulheres, mesmo na defesa da descriminalização do aborto e na não penalização daquelas que optaram por interromper uma gravidez indesejada. Conforme a seção anterior, a discussão sobre o direito das mulheres ao próprio corpo e, principalmente, o direito a decidir sobre a própria vida se relacionam com a discussão sobre o direito à vida pois abarcam a questão da autonomia como algo que qualifica esse direito. Por fim, as cartas dos leitores

¹⁰⁴ A Encíclica *Deus Caritas Est*, publicada pelo Papa Bento XIV por ocasião do Natal, em 25 de dezembro de 2005, está disponível para leitura no site do Vaticano: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (acesso em 20/11/2019). Ela discute as diferentes definições de amor, a importância do amor de Deus e do amor entre os cristãos. O comunicado também aborda a questão da caridade como essencial no cristianismo.

analisadas, todos homens¹⁰⁵, nos levam a algumas constatações: a) o catolicismo do povo português é central na defesa da criminalização e na construção de argumentos para que as leis portuguesas relativas ao aborto preservem a vida do conceito; b) os limites entre crime e pecado, muitas vezes, são borrados, mesmo em sociedades tidas como secularizadas, o que torna a discussão complexa e profundamente marcada por valores morais de fundo religioso; c) a contenda em torno do direito à vida, central quando se discute a descriminalização do aborto, também é profundamente atravessada pela oposição entre sagrado e secular.

No entanto, esse último aspecto envolve outras questões relevantes, como o apelo que o direito à vida tem para cristãos/ãs, pessoas religiosas em geral e para quem não manifesta qualquer credo. Outra, seria o fundamento que informa o debate sobre o início da vida, ancorada em discursos jurídicos e científicos, o que aparentemente a retira do âmbito do sagrado, embora o Direito e as ciências estejam fortemente entremeados por fundamentos que, ao menos originalmente, são religiosos. A vida, entendida como algo sagrado, independente da religião ou credo individual, muitas vezes se ancora em um valor *per se*. Dessa forma, a aderência do argumento, perceptível nas cartas, carece, muitas vezes, de aprofundamento no que tange à definição crítica do que é a vida.

Os argumentos apresentados nas diferentes cartas agregam nuances à cartografia do debate feito em Portugal sobre a descriminalização do aborto. Aos poucos, é possível perceber que esse mapa não se restringe à oposição oficial da Igreja ao aborto, nem a lados opostos em que fiéis são contrários à despenalização e não crentes são favoráveis. Como área privilegiada dessa cartografia, o discurso das pessoas comuns, ou seja, daquelas que deveriam votar sobre a questão nos referendos, revela uma grande relação com o viés religioso, porém não como mera reprodução do que foi defendido pelos representantes religiosos – lembrando que nem mesmo entre os representantes religiosos havia um consenso. Sendo assim, é válido observar com essas linhas se estendem ou se rompem quando a cartografia é direcionada para o contexto brasileiro.

2.3.2 | DE PORTUGAL A BRASIL

O cenário de coleta de dados em Portugal apontou as cartas como um material relevante de análise. Por isso, considere importante estender essa análise pelo *oceano*, a fim de compreender também o que foi dito nas cartas enviadas para os jornais brasileiros no contexto

¹⁰⁵ Cumpre ressaltar que essa predominância não necessariamente corresponde a uma participação majoritária de homens no envio de cartas – esses dados não foram sistematizados por mim, ainda que seja uma linha interessante e que possa ser seguida futuramente.

da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988. Afinal, será que os argumentos seriam semelhantes? Como a questão do direito à vida desde a concepção aparece nesse *corpus* documental? As ideias contidas nas cartas seriam próximas ou distantes da discussão conduzida na ANC? Em mares brasileiros, esta cartografia não perdeu de vista aquilo que foi observado e analisado em Portugal, porém seguiu os movimentos indicados pelas águas de cá, com o intuito de, ao menos, refletir sobre essas questões.

Em consonância com o que foi discutido na análise de Portugal, a carta enviada pelo promotor de justiça Jesus de Moraes Aguiar ao Jornal de Brasília, cujo título é *Aborto e Constituinte*, traz alguns pontos interessantes:

Sr. redator, Unânime o entendimento no sentido de que a união do espermatozoide com o óvulo surge uma nova vida. Por mais que se analise, que se interprete, a nova existência começa ali, naquele toque mágico, naquela fusão quase divinal, dando origem a um novo ser, que se alimenta, respira, movimenta-se, enfim, tem todos os “sinais vitais” (JORNAL DE BRASÍLIA, 06/07/1988).

A primeira ideia defendida na carta, assim, é da vida que surge no momento da concepção. Todavia, antes de entrarmos no conteúdo, resalto que o fato dela ser escrita por um promotor de justiça parece revelar aspectos notáveis do debate. Por um lado, há algum embasamento técnico na construção do argumento. Por outro, por se tratar de uma carta, são marcadas opiniões pessoais, como é o caso do entendimento de há um “toque mágico” no suposto início da vida. Com essa percepção, o autor da carta se aproxima daquilo que Dworkin (2003) chama de *objeção independente*, pois haveria na própria ideia de vida algo de sagrado. Porém, o restante da argumentação não segue a mesma inclinação, pois leva o debate para o campo técnico-jurídico, apesar de manter alguns elementos dessa visão. Na sequência da carta, o promotor de justiça afirma:

Não é necessário ser um “feto viável”, ou que nasça para considerá-lo um ente novo. Tanto é assim, que a lei preserva o direito do nascituro. // Destruí-lo, significa matar! // O pensamento adverso é mera filosofice! // A Lei Penal prevê os casos em que o aborto é permitido e aceitável, isto é, para salvar a vida da gestante, ou quando a gravidez resulta de estupro, conforme o artigo 128 e incisos do Código. A mesma lei ainda privilegia os praticantes do aborto criminoso, prescrevendo penas diferentes, porque menores, segundo os artigos 124, 125 e 126 do citado Código. // Se, entretanto, for procedido um exame mais aprofundado da questão, verificar-se-á que o crime do aborto se assemelha ou se equivale ao homicídio, acompanhado, conforme o caso concreto de todas as qualificadoras previstas no artigo 121, § 2º e seus incisos, do Diploma Penal. // Assim, excetuando as hipóteses em que o aborto é permitido ou considerado crime mais leve, os motivos serão sempre, ou torpes (inciso I) ou fúteis (inciso II); haverá emprego de algo venenoso para o feto ou cruel (inciso III); indubitável o emprego de recurso que, por razões óbvias, torna impossível a defesa do ofendido (inciso IV) e, em determinadas situações, pretende-se assegurar a ocultação, ou a impunidade de outro crime (inciso V). // A instituição do aborto visa a satisfação e o bem estar exclusivo da mulher ou do casal, hipocritamente desprezando o direito à vida, do novo ser (JORNAL DE BRASÍLIA, 6/7/1988).

Destarte, os argumentos se encaminham, nesse trecho, para uma *objeção derivativa*, porque, segundo a carta, o direito preserva o direito do nascituro, no sentido de que, de algum modo ele deva ser protegido pelo Estado. Ainda na carta, Jesus de Moraes Aguiar argumenta que em casos de conflito de interesse entre mãe ou pai e o incapaz (óvulo fecundado, embrião ou feto), este último deveria “manifestar seu consentimento através de um Curador Especial”, função essa que, no entendimento do autor da carta, deveria ser desempenhada por um membro do Ministério Público, de modo análogo ao que acontece na venda de patrimônio por pessoas consideradas como incapazes (JORNAL DE BRASÍLIA, 6/7/1988). Assim, conforme o que fica explícito na carta, ao problema do aborto caberia tratamento jurídico, baseado na proteção do nascituro. No entanto, é possível observar o aspecto implícito da vida entendida como algo sagrado, de valor intrínseco. Essa ambiguidade na argumentação é interessante porque mostra, novamente, a força do argumento de defesa da vida num terreno técnico-científico. As crenças religiosas do autor da carta não são mobilizadas, nem parecem ser importantes, porque sua oposição à possível descriminalização da IVG se pauta numa interpretação jurídica embasada, bem como no direito inquestionável à vida.

A carta enviada por Inês de Melo Dreyfuss ao Jornal do Brasil em 4 de fevereiro de 1987 também argumenta com base no direito à vida, porém, dessa vez, em oposição a médicos/as:

Respondo aos médicos reunidos no 4º Encontro Nacional de Conselho Regionais de Medicina, em Brasília, que pretendem pressionar o Congresso na Constituinte para legalizar o aborto e mudar o Código Penal quanto à esterilidade, segundo o JB de 9/1/87. // É triste, é o fim observar e analisar o comportamento desses homens. Estudaram medicina, fizeram um juramento de fidelidade no cumprimento de seus deveres de salvar vidas e hoje eles se arriscam a tornarem-se os futuros assassinos. (...) // Recomendando aos srs. médicos e aos constituintes a leitura do livro O Aborto, o direito do nascituro a vida, do autor João Evangelista dos Santos Alves, da Editora Agir, 1982, laureado pela Academia Nacional de Medicina como Prêmio Genival Londres de Ética Médica. (...) // Quanto ao fato de ter sido a mulher violentada e engravidada por violência, quer se justificar o extermínio, pelo médico, de uma vida inocente e indefesa, ainda no ventre materno, violentando-se assim o espírito e a finalidade da medicina, o respeito à vida humana e, conseqüentemente, o Direito e a Justiça. Não é possível se evitar uma crueldade já praticada e repará-la com o sacrifício de uma vida inocente, mas, isto sim, proporcionando à mãe assistência médica, psicológica e espiritual adequadas. (...) A vida só a Deus pertence e ninguém poderá tirá-la (JORNAL DO BRASIL, 4/2/1987).

O texto dialoga com a notícia sobre o Encontro Nacional dos Conselhos Regionais de Medicina, que tratava sobre o lóbi dos médicos, com o apoio de alguns parlamentares, em relação a temas relacionados com os conselhos. O aborto, segundo a discussão apresentada na reportagem, não teve um posicionamento unânime, salvo nos casos de deficiência comprovada do feto. De acordo com a notícia “Em relação ao aborto, por exemplo, houve uma grande diferença

de opiniões quanto a sua legalização, mas todos concordaram que no Brasil existe uma das leis mais restritivas do mundo sobre a questão”. Além disso, “Todos aprovaram também, segundo ele: a tese de que o ‘aborto deve ser legal quando existir a certeza de que a criança nascerá com deficiências físicas ou mentais’ (JORNAL DO BRASIL, 9/1/1987). Dessa forma, a carta assinada por Inês Dreyfuss questiona não apenas a possibilidade de ampla descriminalização do aborto com a Constituição, mas também os casos má formação e até mesmo estupro. Segundo ela, a vida pertence a Deus e não aos seres humanos. Por tanto, a violência do abuso não poderia justificar a interrupção da gestação. Esse argumento que, como vimos, também aparece nas cartas da documentação portuguesa, dificilmente é tão nítido nas estratégias anteriormente analisadas justamente por que elas antecipam o princípio da laicidade – e com isso, que o Estado não poderia amparar a decisão da proibição na sacralidade da vida humana. Ainda assim, é interessante observar como essa tendência aparece de modo implícito nas cartas, o que indica que ela também esteja presente no debate mais amplo, de forma velada.

Outra carta enviada ao Jornal do Brasil, assinada por Sâmia Suade Creimer, discute a questão da descriminalização do aborto, mas segue por caminhos diversos do da carta anterior. Sob o título de *Natalidade*, a leitora escreveu em 1º de fevereiro de 1987:

Gostaria de perguntar às ilustres membros do CNDM quantos filhos têm cada uma. Sim, porque se tiverem de 40 a 50 anos, já vinham fazendo controle de natalidade há muitos anos e se tiverem de 25 a 30 anos, não têm mais trompas e duvido que algumas delas tenham mais de três filhos (hoje já considerado muito). // As gerações de 1945 da classe média para cima já vinham fazendo controle rígido de natalidade por todos os meios possíveis e imagináveis. Peço aos que me lêem que façam uma volta à própria família e vejam quantos filhos têm suas irmãs, tias e primas. // O governo distribuir pílulas e DIU é até cômico. O que a classe pobre precisa e quer é a abertura do Inamps, para ligadura de trompas, vasectomia e até aborto. A classe média e a média alta já fazem isso há muito tempo, inclusive aborto, pois podem pagar às clínicas e a médicos particulares sem correrem sérios riscos. // Mas os pobres, coitados, estão até hoje obrigados a se conscientizar a se encher de filhos que não podem criar, deixando-os criar na marginalidade. Enquanto o governo não der aos pobres as mesmas condições de controle de natalidade dos ricos, todo o resto será conversa jogada fora. Papo furado. (JORNAL DO BRASIL, 1/2/1987).

O argumento principal trazido pela autora da carta é o da desigualdade no acesso à contracepção e ao aborto. Tal argumentação, semelhante à apresentada pelo médico Sérgio de Almeida Rego na audiência pública sobre a ADPF 442, se orienta pela questão da saúde, também afastada da moralidade religiosa, e se consolida com o problema desigualdade social. Essa questão também é central na carta enviada por Fábio Castanheda:

Não podemos fechar os olhos diante de fatos tão cristalinos. Todos os dias, milhares de “clínicas especializadas” no Brasil inteiro se superlotam de mulheres entre 12 e 45 anos para praticarem um aborto em qualquer fase da gravidez. Sem contar a camada menos favorecida da população, que não podendo pagar tão caro por essa “pequena

cirurgia” ou “consulta”, como é denominado, tentam provocar o aborto com recursos próprios ou se entregam a curiosas, que praticam verdadeiros atos de vandalismo, encaminhando-as, então, aos Hospitais Públicos.// E o aborto é responsável por 34 a 50% do total de mortes de mulheres no estado puerperal. É hora de enxergar tal absurdo. O planejamento familiar é um direito fundamental; o direito de ter filhos que se desejar, sem precisar morrer para não tê-los (JORNAL DO BRASIL, 23/3/87).

Com dados (sem informação de onde foram tirados), o leitor do Jornal do Brasil ressalta, assim como a carta anterior, a questão da desigualdade no acesso ao planejamento familiar e ao aborto legal. A discussão, quando se direciona para esse viés, remonta, outra vez, para o controle sobre os corpos das pessoas, principalmente daquelas que se encontram em situação de vulnerabilidade. Nesse ponto, as linhas se encontram com os argumentos defendidos por Charlene Borges, da Defensoria Pública da União, e Adriana Abreu Magalhães dias, do Instituto Baresi, na audiência pública sobre a ADPF, porque ambas falaram sobre a questão da autonomia de pessoas (mulheres negras e pobres e mulheres com deficiência) que, conforme a discussão da **seção 2.2**, são mais tuteladas pelo Estado, pela ciência, pela religião e pela sociedade como um todo.

Nesse debate, é fundamental recuperar e aprofundar alguns pontos já trabalhados sobre a biopolítica segundo Foucault (2004). De acordo com ele, nas sociedades antigas o poder era, antes de tudo, o direito de apreensão das coisas (riquezas, produtos, serviços, trabalho, tempo, corpo e até da vida). A partir da época clássica, o confisco deixa de ser a base do poder, integrando um conjunto de peças como incitação, reforço, controle, vigilância e organização de forças. Com isso, o direito de morte tende a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere vida e a se ordenar em função dela. Conforme Foucault, os séculos XIX e XX foram marcados por guerras sangrentas e pela marca profunda do holocausto. Nesse sentido, ele fala de uma transposição histórica na forma como os seres humanos lidam com a vida e a morte. Essa transformação passa pelo domínio biológico do corpo em um momento que a vida começa a ganhar centralidade na história humana. Por isso, ocorre uma mudança no poder que se relaciona com a noção de existência: na antiguidade ela tinha base jurídica, enquanto na modernidade ela é biológica, de modo que o poder passa a ser exercido ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços da população.

Sobre o direito de morte, Foucault (1988) afirma que, no passado, os soberanos se utilizavam dele para que os súditos pudessem protegê-los ou como punição para crimes contra a majestade. Na modernidade, essa lógica se alterou: o poder de morte passa a ser usado em nome da sobrevivência de um grupo. As guerras, por exemplo, são feitas em nome da salvaguarda da sociedade. “Pode-se dizer que o velho direito de causar a morte e deixar viver

foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte (p. 130). Com isso, o autor observa que este biopoder teve papel significativo na conformação do capitalismo, “que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos” (p. 132). Tal afirmação se relaciona com o debate analisado aqui porque define parâmetros para os argumentos em favor da descriminalização do aborto que se baseiam no controle dos corpos e, principalmente, daqueles que são considerados como responsáveis pela reprodução da espécie, ou seja, as mulheres.

Sobre a relação entre a biopolítica e a questão da descriminalização do aborto, Laira Rocha (2018), no artigo *Aborto e biopolítica: a ADPF 442 no entrecruzamento da sociedade disciplinar e sociedade de controle*, que trata também da proposta do PSOL discutida no STF, afirma:

No tocante à questão da interrupção da gestação, a ação do biopoder incide sobre o corpo das mulheres nos moldes da sociedade disciplinar ao convocar o mecanismo que Foucault classificou, ao lado da escola, como o representante por excelência: o dispositivo carcerário. Este dispositivo atua não somente pela lógica punitivista, ao criminalizar o indivíduo que realiza a interrupção da gestação, configurando o ato como criminoso, mas também opera nos corpos das mulheres através da sociedade do controle, visto que seu corpo é dotado da capacidade de produção e reprodução da vida, sendo assim o local constitutivo inicial de toda população, traduzido nos moldes da biopolítica como natalidade. Considerando que, na ordem capitalista, o biopoder atua na falta de capacidade produtiva e na inatividade dos sujeitos, a interrupção da gestação pode ser lida enquanto mais uma biopolítica – ao lado da medicalização, educação sexual e uso de contraceptivos – que permite uma individualização e maior autonomia do direito de produção de vidas. Esse direito se desvincula cada vez mais do Estado – da população – e desloca-se, tendendo a ocupar o espaço de uma decisão de fórum íntimo – do corpo (ROCHA, 2018, p. 32).

Assim, alguns dos argumentos que aparecem nas cartas analisadas até aqui podem ser interpretados nessa chave, observando que as desigualdades no acesso ao aborto seguro demarcam um outro aspecto que se relaciona com a biopolítica, qual seja, a dos corpos “matáveis”¹⁰⁶. Achille Mbembe (2016) é quem, em diálogo com Foucault, define a chamada necropolítica, entendendo que a conceituação de biopolítica não é suficiente para explicar os

¹⁰⁶ Esse debate também se relaciona com a conceituação que Giorgio Agamben (2007) tece sobre a *vida nua*, definida por ele como a vida “*matável e insacrifável do homo sacer*”. Para ele, na biopolítica, a vida pode ser pensada em duas perspectivas: a) bios, que se refere à vida ética, politicamente qualificada e b) zoé, o simples fato de viver, comum a todos os seres humanos. Em relação à tese de Foucault (2004) a respeito da biopolítica, Agamben sugere que ela precise ser revista “no sentido de que aquilo que caracteriza a política moderna não é tanto a inclusão da *zoé* na *pólis*, em si antiquíssima, nem simplesmente o fato de que a vida como tal venha a ser um objeto eminente dos cálculos e das precisões do poder estatal; decisivo é, sobretudo, o fato de que, lado a lado com processo pelo qual a exceção se torna em todos os lugares a regra, os espaço da vida nua, originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político, exclusão e inclusão, externo e interno, *bios* e *zoé*, direito e fato entram em uma zona de irredutível indistinção” (AGAMBEN, 2007, p. 12). Conferir Edgardo Castro (2012).

processos de escravidão e colonização, nem as guerras contemporâneas. Em sua análise, o filósofo desloca o foco para o poder sobre a morte, se atendo às “formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (p. 125). Para ele, nesses casos, a soberania pode ser entendida como “a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é” (p. 135). Em resumo, ele define a necropolítica como “as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte” e propõe que esta definição, em conjunto com a de necropoder, pode explicar “formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos” (p. 146). Desse modo, a discussão sobre mulheres negras, pobres e/ou periféricas que morrem sem acesso ao aborto ao seguro se coaduna com essa noção de necropolítica, visto que esses corpos podem ser considerados como descartáveis.

Nesse sentido, os argumentos apresentados na carta de Lúcia T. Lemme para o Jornal do Brasil jogam outras luzes para a discussão do direito à vida:

Gostaria de fazer alguns comentários ao Sr. Ney Affonso de Sá Earp, monsenhor, que a propósito do livro de Frei Beto enviou carta publicada nesse jornal, sob o título “Aborto”. Frei Beto, em artigo de meia página na Folha de S. Paulo, em 1987, deixou bem clara e historiada a sua visão com relação ao aborto. Nem a Igreja era unânime ou tivera posição única sobre o momento em que passa a existir “alma” (é quando o espermatozóide penetra o óvulo, é no espermatozóide, é no óvulo, é sete dias depois, e no caso dos gêmeos?), e muito menos havia consenso entre as autoridades das diversas áreas de conhecimento: biólogos, psicólogos, juristas, médicos. Para cada um existe um critério sobre a definição de ser humano. **E as mulheres, senhor? São meras hospedeiras? Não se manifestam e não são levadas em conta? Por que não encarar a vida de uma mulher? Por que não admitir, por exemplo, que a mulher que faz um aborto está defendendo aquele que iria nascer, uma vez que ela não se julga em condições de dar a vida?** Pensa que tem resolvido jogar sobre as mulheres a pecha de seres assassinas de seus próprios filhos? // A continuidade da manipulação do útero das mulheres é incompatível com a democracia. A questão do aborto não pode ficar restrita ao fogo da Igreja e do estado. Frei Beto é um cristão cuja perspectiva avançou. **Saiu da Idade Média, exorcizou a visão retrógrada e, essa sim, desumana, do tipo “negro não tem alma” (vide bula papal que autorizou dessa forma a escravidão em massa dos africanos), e de que o melhor para a mulher que faz aborto é a prisão ou o fogo do inferno (JORNAL DO BRASIL, 22/3/1988, grifos nossos).**

A leitora do jornal discutiu, em sua carta¹⁰⁷, alguns argumentos que já foram analisados, trazendo à tona a vida da mulher que realiza o aborto. Ela também endossa a ideia de que a

¹⁰⁷ Com essa argumentação, a carta intenta responder a outra missiva enviada ao jornal, no dia 2 de fevereiro de 1988, pelo Monsenhor Ney Affonso de Sá Earp, do Movimento em Defesa da Vida da Arquidiocese do Rio de Janeiro, na qual ele critica o posicionamento de Frei Beto: “O Suplemento de Livros do JORNAL DO BRASIL de 9.1.88 anuncia com todas as letras a publicação de um volume, em que certo religioso não-padre (“Frei” Beto) defenderá a descriminalização do aborto, isto é: a transformação do extermínio deliberado de crianças no ventre

decisão de interromper uma gestação pode ser feita em defesa da vida, supondo que a gestante não se considere como “em condições de dar a vida”. Desse modo, é possível pensar a força do argumento do direito à vida para além da dimensão da oposição ao aborto e questionar: é possível defender a descriminalização do aborto e a vida ao mesmo tempo?

Judith Butler traz apontamentos interessantes para uma possível resposta para essa questão. O conceito fundamental elaborado por ela para essa discussão é o de *vida precária*, que se relaciona com as noções de biopolítica, biopoder e vida nua (AGAMBEN, 2007; FOUCAULT, 1988). Em *Vida precária: os poderes do luto e da violência*, Butler (2006) reflete sobre os processos de recrudescimento da violência de Estado por parte dos Estados Unidos após os ataques de 11 de setembro de 2001. Assim, a partir da noção de *vida precária*, ela desenvolve, ao longo de ensaios, um debate sobre o que é a vida ou, melhor, quais são as vidas que importam, aquelas que são, nos termos de Butler, dignas de luto. Mais do que isso, ela se propõe a um olhar crítico para a reação ao luto, à dor e a vulnerabilidade.

Sem dúvida, o fato de poderem nos prejudicar, de que outros podem ser prejudicados, de que nossas vidas dependem do capricho de outra pessoa, é causa de medo e dor. O que não é tão seguro é se a experiência de vulnerabilidade e perda deve necessariamente levar à violência militar e à retaliação (BUTLER, 2006, p. 14, tradução nossa)¹⁰⁸.

O que Butler propõe, desse modo, é que se rompa com o círculo vicioso da violência como forma de resistência. Ainda que seja difícil compreender a vulnerabilidades das outras pessoas quando a nossa própria vulnerabilidade é exposta, é justamente nessa ocasião que se

materno numa prática “ilícita” e impunível perante a lei. Por monstruosa que seja, a proposta não constitui surpresa por parte da pessoa do autor, que se tem declarado incoerentemente cristão e marxista, e sustenta essa mesma tese de desproteção legal da vida humana do nascituro em carta publicada desde março do ano passado, que vem sendo distribuída ultimamente no próprio ambiente da Assembleia Constituinte. O que causa espécie é que ele possa se apresentar como frade católico e difundir, ao mesmo tempo, uma posição tão diametralmente oposta à moral, ao direito e a sua Igreja – lesiva, ainda por cima, à vida inocente de terceiros. Importa deixar bem claro, para o esclarecimento público e honra do nome católico: (1) que a atitude assumida pelo autor na carta mencionada atinge frontalmente o direito do inocente à própria vida e contraria (entre outras) a segunda declaração explícita da Igreja, que o missivista simplesmente escamoteia: “Um cristão não pode conformar-se jamais com uma lei em si mesma imoral; e esse é o caso precisamente daquela que admitisse, em princípio, a liceidade [sic] do aborto” (Declaração sobre o aborto provocado, Sagrada Congregação para Doutrina da Fé, 18.11.1974, § 22); (2) que o título de religioso (embora não sacerdote) usado, “Frei” Beto” não o autoriza a mistificar seus leitores sobre a doutrina cristã” (JORNAL DO BRASIL, 2/2/1988). A carta não apresenta argumentos que fogem do escopo daqueles anteriormente analisados e, por isso, não foi abordada pormenorizadamente. Ainda assim, destaco o lugar de Frei Beto como dissidência (VAGGIONE, 2006) no contexto da Constituinte, bem a preocupação do autor da carta em questionar o uso do termo “frei”, que poderia causar a falsa impressão de que aquele posicionamento era parte da doutrina católica.

¹⁰⁸ No original: “Sin duda, el hecho de que puedan hacernos daño, de que otros puedan sufrir un daño, de que nuestra vida dependa de un capricho ajeno, es motivo de temor y de dolor. Lo que no es tan seguro es si la experiencia de vulnerabilidad y pérdida tiene que conducir necesariamente a la violencia militar y a la represalia”.

torna fundamental defender as condições de vida viável (BUTLER, 2015). Por isso, segundo Butler:

se queremos ampliar as reivindicações sociais e políticas sobre os direitos à proteção e o exercício do direito à sobrevivência e à prosperidade, temos antes que nos apoiar em uma nova ontologia corporal que implique repensar a precariedade, a vulnerabilidade, a dor, a interdependência, a exposição, a subsistência corporal, o desejo, o trabalho e as reivindicações sobre a linguagem e o pertencimento social (BUTLER, 2015, p. 14).

Em *Quadros de Guerra*, Judith Butler (2015) sustenta a ideia de que existem vidas que são mais ou menos passíveis de luto – em uma abordagem que se aproxima de Foucault (2004) e Mbembe (2016). Para ela, é necessário fazer uma crítica do direito à vida, levando em conta a defesa da vida pelas pessoas que são favoráveis à liberdade sexual e reprodutiva, rompendo com a polarização “pró-vida” X “pró-escolha”. Segundo ela:

É sem dúvida difícil, para aqueles à esquerda, pensar em um discurso da “vida”, uma vez que estamos acostumados a pensar que aqueles que são favoráveis a mais liberdade reprodutiva são “a favor da liberdade de escolha”, ao passo que aqueles que se opõem a elas são “a favor da vida”. Mas talvez exista uma maneira de a esquerda retomar o pensamento sobre a “vida” e fazer uso desse enquadramento da vida precária para defender uma firme posição feminista a favor das liberdades reprodutivas (p. 30).

A questão da vida precária, desse modo, se coaduna a uma defesa da vida. Essa perspectiva poderia ser usada por pessoas que são contrárias à descriminalização do aborto, entendendo que o feto/embrião seria, nesse caso, uma vida precária. Para refletir sobre essa possibilidade, trago a carta, enviada por Ruy C. Filho ao Correio Braziliense, que trata de modo mais específico da Constituinte e do debate feito, àquela época, pelos/as parlamentares. Apesar de longa, e de conter argumentos difíceis de serem lidos, o texto se articula com as análises propostas por Judith Butler (2015) e evidencia, sobremaneira, o viés passional da discussão sobre a descriminalização do aborto no Brasil:

Li estarecido a notícia de que parlamentares eleitos para defender a vida e a liberdade, sob a liderança do deputado José Genoíno, pregam hoje na Constituinte a prática indiscriminada do aborto. Enquanto juristas e o Estado, após anos de reflexão e estudos, inseriram no Código Penal essa possibilidade apenas em casos excepcionais, alguns “representantes do povo” desejam deferir às mães o arbítrio de dispor livremente da vida de seus futuros filhos, ainda nos primeiros noventa dias de gestação. Disse o deputado José Genoíno que está “falando como homem, como marido e como cidadão”. Graças a Deus, ele não falou como pai, como homem que se diz torturado e defensor intransigente da vida. // A questão do aborto no Brasil é objeto de uma constante discussão, e tem como justificativa real para sua prática dois fatores: social e econômico. O primeiro escudado, na verdade, no fato de que mãe solteira ou mulher vaidosa tem de carregar consigo uma barriga, durante nove meses, o que gera preconceitos e comentários. O segundo, (econômico), decorre da premissa de que nem todos têm como sustentar seus filhos, dando-lhes educação e alimentação condignas. Se analisar melhor essa assertiva, verificamos que, na realidade, o

preconceito após o nascimento da criança, será muito maior do que quando estaria ela no ventre materno, já que a mãe teria agora em seus braços, bem mais à mostra. Quanto ao aspecto econômico, é fácil verificar que o filho “custa” muito mais depois que nasce do que enquanto feto. Vê-se, portanto, que a questão do aborto é bem outra: pura e hedionda vaidade. // Seria mais justo, plausível e humano, que nossos parlamentares inserissem na nova Carta mecanismos de proteção à gestante e aos filhos pobres. A eles cabem criar condições para sobrevivência de nossas crianças e não simplesmente esconder a incompetência do Estado, adotando a cômoda ideia do aborto livre (CORREIO BRAZILIENSE, 4/3/1988).

Nesta primeira parte da carta, o autor comenta sobre a atuação de alguns parlamentares a respeito da despenalização do aborto na Constituinte. Além disso, ele analisa o que considera serem os dois aspectos centrais no debate sobre a prática do aborto: o social e o econômico. Sem entrar nas minúcias dessa argumentação, que apresenta algumas inconsistências, interessa a esta análise a conclusão principal: caberia ao Estado criar condições para que gestantes pobres não precisassem recorrer à IVG. Esse não é um argumento novo no debate, mas, na carta em análise, vem acompanhado de uma proposta permeada de ironia e violência:

Trago aqui uma proposição para aqueles que defendem o aborto. Já que à mãe seria dado o direito de tirar a vida do nascituro, por que não retardar essa execução para depois que o filho nascesse? É muito simples: decorridos três meses do nascimento, depois que o filho tivesse à sua frente o calor do sol e da vida, sua mãe, após alimentá-lo no seio, se armaria de uma faca bem afiada e cortaria seus braços, jogando os na privada. As pequeninas pernas deveriam ser jogadas no lixo; a cabeça, os olhos e o coração cheio de vida seriam dados aos cachorros e aos gatos que comumente os pobres criam. Certamente, nenhuma mãe, após ter o filho em seus braços, faria uma coisa dessas. Obviamente, censuraria veementemente o fato, classificando-o de homicídio repugnante e condenável. Entretanto, não há, na verdade, grande diferença entre o aborto e o que acabei de relatar. A grande diferença está no fato de que a mãe teria, pelo menos, oportunidade de ver o filho com vida para depois tirá-la. E a este seria dada rápida oportunidade de ver o sol nascer, de respirar livremente a vida. // Para facilitar o trabalho desses ilustres parlamentares, ofereço uma minuta de Emenda ao texto da Constituição. Conteriam ela no caput do artigo: “A todos é garantido o direito a vida. Pode a mãe, entretanto, matar seu filho até noventa dias de nascido”. O parágrafo único constaria: “Para matar seu filho, a mãe deverá procurar um deputado defensor do aborto, representante do povo que possui técnica aprimorada de execução”. Felizmente, essa e outras proposições nesse sentido foram rejeitadas e abortadas de nossos constituintes. Agradeça ao deputado José Genoíno por sua mãe não pensar como ele (CORREIO BRAZILIENSE, 4/3/1988).

Com o trecho acima, fica explícita uma defesa da vida que coloca, lado a lado, um homicídio violento e a decisão de interrupção de uma gestação. No entanto, ao tratar, com ironia, do momento em que a criança estaria “viva”, o autor da carta menciona experiências como “respirar livremente a vida” e “ver o por do sol” como oportunidades que surgem com o nascimento. Desse modo, ele mesmo aponta para uma diferença entre essas formas de vida (a intrauterina, na gestação, e após o nascimento). Por isso, esta análise considera de grande valor a discussão, proposta por Butler (2006; 2015) sobre as questões ontológicas que circundam o

entendimento sobre o que é a vida e quais são as formas de vida que a sociedade almeja defender.

A argumentação de Butler (2015), que buscarei traçar minuciosamente, vai no sentido de garantir uma defesa da vida que possa ser compatível, apesar das contradições aparentes, com a liberdade reprodutiva:

Não é difícil ver como aqueles que adotam as chamadas posições “a favor da vida” podem basear seu ponto de vista no argumento de que o feto é precisamente essa vida que não é enlutada, mas que deveria sê-lo, ou que é uma vida que não é reconhecida como vida por aqueles a favor do direito ao aborto. Na realidade, esse argumento poderia ter uma ligação bem próxima com a defesa do direito dos animais, uma vez que podemos perfeitamente argumentar que o animal é uma vida que não é encarada como vida de acordo com as normas antropocêntricas. Esses debates se voltam com muita frequência para questões ontológicas, indagando se existe uma diferença significativa entre o estatuto da vida do feto, ou mesmo do embrião, e o estatuto da “pessoa”, ou se existe uma diferença ontológica entre o animal e o “humano” (BUTLER, 2015, p. 31).

Assim, o que a autora faz, na construção do seu argumento, é reduzir o peso da controvérsia entre o que é ou não vivo – que, como vimos, tem bastante importância na discussão sobre a descriminalização do aborto tanto no Brasil quanto em Portugal. Outro elemento importante para a crítica de Butler (2015) é o escape a um entendimento antropocêntrico da vida, o que rompe também com uma possível sacralidade da vida que se reduza ao ser humano. Diz ela:

Na minha opinião, não é possível basear os argumentos a favor da liberdade reprodutiva, que incluem o direito ao aborto, em uma concepção sobre o que é vivo e o que não é. As células-tronco são células vivas, ainda que precárias, mas isso não implica que se deva adotar uma política em relação às condições nas quais elas deveriam ser destruídas ou nas quais poderiam ser usadas. Nem tudo o que está incluído sob a rubrica “vida precária” é, desse modo, *a priori*, digno de proteção contra a destruição. Esses argumentos, porém, ficam difíceis particularmente nesse ponto, pois, se alguns tecidos ou células vivas merecem ser protegidos contra a destruição, e outros não, isso poderia nos levar à conclusão de que, sob condição de guerra, algumas vidas são dignas de proteção enquanto outras não são? (BUTLER, 2015, p. 32-33).

Para ampliar essa linha argumentativa, Butler (2015) define alguns postulados básicos que evidenciam o prejuízo de um olhar antropocêntrico. Em primeiro lugar, ela menciona a existência de “um vasto domínio da vida não sujeito à regulação e à decisão humana” (p. 33). O segundo postulado, derivado do primeiro, fala como vida orgânica, degeneração e destruição desse domínio da vida orgânica, lembrando como a morte participa, de modo inseparável, do que é a vida. Assim, o terceiro postulado se refere à pretensão antropocêntrica do *direito à vida*, visto que é impossível evitar esses processos de degeneração completamente. Por conseguinte, a autora questiona o entendimento de que o foco deveria ser a especificidade da vida humana,

porque, segundo ela, é justamente nesse ponto que os limiares entre o que é humano e animal se tornam mais tênues. Desse modo, segundo Judith Butler, observa que as definições para se decidir sobre o aborto são quase sempre baseadas numa visão moral do que é a *persona* – até mesmo a definição do período em que seria aceitável realizar a IVG esbarram nessa visão –, e a discussão gira em torno de considerar ou não o feto uma pessoa. Conforme Butler (2015), “As pessoas seriam entendidas como sujeitos de direitos, com direito à proteção contra os maus tratos e a destruição, o que não se aplicaria às não pessoas – ou pré-pessoas, por assim dizer” (p. 34). Porém, não só a restrição ao domínio da moral seria um problema identificado por ela nessa concepção, como também a questão do individualismo ontológico que não reconhece a vida (precária) como parte da ordem social. Assim, a viabilidade da vida estaria diretamente ligada não a uma definição da pessoa, mas sim a uma ontologia social, ou seja, um entendimento da vida a partir da interdependência¹⁰⁹:

Não há vida sem as condições de vida que sustentam, de modo variável, a vida, e essas condições são predominantemente sociais, estabelecendo não a ontologia distinta da pessoa, mas a interdependência das pessoas, envolvendo relações sociais, reproduzíveis e mantenedoras, assim como relações com o meio ambiente e com as formas não humanas de vida, consideradas amplamente. Esse modo de ontologia social (para o qual não existe nenhuma distinção absoluta entre o social e o ecológico) tem implicações concretas para a maneira pela qual voltamos a abordar as questões relativas à liberdade reprodutiva e às políticas antibélicas. A questão não é saber se determinado ser é vivo ou não, nem se ele tem o estatuto de “pessoa”; trata-se de saber, na verdade, se as condições sociais de sobrevivência e prosperidade são ou não são possíveis. Somente com esta última questão podemos evitar as pressuposições individualistas, antropocêntricas e liberais que desencaminharam essas discussões.

Para essa discussão, Butler observa as decisões de prolongar ou interromper a vida de um ser humano (ou animal) doente. Segundo ela, não há um consenso sobre quando essa decisão deve ser tomada, justamente porque ela não se restringe à presença ou não da vida naquele ente, mas sim, em termos sociais de viabilidade. Assim, “a vida exige apoio e condições possibilitadoras para poder ser uma vida vivível!” (BUTLER, 2015, p. 36). Esse deslocamento ontológico do indivíduo para o social considera a precariedade da vida:

Na verdade, quando se toma a decisão de utilizar uma máquina para prolongar a vida de um paciente, ou de ampliar os cuidados médicos aos mais velhos, essas decisões são tomadas, em algum nível, considerando a qualidade e as condições de vida. Afirmar que a vida é precária é afirmar que a possibilidade de sua manutenção

¹⁰⁹ Sobre esse entendimento, considero importante relacionar com a defesa feita por Tzvetan Todorov (2014) da vida comum. Para ele: “A socialidade não é um acidente nem uma contingência: é a própria definição da condição humana” (p. 31). Por isso, o autor questiona a tradição filosófica, antropológica e psicológica que se centra do individualismo do ser humano para pensar a vida compartilhada como condição ontológica da existência humana.

depende, fundamentalmente, das condições sociais e políticas, e não somente de um impulso interno para viver.

Esse argumento merece atenção porque ele parece se relacionar àquele, visto tanto nas cartas analisada nesta seção quanto em outras estratégias, de que a solução para o problema do aborto seria de garantir condições sociais e econômicas que evitassem a prática da IVG. Essa, contudo, não é a solução apontada por Butler (2015), lembrando que, para ela, essa defesa da vida deve ser conciliável com a liberdade reprodutiva. O trecho abaixo resume, em termos gerais, o que defende a autora:

Assim, a conclusão não é que tudo que pode morrer ou está sujeito à destruição (*i.e.*, todos os processos de vida) impõe uma obrigação de preservar a vida. Mas uma obrigação, como efeito, surge do fato de que somos, por assim dizer, seres sociais desde o começo, dependentes do que está fora de nós, dos outros, das instituições e de ambientes sustentados e sustentáveis, razão pela qual somos, nesse sentido, precários. Para sustentar a vida como sustentável é necessário proporcionar essas condições e batalhar por sua renovação e seu fortalecimento. **Onde uma vida não tem nenhuma chance de florescer é onde devemos nos esforçar para melhorar as condições de vida.** A vida precária implica a vida como um processo condicionado, e não como um aspecto interno de um indivíduo monádico ou qualquer outro construto antropocêntrico. Nossas obrigações são precisamente para com as condições que tornam a vida possível, não para com a “vida em si mesma” ou, melhor dizendo, nossas obrigações surgem da percepção de que não pode haver vida sustentada sem essas condições de sustentação, e que essas condições são, ao mesmo tempo, nossa responsabilidade política e a matéria de nossas decisões éticas mais árduas (BUTLER, 2015, p. grifos nossos).

Tal colocação pode apontar para uma brecha no diálogo entre pessoas que se preocupam com as condições de sustentação da vida, sejam elas contra ou a favor da descriminalização do aborto. O processo de descriminalização (e, principalmente, a oferta do serviço público de saúde) possibilita, como foi comentado na audiência pública sobre ADPF 442, um acompanhamento mais amplo dos problemas que se relacionam com a necessidade do aborto (afetivos, sociais, psicológicos e etc.), possibilitando respostas de maior alcance que a imposição de penas. O foco apenas nas questões sociais e/ou materiais, que implica em transformações muito significativas em nossa sociedade, acarreta, a curto prazo, no sofrimento de pessoas em profunda precariedade. Ainda assim, o esforço para melhorar essas condições, o que, num primeiro momento, exige a despenalização do aborto e oferta de apoio para pessoas que desejam realizá-lo, pode representar, de modo mais efetivo, a defesa da vida (quando, de fato, a preocupação é defendê-la).

A partir do que foi exposto e analisado, as cartas, mesmo quando trazem argumentos relacionados ao contexto específico da Constituinte, recorrem a argumentos que estão presentes em outras áreas desse debate. A controvérsia em torno do direito à vida é central e ressalta a

potência desse argumento mesmo entre pessoas que não compartilham de um credo que trata o aborto como crime. Por isso, a defesa vida não pode ser vista como monopólio dos opositores da despenalização.

2.3.3 | ALGUNS LUGARES DE CHEGADA: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Esse último trecho da viagem para a construção de uma cartografia mirou três pistas obtidas a partir do debate na audiência pública sobre a ADPF 442, sob as quais busquei me debruçar: a) a das pessoas que mesmo sem seguir uma religião fazem oposição veemente ao aborto; b) a da mobilização de sentimentos e experiências pessoais na construção de argumentos sobre a descriminalização da IVG; c) derivada da anterior, a dos saberes localizados, que incrementam o debate com a participação de grupos nem sempre ouvidos no espaço público. Esses fios orientaram a análise de cartas enviadas aos jornais portugueses e brasileiros que tratavam do aborto em diferentes visões.

Para além desses três fios, um atravessamento expressivo serviu de bússola: o do direito à vida. Tal direito, que se coincide em muitas argumentações com o caráter sagrado da vida, se projeta não apenas como argumento estratégico, mas também como algo que mobiliza sentimentos, experiências e opiniões sobre o tema do aborto. Ele tem a potência de atravessar o oceano, aparecendo em cartas no Brasil e em Portugal e se adequa às especificidades desses contextos. Aposto aqui que a defesa da vida se articula com o processo de secularização porque transfere a noção de pecado para a de crime e o valor sagrado da vida criada por um ser superior para o instante biológico em que ela se inicia. Nesse viés, tanto as leis quanto a ciência são permeadas por referenciais religiosos secularizados.

Quanto a potência das cartas como fontes para análise, reitero que elas não se prendem tanto ao secularismo estratégico em comparação com o que foi visto nas linhas estratégicas adotadas por representantes religiosos/as e ativistas. Assim, as missivas enviadas aos jornais revelam um entendimento sobre a questão do aborto que, muitas vezes, se vincula fortemente a uma tradição cristã, principalmente no âmbito moral, mesmo que esse vínculo seja omissivo ou indireto. Tal entendimento se coaduna com a aderência do argumento da defesa da vida, mesmo entre aquelas pessoas que não se identificam como cristãs.

Outrossim, as cartas dão pistas de como a população participa do debate político e legislativo sobre o aborto, o que acontece tanto em Portugal com os referendos, quanto no Brasil na linha *entre* Constituinte e ADPF 442. Essa participação retoma muitos dos argumentos que aparecem nas análises das **seções 2.1 e 2.2**, porém com maior ênfase ao envolvimento pessoal

com o tema – o próprio ato de se propor a escrever uma carta para um veículo mediático com opiniões a respeito do aborto é revelador de uma mobilização forte.

Na audiência pública sobre a ADPF 442, os SPOs apontam para um fio importante, qual seja, o da fala de pessoas que não compõem o ideal de cidadania (ou mesmo de indivíduo) sobre a questão da IVG. Nesse aspecto, se destaca outra faceta do debate sobre a vida, que se refere à precariedade dos corpos, com ênfase para aqueles que *se deixa morrer*. Ao acompanhar o processo que levou à despenalização do aborto em Portugal, observo que o Brasil tem a oportunidade de debater a questão a partir de marcadores de pluralidade e complexidade que considerem especificidades raciais, de gênero e de acessibilidade, bem como de uma defesa ampla da vida. Tal defesa não deve se restringir à potencialidade do feto, mas às vidas frágeis como um todo, refletindo sobre as contradições impostas por essa amplitude.

À VISTA?! CONSIDERAÇÕES PARA AS INCERTEZAS DE UM FUTURO PRECISO

Talvez, assim como as teses e os livros, os mapas não sejam finalizados, mas apenas entregues. O ponto final encerra esse percurso, mas não as possibilidades – de modo semelhante ao que acontece nas viagens, pois nunca vimos tudo o que gostaríamos, nem vivemos todas as experiências. Não é fácil encerrar essa cartografia, mas a viagem, à revelia do desejo, impõe seu fim. A esta pesquisadora, resta olhar à frente, em busca da próxima chance de se lançar ao mar.

Como primeira parte dessas considerações finais, urge falar sobre os erros, os desvios e os percalços, porque essa não foi uma viagem linear, nem fácil. De início, a própria cartografia, como método abre possibilidades, embora também crie empecilhos. O maior deles se refere à angústia de seguir por caminhos desconhecidos, sem conseguir prever o próximo passo. Em muitos momentos, essa angústia tornou a escrita penosa e, somente ao fim do trabalho, foi possível compreender o todo, ainda que fragmentário. Outra dificuldade, que deriva dessa primeira, é a abrangência do trabalho. Por se tratar de uma pesquisa panorâmica e exploratória, muitos temas e problemas, bem como fontes e dados surgiram como relevantes. Nem sempre foi possível dar a eles a devida atenção e cuidado analítico, o que indica, por sorte, muitos caminhos para um futuro de pesquisa. Além disso, ao olhar para trás, vejo que outros percursos eram possíveis e, quem sabe, poderiam levar a mares mais tranquilos ou terras mais firmes. Porém, fico com a certeza de que cada uma dessas possibilidades só se tornou visível com o trajeto percorrido. Desejo, assim que mais viajantes se aventurem por essas linhas ainda desconhecidas.

Ainda sobre a cartografia, disse na **Seção 1.1** que ela inverte o método: não são as metas que indicam os caminhos, mas sim os caminhos que indicam as metas. Concluo, ao final deste trabalho, que ela também inverteu o percurso da pesquisa e próprio pensamento da pesquisadora: em vez de partir de uma pergunta para chegar a algumas certezas, parti das certezas para chegar a muitas perguntas. Assim, retomando a questão da objetividade localizada, não posso ignorar que, quando iniciei esta viagem, estava convencida de que a efetiva laicidade do Estado seria a solução inequívoca para o problema da descriminalização do aborto; ademais, me parecia que a secularização, como processo, poderia garantir às pessoas a liberdade sexual e reprodutiva inviabilizada pela interferência religiosa. Alegro-me, nesse momento de fecho, em verificar que essas certezas foram postas em movimento pelo processo

da pesquisa – afinal, não seria esse o nó central do conhecimento? Com o mergulho nas fontes documentais e na discussão interdisciplinar sobre o tema, concluo esta tese com muitas, muitas questões. Algumas foram parcialmente respondidas, outras sequer parecem ter respostas. Nesse sentido, frustro às minhas próprias expectativas de oferecer caminhos sólidos nessas considerações, mas percebo que esta pode ser a potência da cartografia realizada.

Ao final de cada um dos capítulos de análise, procurei definir considerações preliminares, ressaltando que, na construção de um mapa, o percurso é muito mais importante que o encerramento. Por tudo isso, essa não será uma parte destinada a grandes conclusões. Ainda assim, gostaria de pontuar algumas constatações interessantes que foram possibilitadas pelo trabalho de coleta e análise engendrado por mim nos últimos anos. A mais central, que serve também de fio condutor para a escrita da tese, é o olhar para o *entre*. Num tema que gera tantas polarizações quanto o da descriminalização do aborto, perseguir esses limiares foi determinante para encontrar pistas, indícios e sinais que escapam a um entendimento binomial sobre o problema de pesquisa proposto. Destarte, o *entre* abriga a) a pluralidade de opiniões manifestadas por representantes e grupos religiosos, o que escapa à linearidade do estereótipo de que todas as falas religiosas são contrárias ao aborto; b) uma zona de confluência nos argumentos utilizados no Brasil e em Portugal, a despeito das diferenças contextuais, o que aponta para a existência de um argumentário comum, de caráter transnacional; c) abordagens alternativas para a noção de direito à vida que não aquela ligada ao momento biológico em que a vida surge; d) o espaço intermediário que dista estratégias, práticas e crenças; e) uma brecha para linhas contraditórias e igualmente relevantes para a compreensão do problema de pesquisa; f) a interdisciplinaridade como algo que se define *entre* múltiplos olhares e saberes; g) por fim, as noções de secularização e laicidade que se projetam como fronteiriças, na medida em que unem e separam espaços.

Entendo que a viagem nunca retorna ao lugar de origem. Por isso, recupero aqui as perguntas que foram feitas na **Introdução** desta cartografia, a fim de situar o lugar de chegada, transformado pelo percurso. A respeito do imaginário que atribui às interferências religiosas a manutenção de legislações punitivas para o aborto questioneei: *como ele se constrói?* O recorte temporal e espacial para a análise não possibilita um recuo longo no passado, mas deixa entrever indícios para esse questionamento. Nos contextos analisados, o debate revela que esse imaginário se constrói em contiguidade com a noção de secularização. Muitos dos argumentos que foram analisados se ancoram em valores religiosos e, em diferentes ocasiões, à proibição do aborto pelo cristianismo para corroborar as leis existentes que penalizam a prática da IVG.

O ideário de uma interferência religiosa se evidencia até mesmo com o espaço midiático conceido a representantes religiosos/as para que opinem. Desse modo, é possível dizer que ele se constrói a partir da consolidação de uma cultura ocidental, atravessada pelo cristianismo e seus valores. Ele também se converte em práticas, como visto nas estratégias de representantes e grupos religiosos nos referendos portugueses, na elaboração da Constituição de 1988 e na participação na audiência pública sobre a ADPF 442. Tais estratégias indicam a existência de disputas, na atualidade, para que algumas religiões, sobretudo as cristãs, consigam de fato interferir nas decisões sobre o aborto.

Quais argumentos oriundos da religião endossam a criminalização? Como base na análise aqui feita, num primeiro nível se projeta a noção de que a vida é sagrada e que, por isso, deve ser protegida – relembro que esse argumento, mesmo entre representantes e grupos religiosos, se ancora no secularismo estratégico da vida biológica, que surge no momento da concepção. Em um segundo nível, é perceptível a existência de uma moral que reprime a liberdade sexual e que constrói uma imagem negativa sobre as mulheres e pessoas que fogem à norma, também calcada em princípios religiosos. Ela aparece no debate de modo mais subliminar, o que pode ser explicado tanto pelo referencial da secularização/laicidade nas estratégias argumentativas quanto pelo impacto negativo dessa moralidade em alguns setores da sociedade.

De que maneira representantes e praticantes das religiões participam da discussão sobre o tema? As formas de participação são plurais e podem variar muito conforme o credo e o entendimento que cada pessoa tem dos princípios religiosos. A análise me permite concluir que a prevalência da oposição ao aborto no espaço público se concentra entre cristãos/as (outros grupos podem compor o debate, como os espíritas no Brasil). Os dados da audiência pública sobre a ADPF 442 revelaram que representantes do judaísmo e islamismo, no cenário brasileiro, preferem se distanciar das decisões legislativas. Outro fio observado foi o da organização de parlamentares, sobretudo os/as chamados/as evangélicos/as, em frentes de oposição à descriminalização do aborto, com representação de relevo no debate atual brasileiro. Destaco ainda as formas indiretas de participação, como vistas na Constituinte, que recorrem à articulação e negociação com deputados/as para conter mudanças legislativas acerca da IVG. As igrejas contam ainda com a possibilidade de convencer os/as fiéis em cultos e falas públicas, bem como de organizar praticantes da religião em grupos de oposição. Há ainda o fio das narrativas dissidentes, que compõem o debate com argumentos de cunho religioso, mas num viés crítico.

Outros fatores servem de entrave para que o aborto seja despenalizado? Alguns dos aspectos mencionados nas perguntas anteriores também contribuem para elucidar esse questionamento. Um deles é a moralidade secularizada que defende o controle dos corpos e da sexualidade, entendido como um viés conservador que se relaciona com a religião, mas não se restringe a ela. O forte apelo do argumento de defesa da vida, mesmo entre não cristãos/ãs, é outro entrave que escapa à presença direta das religiões no espaço público. Há ainda o fato de que ciência, legislação e mesmo o Estado são impregnados de valores religiosos que se laicizam. Ademais, se colocamos o contexto brasileiro em perspectiva com o português, aqui há uma maior dificuldade de articulação política para propor mudanças legislativas, o que pode ser explicado pela reação ativa de políticos/as conservadores em relação a essas transformações. Tais aspectos indicam que existe um atravessamento religioso no impedimento à despenalização do aborto, porém ele transborda os limites da religião, ocupando espaços laicos. Por isso, concluo que excluir as instituições religiosas da esfera pública não significa, linearmente, que o aborto será mais facilmente descriminalizado.

Seria o par secularismo/laicidade capaz de traçar outros argumentos com a potência de desmontar esse imaginário? Algumas das estratégias argumentativas analisadas se alinham aos conceitos de secularização e laicidade, como é o caso da concepção biológica da vida e o que define o aborto como uma questão de saúde pública. A própria noção de Estado laico também é usada como tática de argumentação, porque a separação entre o político e o religioso, ao menos em tese, deveria afastar qualquer influência religiosa no debate. Entendo essas linhas argumentativas como consistentes na luta pela descriminalização, mas não como suficientes. O nó que embaralha os fios aqui é o do que se pretende nessa luta. Se o desejo por mudanças legislativas nesse âmbito se pauta pelas ideias de autonomia, liberdade sexual e reprodutiva, defesa da vida precária e o fim das diferenciações que hierarquizam as pessoas conforme raça, classe, etnia, gênero, sexualidade, nacionalidade, crenças, dentre outros marcadores, então é necessário ultrapassar algumas limitações dos argumentos acima mencionados. Dito de outro modo, não servem a esses interesses uma legalização do aborto de cunho liberal, que transfira a tutela dos corpos para a ciência ou que não venha acompanhada de outras transformações efetivas no campo sócio-político. Ser tático/a, assim, não significa abandonar a complexidade da pauta do aborto.

Quais são as contribuições de uma abordagem feminista para essas questões? Destaco aqui três contributos da abordagem feminista para o problema da interferência religiosa no debate em torno da descriminalização do aborto. O primeiro diz respeito ao par

secularização/laicidade ser incapaz de resolver efetivamente as diferenciações hierárquicas baseadas no sexo, porque ele está do cerne da fundação dessas diferenças. O segundo se refere à autodeterminação, que garante o fim da tutela sobre os corpos não apenas de mulheres, mas também de pessoas racializadas, com deficiência, pobres e periféricas. Nessas chaves, uma aposta unívoca na secularização/laicidade ou o apagamento da discussão sobre autonomia pode recair na manutenção das desigualdades. Por fim, o contributo da construção de outras formas de defender a vida, que a entendam como coletiva e precária. Pensar e discutir a vida em termos novos é tarefa fundamental das epistemologias não hegemônicas e, em relação ao aborto, permite criar zonas de diálogo entre grupos pretensamente opostos.

As perguntas centrais para o desenvolvimento da tese foram: *Seria então a interferência religiosa o principal entrave para a descriminalização do aborto? E, na outra ponta, somente a efetiva separação entre fé e política poderia garantir o direito à IVG?* Acredito que ambas tenham sido parcialmente respondidas no percurso da cartografia e nos parágrafos anteriores. Reitero que a análise me permitiu concluir que a interferência religiosa, em suas diferentes formas de intervenção, corresponde sim a um obstáculo de peso para que a despenalização do aborto se concretize. Porém, para além da impossibilidade de uma definitiva separação entre o religioso e o político, essa distância não parece ser suficiente para garantir o direito à IVG, nem outras conquistas relacionadas à autonomia e à ampla proteção da vida.

Considero, a partir dessas respostas, que secularização e laicidade participam fortemente do debate sobre a prática da IVG. Ao longo das análises desta cartografia, pude concluir que a secularização não corresponde a uma *vir a ser* não religioso ou mesmo a uma separação efetiva entre religiões e Estado – com foco no *entre*, as separações efetivas se tornaram, em minha visão, cada vez menos úteis para a cartografia desenhada aqui. O que o estudo das fontes indica é que, independente dessa efetividade, ou da capacidade da secularização de conduzir a história rumo a um desaparecimento religioso, essa categoria é referência para as práticas e representações em disputa quando tratamos do aborto (e de tantas outras questões). Desse modo, ela se mostra como um marcador importante, capaz de interferir nas estratégias argumentativas e, também, nas ações tomadas por diferentes grupos a fim de fazer valer o seu entendimento sobre a questão. Assim, compreendo que a polêmica em torno do aborto não ocorre por ausência de secularização – e da laicidade, como parte desta – mas, antes sim, em suas franjas, ou seja, *entre* suas formas de permear a sociedade.

Por isso, traço aqui uma caracterização da secularização suscitada pela pesquisa. Como categoria, o conceito pode ser entendido em três linhas. A primeira corresponde às

transformações históricas que alteram o modo como o cristianismo (no caso de Brasil e Portugal) participa da vida sociopolítica. Tais mudanças são observadas na separação entre política e religião com a queda do Antigo Regime e formação dos Estados Modernos. Mais especificamente na história brasileira, um indicativo da transformação é a ruptura, com a Proclamação da República, do monopólio católico e a inexistência de uma religião oficial do Estado. Parece inegável que com esses processos históricos o catolicismo e, futuramente, outras formações religiosas buscaram formas de manutenção do poder de influência sobre as decisões políticas, além de imprimir seus valores na sociedade.

Com essas formas de participação religiosa na vida comum, percebo a segunda linha para a caracterização da secularização, qual seja, o do tensionamento *entre* a racionalidade moderna e os fundamentos religiosos. Com isso, ocorrem disputas constantes que não correspondem ao retorno a situações históricas anteriores, como o monopólio católico, nem à supressão das religiões no espaço público. Em meio às disputas, a descriminalização do aborto, mais que um dogma religioso, significa uma zona preponderante de disputa política: para a Igreja, representativa do seu poder de influência, para a racionalidade laica, a diluição de uma importante frente de ingerência religiosa.

O terceiro e último fio participa do *cabo de guerra* visto no anterior. Aqui, enfatizo o entendimento da secularização como transferência e não neutralização do poder uma vez detido pelas religiões. A ramificação de valores cristãos em setores pretensamente laicos da sociedade se converte, dentre outros fenômenos, na tutela dos corpos pela ciência ou Estado, em pecados que são transformados em crimes, em conservadorismos que se baseiam em princípios religiosos, mas não estão ligados diretamente ao cristianismo e até mesmo nos estereótipos de gênero. Tal espraiamento é contraditório, porque revela amplitude e enfraquecimento – afinal, se tantas pessoas no Brasil são cristãs, por que é necessário recorrer à legislação para convencê-las? Lembro ainda que assim como a religiosidade atravessa outros espaços da vida, a racionalidade moderna também a atravessa, como foi evidenciado com o secularismo estratégico. Conforme esses princípios e valores se espraiam, mais difícil se torna a separação pretendida. Concomitantemente, há a possibilidade de pensar outras formas de interação *entre* o religioso e o político, que não se pautem pela distância, mas pelo reconhecimento crítico dos entrelaçamentos.

Com essa definição tripartite, entendo a laicidade como ferramenta do processo de secularização, ou seja, como força regulatória que tenta equilibrar tensionamentos no Estado democrático. Certamente cabe ao Estado laico impedir que intervenções absurdas, como a da

proibição judicial para que as *Católicas pelo Direito de Decidir* se denominem católicas, se tornem regra. Também é papel da laicidade promovida pelo Estado, para dar outro exemplo, impedir que qualquer credo seja perseguido. No entanto, essa noção não tem o condão de solucionar todos os conflitos que sejam atravessados pela religião, como é o caso do aborto em uma perspectiva complexa. Nesse sentido, vale pensar que uma mudança legislativa que descriminalize o aborto também não eliminaria esses tensionamentos.

Encerro, enfim, esta viagem retomando as ideias contidas na epígrafe (SZYMBORSKA, 1972). A divisão da holotúria em duas partes lembra que vida e morte guardam constante proximidade. Logo, viver não é algo absolutamente potente, mas aquilo que acontece entre a ruína e a salvação, o desespero e o alento. Nenhum de nós sobreviverá se não abandonar partes de si à morte. Quando a vida é precária, a necessidade de “regenerar quanto for preciso da parte que restou” se impõe. Viver nos obriga a fazer escolhas de morte. Ademais, ser é escolher, pois quando a escolha é obstada, não há existência possível. Sendo assim, chego ao fim dessa longa jornada com a convicção de que existe algo *entre* a vida e a escolha; não um abismo, mas uma abismal afinidade. Se o abismo não nos divide, mas sim nos circunda, é no *entre* que encontramos outras possibilidades de viver.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ALMEIDA, Ronaldo de. A onda quebrada - evangélicos e conservadores. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 50, 2017.

ALVES, Magda; SANTOS, Ana Cristina; BARRADAS, Carlos; DUARTE, Madalena. **A despenalização do aborto em Portugal – discursos, dinâmicas e acção colectiva**. Referendos de 1998 e 2007. Oficina do CES n.º 320, 2009.

ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner. Navegavam sem o mapa que faziam. 1978 In: ANDRESEN, Sophia de Mello Breyner. **Coral e outros poemas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ANGONESE, Mônica; LAGO, Mara Coelho de Souza. **Direitos e saúde reprodutiva para a população de travestis e transexuais**: abjeção e esterilidade simbólica. **Saúde e Sociedade**, [S.L.], v. 26, n. 1, p. 256-270, mar. 2017

ARENDDT, Ronald João Jacques; MORAES, Márcia Oliveira. O projeto ético de Donna Haraway: alguns efeitos para a pesquisa em psicologia social. **Pesqui. prá. psicossociais**, São João del-Rei, v. 11, n. 1, p. 11-24, jun. 2016. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082016000100002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 30 jul. 2020.

ASSMANN, Selvino José. O ser humano como problema. Por um humanismo trágico e cristão. In: ROCHA, Maria Inês (Org.). **Humanismo e Direitos**. Passo Fundo: Editora Berthier, 2007.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: 70, 2007.

BARRENO, Maria Isabel; HORTA, Maria Teresa; COSTA, Maria Velho da. **Novas cartas portuguesas**. Lisboa: D. Quixote, 2010

BARROS, José d'Assunção. Sobre a feitura da Micro-História. **OP SIS**, vol. 7, nº 9, jul-dez 2007.

BASTOS, Luiza Lena; VENTURA, Miriam; BRANDÃO, Elaine Reis. Saúde sexual e reprodutiva, conservadorismo religioso e acesso a medicamentos: uma discussão sobre a estratégia global de advocacy do consórcio internacional sobre contracepção de emergência. **Sexualidad, Salud y Sociedad** (Rio de Janeiro), [S.L.], n. 26, p. 306-327, ago. 2017. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.26.15.a>

BECCARIA, Cesare. **Dos delitos e das penas**. S/l: Ed. Ridendo Castigat Mores, 1764. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/eb000015.pdf>. Acesso em 11 mai 2020.

BENCKE, Romi Márcia. **Laicidade e Direito ao Aborto**: intersecções e conexões entre o debate feminista secular e feminista religioso. Brasília: Centro Feminista de Estudo e Assessoria, 2019. Disponível em: <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/857>. Acesso em 23 ago. 2020.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BERENSTEIN, Paola (org.) (2003). **Apologia da Deriva**: Escritos Situacionistas sobre a cidade. Rio de Janeiro: Casa da Palavra 2003

BHARGAVA, Rajeev. The Distinctiveness of Indian Secularism. 2006 In: SRINIVASAN. T.N. (ed.) **The Future of Secularism**. Delhi: Oxford University Press, 2006, pp.20-53.

BICALHO, Elizabete. **A nódoa da misoginia na naturalização da violência de gênero**: Mulheres Pentecostais e Carismáticas. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2001.

BIROLI, Flávia. **Autonomia e justiça no debate sobre aborto**: implicações teóricas e políticas. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [S.L.], n. 15, p. 37-68, dez. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220141503>

BLANCARTE, Roberto J. ¿Cómo podemos medir la laicidad? **Estudios Sociológicos**, vol. XXX, n. 88, 2012, pp. 233-247.

BLANCARTE, Roberto J.. El por qué de um Estado laico. **Memoria de Ponencias I Foro Centroamericano de Libertades Laicas**. Asociación Colectiva por el Derecho a Decidir, 1 ed. San José: Colectiva por el Derecho a Decidir, 2008, pp. 12-35.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**, decretada e promulgada pelo Congresso Nacional Constituinte, em 24/02/1891. Rio de Janeiro, 24 fev. 1891. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-publicacaooriginal-15017-pl.html>. Acesso em: 06 ago. 2020.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília, 5 out. 1988. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.asp Acesso em 6 ago. 2020,

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Sobre los limites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002. p. 313-339.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Vida Precária: el poder del duelo y la violencia**. Buenos Aires: Paidós, 2006. (Espacios del Saber).

CARREIRO, Gamaliel da Silva. Estado e religião no Brasil: pensando a singularidade da laicidade brasileira. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva; SANTOS, Lyndon de A.; FERRETTI, Sérgio F. SANTOS, Thiago L. dos (orgs.). **Religião, carisma e poder: formas da vida religiosa no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2015.

CARVALHO, Miguel. Líderes e pastores evangélicos fazem campanha pelo Chega. **Visão**, Lisboa. v.1447. 2020. Disponível em: <https://visao.sapo.pt/atualidade/politica/2020-05-20-lideres-e-pastores-evangelicos-fazem-campanha-pelo-chega/> Acesso em: 29/10/2020

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares: Secularização, Laicidade e Religião Civil**. Coimbra: Edições Almedina, 2006.

DE LUCA, Tânia Regina. Fontes impressas. História dos, nos e por meios dos periódicos. In PINSKY, Carla B (org.). **Fontes Históricas**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2008.

DELEUZE, Gilles. O que é um dispositivo. In: Deleuze, Gilles. **O mistério de Ariana**. Lisboa: Editora Vega – Passagens, 1996. Disponível em: https://www.uc.pt/iii/ceis20/conceitos_dispositivos/programa/deleuze_dispositivo. Acesso em 06/04/2020

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 1. São Paulo: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998

DINIZ, Débora. Estado laico, objeção de consciência e políticas de saúde. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 9, p. 1704-1706, set, 2013. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2013000900002&lng=en&nrm=iso. Acesso em 26 nov. 2020.

DINIZ, Débora; ALMEIDA, Marcos. **Bioética e aborto**. In COSTA, Sérgio Ibiapina Ferreira; OSELKA, Gabriel; GARRAFA, Volnei (coord.). **Iniciação à Bioética**, Brasília, Conselho Federal de Medicina, 2008

DGS. Serviço Nacional de Saúde. **Relatório dos registros de interrupções da gravidez: dados de 2016**. Lisboa: Direção-Geral da Saúde, 2016.

DWORKIN, Ronald. **A Virtude Soberana: a teoria e a prática da igualdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DWORKIN, Ronald. **Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ESCÓSSIA, Liliana da.; KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo (orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2012.

FÁVERI, Marlene de. Desquite e divórcio: a polêmica e as repercussões na imprensa. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 17, n. 17, p. 335-357, jul. 2007.

FERREIRA, Flávia Turino. Rizoma: um método para as redes. **Liinc em Revista**, v.4, n.1, Rio de Janeiro, 2008, p.28-40.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Ditos & Escritos V - Ética, sexualidade, política**. Tradução de Elisa Monteiro e Inês A. Barbosa. Rio de Janeiro, Forense Universitária. 2004

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1. A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2. O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FRANCO, José Eduardo. **Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal**. Tempos e modos: Casamento, Divórcio e União de facto. Lisboa: CLEPUL, 2011.

GALIMBERTI, Umberto. **Rastros do Sagrado**. São Paulo: Paulus, 2003.

GARCIA, Alexandre Navarro. Democracia semidireta: referendo, plebiscito, iniciativa popular e legislação participativa. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 42, n. 166, p. 0-22, abr. 2005. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/417>. Acesso em 24 set. 2020.

GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTERO, Paula (org). **Deus na Aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 26 nov. 2020.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. Sécularisation et Modernité Religieuse. In: **Espirit**, n. 106, 1985, p. 50-62.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**: uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HURST, Jane. **Uma história não contada**: a história das idéias sobre o aborto na Igreja Católica. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2000.

INTERNACIONAL SITUACIONISTA, 1958. In: JACQUES, Paola Berenstein (org.) (2003). **Apologia da Deriva**: Escritos Situacionistas sobre a cidade. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

KRENAK, Ailton; COHN, Sérgio. **Encontros**: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo**. Corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LEITZKE, Maura da Silva. Crime e pecado. **Iuris Dicere** - Revista de Direito das Faculdades João Paulo II, v. 1, n. 1, p. 140-149, 2016.

LEPETIT, Bernard. **Sobre a escala na história**. In: Jacques Revel (org.). Jogos de Escala: a experiência da microanálise. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, 262 páginas.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira. **Cultura & Religião**, Santiago, v. 7, n. 2, p. 48-68, jun. 2013.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Política e religião**: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago. 2011.

MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e Terra**: Genealogia da Secularização. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

MARTA, G. N.; JOB, J. R. P. P. Aborto: uma questão de saúde pública. **Medicina**, Ribeirão Preto. v. 41, n. 2, 2008. Disponível em http://www.fmrp.usp.br/revista/2008/VOL41N2/pv_aborto_uma_questao_saude_publica.pdf. Acesso em 29 ago. 2020.

MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-moderna**: entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.

MAXWELL, Kenneth. **A construção da democracia em Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. **Arte & Ensaio**, Rio de Janeiro, v. 0, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MENDES, Soraia da Rosa. Os Direitos Fundamentais das Mulheres à Autodeterminação e à Proteção como Limites ao Poder Punitivo: Reflexões sobre a Criminalização do Aborto no Projeto de Novo Código Penal e sobre a Proibição de Proteção Deficiente no Supremo Tribunal Federal. **Revista do Instituto do Direito Brasileiro**, v. 20, Lisboa. p.8369 - 8406, 2013.

MIGUEL, Luis Felipe. Aborto e democracia. **Revista Estudos Feministas**, [S.L.], v. 20, n. 3, p. 657-672, dez. 2012. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-026x2012000300004>.

MILOT, Micheline. Laicidad y respeto a la diversidad cultural. In: RODRÍGUEZ, Elsa Conde; MARTÍNEZ, Martha T.; MAGALLÓN, Rosario O.; BLANCARTE; Roberto J. **Estado laico, democracia y libertades**. Cámara de Diputados/Congreso de la Unión, 2008, p. 45-52.

MILOT, Micheline. Laicidad y respeto a la diversidad cultural. In: RODRÍGUEZ, Elsa Conde; MARTÍNEZ, Martha T.; MAGALLÓN, Rosario O.; BLANCARTE; Roberto J. **Estado laico, democracia y libertades**. Cámara de Diputados/Congreso de la Unión, 2008, p. 45-52.

MIRANDA, Jorge. **Manual de Direito Constitucional**: Tomo I. O Estado e os sistemas constitucionais. Coimbra: Coimbra Editora, 2015.

MONTEIRO, Rosa. A descriminalização do aborto em Portugal: Estado, movimentos de mulheres e partidos políticos. **Análise Social**, 204, XLVII (3º), 2012.

NALINI, José Renato. Liberdade religiosa na experiência brasileira. In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Coord.). **Direito à liberdade religiosa**: desafios e perspectivas para o século XXI. Belo Horizonte: Fórum, 2009. p. 33-52.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Estudos Feministas**. Florianópolis, vol.8, n.2, p. 09-41, Florianópolis: UFSC, 2000.

ORO, Ari Pedro. Transnacionalização evangélica brasileira para a Europa: significados, tipologia e acomodações. **Etnográfica**, [S.L.], n. 231, p. 5-25, 1 fev. 2019. OpenEdition. <http://dx.doi.org/10.4000/etnografica.6229>.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, 2011

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. Encontros Globais e Confrontos Culturais: o pentecostalismo brasileiro à conquista da Europa. **Dados**, [S.L.], v. 58, n. 4, p. 951-980, dez. 2015.

OSIS, Maria José Martins Duarte. Paism: um marco na abordagem da saúde reprodutiva no Brasil. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 14, supl. 1, p. S25-S32, 1998.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1993.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O corpo e a alma do mundo. A micro-história e a construção do passado. **História Unisinos**, 8(10):179-189, 2004.

PETERS, José Leandro. A História das Religiões no contexto da História Cultural. **Faces de Clio**: Revista Discente de Pós-Graduação em História da UFJF, v. 1, n. 1, jan./jun. 2015.

PICH, Santiago. **Extra corpus nulla salus**: a encruzilhada entre corpo, secularização e cura no neopentecostalismo brasileiro. 2009. 428 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-

Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Representantes de deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. **Realidade Social das Religiões No Brasil: Religião, Sociedade e Política** [S.l: s.n.], 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e Dessecularização: a propósito do autoengano em Sociologia da Religião. **Novos Estudos**, n.49, 1997, pp. 99-119.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 1998, vol.13, n.37, pp. 43-73.

PINHONI, Marina; FIGUEIREDO, Patricia; STOCHEIRO, Tahiane. “**A mulher pode recorrer ao aborto e continuar sendo católica**”, diz ONG. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/27/tribunal-de-justica-de-sp-proibe-ong-catolicas-.> Acesso em: 26 nov. 2020.

PIRES, Teresinha Inês Teles. Estado Democrático de Direito e as Liberdades Individuais: a legalização do aborto à luz do princípio da autodeterminação. **Revista da Faculdade de Direito Ufpr**, Curitiba, n. 58, p. 125-145. 2013.

POE, Edgar Allan. **Histórias Extraordinárias**. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

PRADO FILHO, Kléber; TETI, Marcela Montalvão. A cartografia como método para as ciências humanas e sociais. **Barbarói**, Santa Cruz do Sul, n.38, jan./jun. 2013, pp. 45-59.

PRANDI, R.; SANTOS, R. W. dos. **Quem tem medo da bancada evangélica?** Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. *Tempo Social*, [S. l.], v. 29, n. 2, p. 187-213, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/110052>. Acesso em 26 nov. 2020.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**. Mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Ventos, 2019.

RANQUETAT, César A. Laicidade, Laicismo e Secularização: definindo e esclarecendo conceitos. **Revista Sociais e Humanas**, v. 21, n. 1, 2008, p. 1-14.

RAYNAUT, Claude. Os desafios contemporâneos da produção do conhecimento: o apelo para interdisciplinaridade. **Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis**, [S.L.], v. 11, n. 1, 12 jun. 2014. <http://dx.doi.org/10.5007/1807-1384.2014v11n1p1>.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. **Revista Brasileira de Educação**, [S.L.], v. 15, n. 45, p. 434-444, dez. 2010.

RIAL, Carmen. **Antropologia e mídia**: breve panorama das teorias de comunicação. Revista Antropologia em primeira mão. Florianópolis: Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, 2004.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de falar?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

ROCHA, Maria Isabel Baltar da. A discussão política sobre aborto no Brasil: uma síntese. **Revista Brasileira de Estudos de População**, v. 23, n. 2, p. 369-374, 5 set. 2013.

ROCHA, Laira. Aborto e biopolítica: a ADPF 442 no entrecruzamento da sociedade disciplinar e sociedade de controle. **Praça**: Revista Discente da Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, Recife, v. 2, n. 2, 2018, pp. 28-46

RODRIGUES, Almira Correia de Caldas. **Cidadania da Mulheres e Legislativo Federal**: novas e antigas questões em fim do século XX no Brasil. Brasília: Cfemea, 2001.

ROHDEN, Fabíola. **Ciência da Diferença**: sexo e gênero na medicina da mulher. Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2001. ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. A cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia e Sociedade**, 21 (2): 166-173, 2009.

ROSADO-NUNES, Maria José Rosado. As complexas relações entre religião e gênero. In: ROSADO-NUNES, Maria José F. (org.). **Gênero, feminismo e religião**: sobre um campo em construção. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

ROSADO-NUNES, Maria José Fontelas. O aborto sob o olhar da religião: um objeto à procura de autor@s. **Horizontes Antropológicos**: Estudos de Sociologia, Araraquara, v. 17, n. 33, p. 21-43, dez. 2012. FapUNIFESP (SciELO)

ROSADO-NUNES, Maria José. O tema do aborto na Igreja Católica: divergências silenciadas. **Ciência e Cultura**, [S.L.], v. 64, n. 2, p. 23-31, jun. 2012. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.21800/s0009-67252012000200012>.

ROSADO-NUNES, Maria José. **As complexas relações entre religião e gênero**. In: ROSADO-NUNES, Maria José (org.). **Gênero, feminismo e religião**: sobre um campo em construção. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

RUIZ, Castor Bartolomé. O poder pastoral, as artes de governo e o estado moderno. In: **Caderno IHU Ideias**, Anexo XIV, n. 241, v. 14, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa; SANTOS, Ana Cristina; DUARTE, Madalena, BARRADAS, Carlos, ALVES, Magda. **Cometi um crime? Representações sobre a (i)legalidade do aborto**. Porto: Afrontamento; 2010.

SANTOS, Naira Pinheiro dos. Gênero e situação de rua: representações sociais e práticas no contexto de instituições evangélicas de assistência social. In: SOUZA, Sandra Duarte de; SANTOS, Naira Pinheiro dos. **Estudos feministas e religião**. Tendências e debates. Volume 2. Curitiba: Prismas, 2015, p. 147-182.

SARAMAGO, Jose. **Viagem a Portugal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SARMENTO, Daniel. Legalização do Aborto e Constituição. **Mundo Jurídico**, [s. l], v. 7, n. 2, p. 01-51, 2005.

SCAVONE, Lucila. **A maternidade e o feminismo**: diálogo com as ciências sociais. *Cadernos Pagu* (16) 2001: pp.137-150.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCOTT, Joan Wallach. **Sex and Secularism**. Princeton: Princeton University Press, 2018.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, 16(2). Jul/Dez, 1990: pp. 71-99.

SELL, Carlos Eduardo. A Secularização como sociologia do moderno: Max Weber, a Religião e o Brasil no contexto moderno-global. **Revista Brasileira de Sociologia**, vol. 03, n.06, jul-dez, 2015.

SILVA, Emilly Joyce Oliveira Lopes. **Entre a Monarquia, o Catolicismo e a Razão**: contribuições de Antônio Pereira de Figueiredo para o Reformismo Ilustrado. 2012. 128 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em História, Departamento de História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-B3TGF2?mode=full>. Acesso em 26 nov. 2020.

SILVA, Emilly Joyce Oliveira Lopes; ZUCCO, Luciana Patrícia. Debates e disputas sobre a legalização do aborto no Brasil. **Fronteiras**: Revista Catarinense de História, [S.L.], n. 33, p. 107-127, 23 maio 2019.

SOUZA, Jose Carlos Aguiarde; LOURENÇO, Lais da Silva. As filosofias da história e a tese da secularização: a teologia cristã e as raízes da secularização na modernidade. **Revista Estudo da Religião**, [S.L.], v. 2, n. 2, p. 43-57, dez. 2012. Universidade Estadual de Londrina. <http://dx.doi.org/10.5433/1984-3356.2018v11n21p157>. Disponível em: <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/324>. Acesso em 9 ago. 2020.

SOUZA, Sandra Duarte de. **Religião e Secularização: o gênero dos discursos e das práticas das mulheres protestantes**. In: SOUZA, Sandra Duarte de. (org.) *Gênero e Religião no Brasil: Ensaio Feministas*. 2007. São Bernardo do Campo: Editora da Umesp.

STENGERS, Isabelle. *The Cosmopolitical Proposal*. In: LATOUR, Bruno Latour; WEIBEL, Peter (orgs). **Making Things Public**. MIT Press, 2005, pp. 994-1003.

STF. Convocada audiência pública em ação que discute descriminalização do aborto até 12ª semana de gestação, 2018a. Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=373569#:~:text=%E2%80%9CA%20complexidade%20da%20controv%C3%A9rsia%20constitucional,necess%C3%A1ria%E2%80%9D%2C%20assinalou%20a%20relatora>. Acesso em 10 out. 2020.

STF. **Decisão de Convocação de Audiência Pública**. Brasília, 2018b. Disponível em <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=373569> Acesso em 22 ago. 2020.

SZYMBORSKA, Wislawa. **Um Amor Feliz: poemas**. Edição bilíngue. Tradução de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

TAVARES, Osvaldo Hamilon. *A Influência do Direito Canônico no Código Civil Brasileiro*. **Justitia**, [s. l], p. 46-56, dez. 1985.

TAVARES, Silvana Beline. **A despenalização/descriminalização como estratégia dos movimentos feministas nas lutas pela legalização do aborto em Portugal e no Brasil**. Tese de Doutorado em Sociologia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2008b.

TAVOLARO, Sérgio B. F. Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro. In: **RBCS**, vol. 20, n. 59, outubro, 2005, pp.5-22

TAYLOR, Charles. **Uma Era Secular**. São Leopoldo: Unisinos, 2010

TAYLOR, Charles; HABERMAS, Jürgen; BUTLER, Judith; WEST, Cornel. **El poder de la religión en la esfera pública: (estructuras y procesos. filosofía)**. Barcelona: Editorial Trotta, 2011.

TJDFT. **Descriminalização x Legalização**. S/A. Disponível em: <https://www.tjdft.jus.br/institucional/imprensa/campanhas-e-produtos/direito-facil/edicao-semanal/descriminalizacao-x-legalizacao>. Acesso em 27 nov. 2020

TODOROV, Tzvetan. **A vida em comum: ensaio de antropologia geral**. São Paulo: Unesp, 2014.

TODOROV, Tzvetan. **O Espírito das Luzes**. São Paulo: Barcarolla, 2008. Tradução de Mônica Cristina Corrêa.

TOLDY, Teresa Martinho. A violência e o poder da(s) palavra(s): a religião cristã e as mulheres. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [S.L.], n. 89, p. 171-183, 1 jun. 2010

VAGGIONE, Juan Marco. Entre reactivos y disidentes: desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular. **Liberdades Laicas**, [s. l], v. , n. , p. 1-13, 25 nov. 2005.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. **Senhores de Si. Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade**. Lisboa: Fim de Século. 1995. 264 pp.

VALLARINO-BRACHO, Carmen; GRAND, Pedro Bracho. El Estado venezolano y la laicidad: sus regulaciones jurídicas. **Cuestiones Políticas**, S.L, v. 0, n. 38, p. 143-165, jun. 2007.

VALLARINO-BRACHO, Carmen; GRAND, Pedro Bracho. El Estado venezolano y la laicidad: sus regulaciones jurídicas. **Cuestiones Políticas**, S.L, v. 0, n. 38, p. 143-165, jun. 2007.

VENTURA, Miriam. **DIREITOS REPRODUTIVOS NO BRASIL**. Brasília: Fundo de População das Nações Unidas, 2009.

VIANNA, Tulio. **Um outro direito**. São Paulo: Lumen Juris, 2011.

VICENTE, Lisa Ferreira. Aborto por opção da mulher: a experiência portuguesa da implementação da rede nacional. **Cadernos de Saúde Pública**, [S.L.], v. 36, n. 1, p. 0-0, 2020. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0102-311x00036219>.

VILAÇA, Helena. Territorialidades religiosas em Portugal. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, [S.L.], v. 21, n. 2, p. 197-0, 28 dez. 2016. Universidade Estadual de Londrina. <http://dx.doi.org/10.5433/2176-6665.2016v21n2p197>.

VOYÉ, Liliane. Secularization in a Context of Advanced Modernity. **Sociology of Religion**, 1999, 60:3, p. 275-288.

WEBER, Max. **Ética econômica das religiões mundiais: ensaios comparados de sociologia da religião**. Petrópolis: Vozes, 2016.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. Trad. José Marcos Mariani de Macedo; revisão técnica, edição de texto, apresentação, glossário, correspondência vocabular e índice remissivo Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Ética econômica das religiões mundiais**: ensaios comparados de sociologia da religião. Petrópolis: Vozes, 2016.

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. Secularização ou Ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. 2010, vol. 25, n. 37, pp. 129-141.

ZYLBERSZTAJN, Joana. **O princípio da laicidade na Constituição de 1988**. Tese de Doutorado em Direito do Estado da Universidade de São Paulo, 2012.

FONTES DOCUMENTAIS

BRASIL – HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL						
AUTOR/A	TÍTULO	JORNAL/REVISTA	DATA	PÁGINA	ACERVO	LINK
s/a	CNBB condena projeto de aborto	Jornal do Brasil	24/1/1980	8	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/407
s/a	Planalto decide adotar controle de natalidade	Jornal do Brasil	5/3/1980	1	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/3030
MARTINS, Jolindo	Controle de Natalidade	Jornal do Brasil	15/3/1980	10	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/3523
CASTRO, Isabel	Carta	Jornal do Brasil	15/3/1980	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/3544
MALHEIROS, Tania	Clandestinidade do aborto distingue rico dos pobres	Tribuna de Imprensa	18/7/1980	18	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/154083_04/2110
s/a	Arcoverde contesta D. Ivo	Jornal do Commercio	24/2/1984	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/364568_17/35090
s/a	Deputada promete plesbicitio sobre aborto	Correio Braziliense	30/5/1984	7	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_03/57320
s/a	CNBB: Denuncia veto do Itamarati	Correio Braziliense	31/5/1984	4	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_03/57349
s/a	Comissão da Câmara Rejeita Comissão do Aborto	Jornal do Brasil	1/6/1984	9	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/80780
s/a	Toma posse o Conselho da Mulher	Correio Braziliense	9/9/1985	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_03/73838
s/a	Médicos querem eutanásia legalizada na Constituinte	Jornal do Brasil	9/1/1987	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/130286
BARBOSA, Dom Marcos	Não tomar em vão o santo nome da Igreja	Jornal do Brasil	16/1/1987	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/130767
s/a	Constituinte terá 26 mulheres, com ajuda dos homens	Jornal do Brasil	25/1/1987	16	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/131330
CREIMER, Sâmia Saad	Natalidade	Jornal do Brasil	1/2/1987	10	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/131841

DREYFUSS, Inês de Melo	Contra o Aborto	Jornal do Brasil	4/2/1987	12	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/132079
CASTANHEDA, Fábio	Aborto	Jornal do Brasil	23/2/1987	10	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/133354
ANDRADE, Luciano	Deputadas tem críticas ao Conselho da Mulher	Jornal do Brasil	18/3/1987	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/134657
s/a	Evangélicos têm encontro com Sarney	Jornal do Brasil (RJ)	26/3/1987	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/135186
ULHOA, Raquel	Debate de constituintes com dom Ivo teve clima de sessão no plenário	Jornal do Brasil	27/3/1987	7	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/135247
s/a	Mulheres entregam reivindicações aos constituintes	Correio Braziliense	27/3/1987	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_03/96196
s/a	PMDB vai defender a moratória nas ruas para garantir Sarney	Jornal do Brasil	31/3/1987	3	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/135565
FALCÃO, José Freire	O respeito à vida	Jornal do Brasil	10/4/87	11	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/136232
s/a	Consulta popular sobre o aborto	Jornal do Brasil	15/5/1987	4	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/138764
s/a	"Lobbies" atuaram ativamente junto a subcomissões	Jornal do Comercio	25/5/1987	7	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/364568_17/68189
s/a	OAB acha retrocesso proibição do aborto em todos os casos	Jornal do Brasil	26/5/1987	1	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/139560
s/a	"Lobbies" aumentam a pressão na Constituinte e até difamação é usada	Jornal do Brasil	11/6/1987	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/140731
s/a	CNBB encaminha 4 emendas populares	Jornal do Brasil	30/7/1987	4	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/144074
s/a	Até ateus entraram na discussão	Jornal do Brasil	31/1/1988	4	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/156697
s/a	Blocos dominam a constituinte	Jornal do Brasil	14/2/1988	3	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/157620
FILHO, Ruy C.	Vaidade: única razão para a sobrevivência do aborto	Correio Braziliense	4/3/1988	22	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_03/110193

LUCIA, Lemme T.	Aborto	Jornal do Brasil	22/3/1988	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_10/160142
s/a	Plantão	Correio Braziliense	20/5/1988	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_03/113284
AGUIAR, Jesus de Moraes	O aborto e a Constituinte	Jornal de Brasília	07/1988	s/p	Senado Federal	https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/120971/JUL%2088%20-%20200084.pdf?sequence=1&isAllowed=y
FRANCO, Alberto Di	ONU Holocausto Silencioso	Jornal do Brasil	13/6/1994	9	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/118205
s/a	Grupo antiaborto reage contra posição brasileira	Jornal do Brasil	10/8/1994	9	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/121803
Luiz Orlando Carneiro	Conferência do Cairo não vai incentivar prática do aborto	Jornal do Brasil	18/8/1994	13	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/122443
MICHAHELLE S, Kristina	Reunião do Cairo acaba com acordo histórico	Jornal do Brasil	14/9/1994	14	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/124482
MICHAHELLE S, Kristina	Mulheres debatem seus direitos	Jornal do Brasil	19/6/1995	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/144726
s/a	OMS prioriza saúde da mulher	Jornal do Comercio	24/8/1995	16	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/364568_18/61579
LUCENA, Eliana	Emenda que proíbe aborto une católicos e evangélicos	Jornal do Brasil	12/12/1995	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/157162
LUCENA, Eliana	Debate sobre o aborto provoca confusão entre os deputados	Jornal do Brasil	13/12/1995	2	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_11/157219
LUCENA, Eliana	Lei do aborto volta a debate	Jornal do Brasil	25/11/1997	8	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/030015_11/219147
s/a	Câmaras de várias cidades pedem ao Planalto contra o Projeto de Aborto	Jornal do Brasil	5/4/1998	16	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/030015_10/4661
SALVADOR, Arlete	Avanços Modestos	Correio Braziliense	7/4/2002	5	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/7213
ROSSI, Anamaria	PT costura aliança com José Alencar e o PL	Correio Braziliense	12/02/2002	15	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/2964
CAMPBELL, Ulisses	Mães podem antecipar parto	Correio Braziliense	2/7/2004	17	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/71543
CARRAVILLA, André	Derrota feminina	Correio Braziliense	21/10/2004	16	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/80821

s/a	STF apóia debate sobre aborto	Correio Braziliense	10/12/2004	18	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/80821
CARRAVILLA, André; OLIVETO, Paloma	A opinião do povo	Correio Braziliense	15/07/2005	10	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/102844
s/a	Parlamentares contrários ao aborto questionam Temporão	Tribuna da Imprensa (RJ)	4/4/2007	6	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/154083_06/43317
FALCO, Aline	Plebiscito questionado	Correio Braziliense	15/4/2007	14	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/157589
EUZÉBIO, Gilson	Os dois lados da polêmica	Correio Braziliense	28/6/2007	15	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_05/163971
BARROS, Hércules	Manifestação contra o aborto	Correio Braziliense	16/8/2007	25	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/168542
s/a	Manifesto em favor do aborto	Correio Braziliense	21/8/2007	12	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/169034
MARIZ, Renata	CCJ vota pela criminalização	Correio Braziliense	10/7/2008	17	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/196933
ROCHA, Leonel	Contra o aborto e na mira do PT	Correio Braziliense	13/11/2008	10	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/208124
BASSUMA, Luiz	Pela liberdade de expressão e consciência	Correio Braziliense	12/10/2009	11	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/docreader/028274_05/237866
MARIZ, Renata	Governo defende liberar aborto	Correio Braziliense	21/12/2009	8	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_05/245125
JERONIMO, Josi IUNES, Ivan	Bancada evangélica apresenta fatura	Correio Braziliense	15/11/2010	4	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_06/31523
MASCARENHA S, Gabriel	Carta da CNBB a Dilma	Correio Braziliense	17/2/2012	7	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_06/74610
s/a	Supremo libera aborto em caso de anencefalia	Jornal do Comercio (RJ)	12, 13 e 14/4/2012	6	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/364568_20/2468
ABREU, Diego FILIZOLA, Paula	Aborto de anencéfalo, uma decisão da mulher	Correio Braziliense	13/4/2012	8	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/028274_06/79508
CAITANO, Adriana CHEIB, Júlia	Comissão da Câmara aprova "bolsa estupro"	Jornal do Comercio (RJ)	6/6/2013	7	Biblioteca Nacional	http://memoria.bn.br/DocReader/364568_20/11831

BRASIL - PROJETOS DE LEI (COMPLEMENTAR)

PL	AUTORIA	EMENTA	SITUAÇÃO	ACERVO	LINK	DOSSIÊ DIGITAL
177/1975	João Menezes	Dá nova redação ao artigo 129, do decreto-lei nº 1004, de 21 de outubro de 1969, que institui o Código Penal, permitindo a prática do aborto dentre das 12 semanas do início da gravidez.	Arquivada	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/172675	https://bityli.com/7DXhQ
2605/1980	João Menezes	Estabelece normas para a execução de um programa de planejamento familiar.	Arquivada	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=205038	https://bityli.com/JZWu5
590/83	Cristina Tavares	Dá nova redação ao artigo 128 do decreto-lei 2848, de 07 de dezembro de 1940 (Código Penal), dispondo sobre o aborto praticado por médico.	Arquivada	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=179335	https://bityli.com/2Zya7
1651/1983	Denisar Arneiro	Dá nova redação ao artigo 128 do decreto-lei 2848, de 07 de dezembro de 1940 - Código Penal, dispondo sobre as hipóteses de permissão do aborto.	Arquivada	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=194634	https://bityli.com/RA6BW
20/1991	Eduardo Jorge	Dispõe sobre a obrigatoriedade de atendimento dos casos de aborto previstos no Código Penal, pelo Sistema Único de Saúde.	Aguardando Deliberação do Recurso na Mesa Diretora da Câmara dos Deputados (MESA)	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14943	https://bityli.com/25otA
1135/91	Eduardo Jorge	Suprime o art. 124 do Código Penal Brasileiro	Arquivada	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16299	Não consta

478/2007	Luiz Bassuma Miguel Martini	Dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e dá outras providências.	Aguardando Parecer da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher	Câmara dos Deputados	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=345103	Não consta
-----------------	-----------------------------------	--	---	----------------------	---	------------

PORTUGAL - CENTROS DE DOCUMENTAÇÃO 25 DE ABRIL E ELINA GUIMARÃES

AUTOR/A	TÍTULO	JORNAL/REVISTA	DATA	PÁGINA	ACERVO	MATERIAL
LOURO, Regina Louro	Aborto: A Hipocrisia da Clandestinidade	Flama	27/10/1974	7	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
s/a	Eu aborto tu abortas, ela....	Movimento de Libertação das Mulheres	1977 (atribuição)	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Panfleto
s/a	Novo Código mantém penalização do aborto. Igreja influencia nova legislação sobre o aborto	Expresso	13/2/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Liberação do Aborto. Deputados PSD e PS preparam propostas alternativas	A Tarde	22/2/1982	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
SANTOS, Ademar Ferreira	“Guerra Santa” começa em Braga	Expresso	27/02/1982	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
s/a	Bloco marxista-ateu pretende dividir a Maioria	O Dia	03/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Um debate nacional sobre o aborto: propõe Zita Seabra (PCP)	Diário de Notícias	03/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
REIS, Maria Armada	Aborto: sim ou não? O que diziam os partidos há quatro anos	Diário Popular	05/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Referendo sobre o aborto caso a lei passe na AR - sugere o CDS	O Diário	15/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Proposta governamental penaliza aborto terapêutico	O Diário	17/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
TERESA, Ambrósio	Uma questão do referendo	Diário de Notícias	18/03/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal

ALMEIDA, Luis Pinheiro de	Despenalização do aborto terapêutico: do actual "não" ao previsível "não, mas..."	Diário de Lisboa	24/3/1982	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Igrejas à margem da campanha	Diário de Notícias	02/03/1998	p.8	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
LOURENÇO, Eduardo	Vitória à Pirro?: O debate sobre o aborto já estava terminado antes de começado	Visão	12/02/1998	p.98	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
s/a	Igrejas à margem da campanha: A maioria das confissões religiosas existentes em Portugal não dará orientação de voto no referendo.	Diário de Notícias	2/3/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
BOTELHO, Leonete	Antes a roda ou o preservativo. Bispo de Viseu compara o aborto aos fornos de extermínio nazis.	Público	24/5/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
LORENA, José Guilherme MONTEIRO, Emília	Bispo de Viseu vai enviar cartas aos seus diocesanos: "Quem votar 'sim' deve sair da Igreja"	Público	01/06/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
PEREIRA, Américo dos Santos	O aborto e a justiça de Deus	Diário de Coimbra	13/6/1998	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
OLIVEIRA, Mário de.	Aborto: Sim à lei (Editorial)	Jornal Fraternizar	14/6/1998		Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
CARRANCA, Carlos	Carta Aberta ao Senhor Bispo de Viseu, Presidente da Comissão Episcopal da Família, D. Antônio Monteiro	Jornal de Coimbra	17/6/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
s/a	Igreja Evangélica Defende A Despenalização	Diário às Beiras	17/6/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
PEREIRA, Helena	Tolerância ataca bispos católicos. Defensores do "sim" deram pontapé de saída na campanha com espetáculo musical	Público	17/6/1998	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
s/a	Sondagem/Referendo sobre o aborto. "Sim" tangencial em Coimbra e Figueira.	Diário de Coimbra	20/06/1998	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
EANES, Manuela	Crime sem pena	Expresso	26/6/1998	p.41	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
CORREIA, Isabel	Sim à tolerância	Expresso	26/6/1998	p.38	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal

CORREIA, Hélia	Aborto	Expresso	29/6/1998	p.39	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	PS abandona diploma do aborto	Diário às Beiras	30/6/1998	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
BOAS, Manuel Vilas	D. José Policarpo à Visão: "votar 'sim' no referendo não dá excomunhão"	Revista Visão	12/07/1998	p.30-33	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
CARVALHO, Ana Margarida de CAMPOS, Alexandra Campos RODRIGUES, Sara	Portugal Dividido	Revista Visão	18/7/1998	p.22-27	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
BOAS, Manuel Vilas	Votar Sim no referendo não dá excomunhão?	Revista Visão	18/7/1998	p.30-32	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
OLIVEIRA, Daniel	O Primeiro Referendo	Vida Mundial	N. 5, 1998	p.39	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
PINTO, Cesaltina	"Onde estão os homens que engravidaram estas mulheres?"	Público	19/1/2002	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
JORGE, João Evangelista Ribeiro	O sim do fim (Carta do Leitor)	Diário de Coimbra	2/1/2002	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
ESPERANÇA, Alfredo Carlos Barroco	Cara dos leitores. O barroco e a lei	Diário às Beiras	12/12/2003	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
FERNANDES, Manuel José	Editorial. O consenso social.	Público	3/3/2004	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal

s/a	Após reabastecimento na Galiza “Barco do aborto” regressa à Figueira.	Diário de Coimbra	6/8/2004	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	PS aponta referendo para 2006	Diário as Beiras	22/3/2005	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Referendo ao aborto marcou ano parlamentar	Diário às Beiras	30/11/2005	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
ALMEIDA, São José de	As feministas de um país oficialmente sem feminismo	Público	28/1/2006	p.14	Disponível em: < https://pt.scribd.com/document/25046696/As-feministas-de-um-pais-oficialmente-sem-feminismo > Acessado em 15/10/2020	Jornal
s/a	Presidente da CEP critica poder político. Igreja reafirma posição contra aborto. 14/11/2006.	Diário de Coimbra	14/11/2006	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Despenalização da interrupção voluntária da gravidez. Referendo marcado para 11 de Fevereiro	Diário de Coimbra	20/11/2006	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
SANTOS, Cruz dos	A lei complexa do aborto (Carta do Leitor)	Diário de Coimbra	19/12/2006	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
COELHO, Hermínio Araújo	Sobre o aborto (carta do leitor)	Diário de Coimbra	4/12/2006	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
RITA, Cristina	“Feto tinha apenas valor econômico”	Correio da Manhã	28/12/2006	p.23	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
s/a	Aliança Evangélica divulga dez razões pelo não	Público	06/01/2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal

ROMÃO, Jacinta	Cardeal em campanha escreve sobre o aborto	Diário de Notícias	10/01/2007	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
RAPOSO, Manoel	Os nossos fundamentalistas	Política Operária	14/1/2007	p.12	Centro de Documentação 25 de Abril	Revista
OLIVEIRA, Luis	Bispo de Viseu admite que poderia votar 'sim'	Diário de Coimbra	25/1/2007	p.24	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
CRESPO, J.P. Magalhães	A propósito de... despenalizar, liberalizar, abortar... Viver	Diário de Coimbra	7/2/2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
CORREIA, Julio	O Referendo e a Coerencia	Diário de Coimbra	7/2/2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
s/a	Um sabor muito diferente do de 1998: igreja catolica	Público	12/02/2007	p.16	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
NAVES, Patrícia	Sócrates: aborto "deixará de ser crime neste País"	Destak	12/2/2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Jornal
FONTE, Maria	O problema foi sempre o mesmo, o direito à cidadania plena pelas mulheres	Publico	17/2/07	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Jornal
s/a	Carta aberta de Crentes para Crentes: contra a injustiça, pela indignidade	Movimento Cidadania e Responsabilidade pelo Sim	2007	s/p	Centro de Documentação Elina Guimarães - UMAR	Panfleto
s/a	Campanha pela Vida RESPONSÁVEL	Acção Família, uma Associação Cívica de Leigos Católicos	2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Panfleto

s/a	Médicos pela Escolha (MPE)	-	2007	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Panfleto
s/a	A vida concebida jamais será vencida: carta aberta ao povo português sobre o referendo de 11 de fevereiro	Cruzada internacional do Rosário de Fátima	s/d	s/p	Centro de Documentação 25 de Abril	Panfleto