

Discutindo Feminismo e Aborto no Âmbito do Catolicismo Romano no Brasil

Discutir Feminismo y Aborto en el Ámbito del Catolicismo Romano en Brasil

Discussing Feminism and Abortion within the Roman Catholicism in Brazil

Ana Patrícia Ferreira Rameiro

Resumo: este artigo versa sobre o aborto como prática social e suas relações com os preceitos religiosos e os direitos humanos, considerando-se a interpretação católica e a feminista acerca da questão. Neste sentido, elegeu-se como *corpus* de análise o discurso da instituição “Católicas pelo Direito de Decidir”(CDD- seção Brasil), cuja enunciação defende prováveis aproximações entre as formulações conceituais do movimento feminista e das organizações dos direitos humanos a respeito do aborto.

Palavras-chave: feminismo, catolicismo, aborto, direitos.

Resumen: este artículo versa sobre el aborto como práctica social y sus relaciones con los preceptos religiosos y los derechos humanos, se considera la interpretación católica y la feminista acerca de la cuestión. En este sentido, se eligió como *corpus* de análisis el discurso de la institución Católica por el Derecho de Decidir (CDD – Sección Brasil), cuya enunciación defiende probables aproximaciones entre las formulaciones conceptuales de lo movimiento feminista y de las organizaciones de los derechos humanos a respecto del aborto.

Palabras clave: feminismo, catolicismo, aborto, derechos.

Abstract: this paper focuses on abortion as a social practice and on how it relates to religious precepts and human rights organizations. It takes into account the meanings the catholic religion and the feminist movement assign to the issue. The analyzed *corpus* comprised the discourse of the female organization called Catholics for a Free Choice – Brazilian Chapter – whose formulations on abortion are aligned with those issued by the feminist movement and the human rights organizations.

Keywords: feminism, catholicism, abortion, rights.

Ana Patrícia Ferreira Rameiro é graduada em Serviço Social pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e Mestranda no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/Universidade Federal do Pará – Área de concentração: Antropologia. E-mail: patricia.rameiro@gmail.com

INTRODUÇÃO

Falar sobre religião não é tarefa simples, ao contrário, é ofício complexo, plural e multifacetado, com muitas abordagens possíveis. Infundáveis são os vieses teóricos e práticos que podem delinear as experiências e análises sobre o tema. É um fenômeno que pode ser abordado de maneira individual ou coletiva, clássica ou pós-moderna, fragmentando olhares e possibilidades mutuamente excludentes ou perscrutando semelhanças e universalidades. Há até a máxima, tantas vezes reiterada em muitos e diferentes espaços de sociabilidade, que afirma que *“religião não se discute”*. O ditado sugere que religião é de cunho íntimo, pessoal, individual e que não precisa de atestados de legitimidade perante os demais indivíduos e grupos sociais.

Entretanto, religião é um mote já bastante e profundamente discutido no âmbito das Ciências Sociais. Para Marx e Engels (1996), a religião é uma espécie de fuga de um mundo permeado por desigualdades infraestruturais; é bálsamo efêmero (e muitas vezes alienante) numa sociedade cuja base é a luta de classes e a exploração do homem pelo homem. Para os autores, a necessidade da existência e entrega dos indivíduos a crenças religiosas cresce proporcionalmente ao recrudescimento dos mecanismos de opressão econômica e ideológica próprios do sistema capitalista.

Durkheim (1996), por sua vez, afirma que é possível descortinar o aparato de solidariedade social, que mantém uma sociedade coesa e as conexidades funcionais entre os indivíduos e grupos, por meio da observação de rituais, mitos e símbolos religiosos. Nessa perspectiva, a religião seria uma espécie de amálgama da solidariedade social, um fenômeno que promove momentos pontuais e sublimes de suspensão do cotidiano, nos quais o ordenamento social é celebrado e, posteriormente, sustentado nas práticas diárias (morais). A religião prescreve estratégias e define sensações e perspectivas éticas, que reafirmam e fortalecem a coesão social, promovendo reconhecimento coletivo e manutenção da organicidade dos sistemas.

Geertz (1978) analisa a religião como sistema cultural, afirmando que a viabilidade do ser humano como criatura, em todas as dimensões, depende de sua capacidade de apreender o mundo, mediante símbolos cuja finalidade é regular, dar coerência, oferecer uma forma emocional à existência por meio de explicações e sentidos de todas as coisas experimentadas pela experiência humana. Entretanto, nem todos os fenômenos naturais, relacionais, psíquicos, culturais e humanos são racionalizáveis ou inteligíveis. Neste sentido, o autor assinala que, frente aos paradoxos e complexidades próprios da existência humana, somos impelidos às crenças, rituais religiosos e mitos, entregas existenciais que evitam dilemas filosóficos e possíveis incômodos causados pelo caos ou pelo indeterminismo generalizado.

Desta noção, também se aproxima Pace (1990, p. 317), no âmbito da teoria da complexidade, afirmando que

a religião [...] cumpre a função de transformar em determinado e determinável um mundo de sentido indeterminado para o sistema pessoal e social [...] a religião, de um ponto de vista antropológico, nasce da necessidade de reduzir a indeterminação que cerca a vida do homem [...] oferece respostas satisfatórias a interrogações e necessidades de explicação das razões últimas da existência ou do sentido da vida comum, agindo sobre um terreno indeterminado, desconhecido, misterioso.

Por meio destes diálogos, observo que religião pode ser compreendida por diversas nuances, quer sejam: filosófica, política, antropológica, histórica, psicológica etc. É algo que se ramifica, se espraia por entre possibilidades de mediar o olhar. Neste caso, no presente artigo objetivo discutir religião considerando um recorte específico, ou seja, um estudo de caso com ênfase na religião Católica Apostólica Romana, nos moldes que adquire em sua atuação no Brasil, destacando a experiência de uma organização não governamental denominada Católicas pelo Direito de Decidir (CDD).

Considerando as infinitas possibilidades de recorte teórico-prático para a consecução deste trabalho, admito haver, para além do interesse

científico, questões pessoais que me acercam desta proposta de redação. Dissertar sobre aproximações entre catolicismo e feminismo é condensar uma mixórdia de impressões e ações constantemente presentes em minha história de vida.

Nascida em família de mulheres e homens católicos, de rosários entrelaçados entre os dedos às seis da tarde e oratórios em muitos cômodos da casa, muitas memórias e histórias de minha infância se dão na paróquia da comunidade ou a caminho da Igreja de São Raimundo Nonato. Outras tantas se situam na Praça de Nossa Senhora da Conceição, no interior do Piauí, estado em que nasci. No sertão do nordeste brasileiro, uma das regiões mais católicas do Brasil e lugar de onde vim, o catolicismo parece incrustado nas pessoas, nos ditados, nos comportamentos públicos, na dinâmica das famílias, nas refeições e na decoração das casas.

O feminismo teoria, estilo de vida, ciência, militância, corrente ideológica e política, se instalou em mim ainda na adolescência, por meio de vivências, negações, crises, profunda individuação e rompimentos. Portanto, a existência de uma organização não governamental feminista e católica que se finca na afirmação dessas duas propostas existenciais é um campo de tensões, ambiguidades e possibilidades de síntese no qual tenho profundo interesse e identificação.

Em face desse arcabouço de teorias e vivências, percebi a visita do Papa Francisco Bergoglio ao Brasil, no mês de julho de 2012, para participação na Jornada Mundial da Juventude Católica (JMJ) – mesmo

¹ A primeira versão deste artigo foi apresentada como atividade da disciplina Antropologia da Religião, ministrada pelo professor Heraldo Maués, no Mestrado em Sociologia e Antropologia (PPGSA) da Universidade Federal do Pará (UFPA).

período em que este artigo foi redigido¹ –, como um momento propício e bastante convidativo para se discutir uma série de questões políticas, religiosas e culturais. De fato, a vinda do líder espiritual mobilizou milhares de jovens, redefiniu a dinâmica do cotidiano na cidade do Rio de Janeiro, comprometeu recursos públicos e ocupou muitas horas de programações

midiáticas.

Entretanto, o evento também promoveu protestos e manifestações por parte de coletivos e organizações feministas – em especial a CDD – que expressaram sua insatisfação quanto aos conteúdos das orientações comportamentais veiculadas pelo Vaticano, os quais visavam interferir diretamente nos direitos sexuais e reprodutivos dos jovens.

Foi nesse momento pontual de efervescência religiosa e política que, observando o conteúdo de contestação, crítica e indignação veiculado pela CDD, decidi utilizar minha condição de pesquisadora de gênero, trabalho e sociabilidade para analisar esse contexto. Para isso, realizei acompanhamento sistemático e leitura das notícias, cartas, vídeos e notas virtuais produzidas pela CDD nos meses de junho e julho, além de uma pesquisa bibliográfica sobre seu histórico, objetivos e composição. Também alguns diálogos com membros e ex-membros da organização foram realizados, muito embora não se tenha lançado mão de citações literais. Posteriormente, considerei pertinente a inclusão de leituras acerca de catolicismo, feminismo, gênero e aborto, ao observar que o encadeamento das ideias no processo de escrita permitia o diálogo com temas presentes em estudos de gênero e na Antropologia, de modo geral.

Inicialmente, proponho um debate entre diversos autores que evidenciam análises e perspectivas acerca do catolicismo brasileiro, a pluralidade, tensões e contradições existentes na relação entre o clero católico oficial (dogmático) e as manifestações do catolicismo popular, declarado e vivenciado no cotidiano pelos brasileiros leigos, a propósito, bastante sincrético e segmentado.

Em um segundo momento, proponho um debate sobre o aborto, sua relação com o catolicismo e as implicações e significados sociais que o tema incita. Finalmente, analiso as possibilidades (inauguradas pela CDD) de discutir o catolicismo numa perspectiva feminista, a crença religiosa como um campo possível de dissensos políticos, debates e negociações teológicas e comportamentais com os fiéis.

1. Algumas Observações sobre o Catolicismo Brasileiro

O catolicismo brasileiro é cheio de peculiaridades que o enriquecem enquanto tema para análise antropológica. Não bastasse o notório resguardo

das peculiaridades nacionais ante os preceitos “romanos”, “europeus”, no Brasil a fé católica se expressa ainda por meio de singularidades locais nas diferentes regiões brasileiras, não como uma imagem caótica e desorganizada, mas como um mosaico de cores e formas diferenciadas, com um todo subjacente que permite a homogeneização, a classificação como catolicismo.

Fernandes (1988), discorrendo sobre essa pluralidade, afirma que no catolicismo brasileiro há um grande distanciamento entre as crenças populares e as crenças oficiais. Há também dificuldade para se situar geograficamente o centro religioso do catolicismo brasileiro, haja vista as diferentes expressões e alegorias manifestadas por romeiros e peregrinos nas diferentes regiões do Brasil. Este autor fala sobre uma dupla significação arraigada no catolicismo brasileiro, e esse fenômeno teria a ver com a concomitância entre a necessidade de autonomia dos fiéis, de um lado, e a importância da vinculação religiosa (institucional) de outro.

Este movimento ambíguo e paradoxal por intermédio do qual o catolicismo brasileiro se manifesta não é ilógico nem representa uma negação dos dogmas e preceitos romanos, ao contrário, há a afirmação da fé e a busca por pertencimento e permanência no interior do catolicismo. Para Fernandes (1988), Maria, Nossa Senhora, considerada pelos católicos como santa, imaculada e concebida sem pecado, representa a intersecção entre os diversos catolicismos brasileiros.

Além disso, o autor acrescenta que o segmento oficial e dogmático da Igreja Católica enfatiza questões relativas “à *culpa* e à *purificação ritual*”, já o catolicismo popular se ocupa principalmente com os infortúnios da sorte e a proteção” (grifos do autor, 1988, p. 100). O autor chama a atenção ainda para o fato de os santos católicos terem três faces, acrescentando aos dois catolicismos já mencionados, aqueles rituais e práticas presentes nas religiões de matriz africana, seja por analogias entre santos e entidades, seja por um sincretismo em um sentido mais amplo.

A propósito, Maués (2002), ao desenvolver uma comparação sobre o fenômeno da cura em dois diferentes contextos, a Renovação Carismática

Católica (RCC) e a pajelança rural amazônica, infere de suas observações e análises comparativas que para os pajés e adeptos da pajelança cabocla, suas práticas não são dissociáveis do catolicismo; eles se consideram católicos, muito embora enfrentem hostilidades por parte de membros do clero.

O autor compreende os pajés rurais amazônicos como membros de um nicho integrante do catolicismo popular, que em seus termos é definido como

uma forma de catolicismo, diferente em vários aspectos daquela preconizada pelas autoridades eclesiásticas, mas que é adotada pela maioria da população católica. Não se trata de catolicismo das classes populares, como classes subalternas num sentido marxista, ou do povo, num sentido mais vago e geral. A distinção aqui proposta prende-se à dicotomia entre catolicismo oficial (hierárquico) e popular (dos leigos em geral) [...] oposição ao mesmo tempo tensa e complementar [...] este catolicismo popular se apresenta, em diferentes situações, com diferentes formas e matizes, que correspondem às especificidades culturais onde se manifesta (MAUÉS, 2002, p. 15).

Corroborando e ilustrando o trecho referido, Maués e Villacorta (2004, p. 26-51), dissertando acerca da pajelança e encantaria amazônica, reiteram que os pajés, de modo geral

consideram suas crenças e práticas como parte integrante do catolicismo que praticam, não se considerando como os sacerdotes de um novo culto, ou um culto concorrente do catolicismo [...] a identidade religiosa exibida por eles é católica, ainda que possam ser criticados e até não identificados como “verdadeiros” católicos pelas autoridades religiosas, sacerdotes e praticantes mais ortodoxos do catolicismo.

Fernandes (1988) discorre ainda sobre a trajetória histórica do catolicismo no Brasil, seus delineamentos e conquistas de espaços perante a monarquia e o Estado Republicano e, principalmente, sua relação com o povo. A mim, o catolicismo popular brasileiro parece possível de ser compreendido como mais uma “invenção antropofágica” do Brasil, nos moldes de 1922, contexto da Semana de Arte Moderna, ou seja, como

algo instaurado no bojo de uma lógica dominadora, que impôs uma religião oficial numa terra já mística e já plural e que, por isso mesmo, foi ressignificado e reinterpretado, menos num viés de assimilação do que numa perspectiva transformadora, constante e infinita, que “deglute”, dissolve e reorienta informações com base na realidade sociocultural local e ainda mais nas microrrealidades regionais.

Essas impressões me remetem ao Manifesto Antropofágico de Oswald de Andrade (1928, s.p), no qual o autor afirma: “Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará. [...] Nunca fomos catequizados. Fizemos foi o carnaval”. Destarte, ainda que preservando certas permanências e traços inquestionavelmente reconhecíveis do catolicismo oficial, o catolicismo popular vai além: desenha um catolicismo criativo, fluído e maleável.

Ainda no âmbito do catolicismo brasileiro, Almeida e Montero (2001) discutem o intenso trânsito religioso no Brasil, que tem se intensificado nas últimas três décadas. Na pesquisa desses autores, um dado interessante apresentado é a imprecisão conceitual que delinea a ideia de “ser católico”-conceituação muitas vezes afirmada com base em tradição familiar ou utilizada como uma forma de prestar satisfações públicas às pressões externas numa cultura em que pertencer a uma religião é valorado como algo positivo. Nos termos dos autores (ALMEIDA E MONTERO, 2001, p.96):

Observa-se que muitas pessoas têm outras práticas religiosas, mas identificam-se como católico apostólico romano” quando perguntadas “qual é a sua religião?”, principalmente entre os estratos mais pobres e menos escolarizados. Na verdade, trata-se de uma identidade religiosa pública, muito embora as crenças e práticas católicas ocupem um plano mais secundário na vida do fiel em relação ao candomblé, umbanda, espiritismo, entre outros. A esse tipo de católico que mantém simultaneamente religiosidades diferentes – cada uma localizada num plano da vida do fiel – acrescentam-se ainda os chamados “não praticantes”, categoria sociologicamente pouco precisa, mas com uma autoidentificação significativa que compõe uma parcela importante do segmento [...] Trata-

se daqueles indivíduos que acreditam na Igreja, batizarão seus filhos nela, aceitam-na como identidade religiosa, mas não a praticam, como ir periodicamente aos templos ou manter alguma devoção a um santo, por exemplo.

Retomo aqui a minha experiência diária de convivência e afeto com o catolicismo citado. Muitos de meus familiares são católicos com oratórios montados em diversas partes das casas e imagens de santo sobre os eletrodomésticos. Frequentam confissões comunitárias e grupos de orações, colecionam livros de preces e ladainhas marianas, todavia, enviam as crianças menores enfermas aos benzedeiros locais para que sejam libertas dos males do corpo (talvez males espirituais), por intermédio dos dons de um sábio com poderes sobrenaturais, capaz de restabelecer a saúde dos pequenos mediante preces católicas, saberes tradicionais e ação de seres mágicos da natureza. Além disto, são assíduos em festas de santo promovidas nos meses de dezembro em salões de umbanda, por entre imagens de santo, ramos de arruda, espadas de São Jorge e porções mágicas.

Apesar de o catolicismo brasileiro oferecer, na realidade fática, essa miríade de possibilidade de ser experimentado e vivenciado, a Igreja Católica é, segundo Almeida e Montero (2001), a que mais perde fiéis; os católicos são os que mais migram, especialmente para as religiões neopentecostais. Em suas palavras:

Os católicos foram os que mais perderam fiéis em números absolutos nas últimas décadas. Contudo, apesar da volumosa perda, o catolicismo mantém-se como o maior grupo religioso no Brasil, com 67,4% da população, dividido equilibradamente entre os sexos, com maior concentração nas regiões norte/nordeste e sendo mais confesso por pessoas com idade superior a 41 anos e jovens com menos de 25 anos.

Quanto à intensificação do trânsito religioso no Brasil nos últimos anos, Carranza (1997, p.40) comenta que

esse manancial de opções religiosas, aliado ao aumento do exercício da democracia formal no país e à valorização do sujeito e do seu *eu*

(individualidade) pela indústria cultural constituem, no seu conjunto, elementos que favorecem olhar para a realidade religiosa como um caleidoscópio: multifacetado e multiforme. Realidade que emerge como fruto da liberdade de escolha, fazendo da religião um fato a mais na vida: migrar à procura daquilo que *faça sentir-se* melhor é plenamente válido. (grifos da autora - BENEDETTI, 1997, p.1 *apud* CARRANZA, 1997, p. 40).

Corten (1996), em pesquisa que acompanha e analisa o intenso trânsito de católicos brasileiros para igrejas neopentecostais nos anos de 1990, discorre inicialmente acerca da teologia da libertação, movimento que emergiu no seio da igreja católica latino-americana nos anos 60 e 70, e que conclamava os pobres à participação, à politização e à transformação das estruturas sociais mediante a fé católica. Significava a libertação do eurocentrismo, das noções abstratas e metafísicas em nome de direcionamentos sociológicos de compreensão da vida.

Entretanto, esse movimento não afetou as populações subalternas e oprimidas. De acordo com Corten (1996), a teologia da libertação mobilizou e envolveu apenas intelectuais e a classe média brasileira, configurando momento de intensa politização e posição da Igreja como fomentadora de movimentos progressistas de esquerda. A teologia da libertação, além de ter sido acusada de comunismo no interior da Igreja, não foi útil para a multiplicação de fiéis católicos.

O autor prossegue afirmando que este movimento

perdeu a batalha para a hierarquia católica e para o pentecostalismo [...] não corresponde aos anseios da heresia popular – contato direto com Deus, livre acesso à bíblia e valorização da pobreza à imagem de cristo (a igreja dos pobres firma-se em uma pequena elite, pouco proselitista, isolada, que considera alienados e manobrados os mais pobres (CORTEN, 1996, p. 80).

O insucesso dessa tentativa de aproximação da Igreja Católica com as populações pobres por meio de um discurso político, científico e esquerdista é mais um fator a ser considerado ao se observar a intensa migração de católicos (praticantes ou não) para as religiões neopentecostais e de

matriz africana, que exigem práticas rituais constantes e comportamentos necessariamente condizentes com a doutrina religiosa.

Neste contexto, a CDD traz uma proposta nova e desafiadora. Esta organização é um coletivo feminista de mulheres acadêmicas, críticas e católicas. Para além das possibilidades sincréticas, vivências singulares do catolicismo e possibilidades de trânsito religioso ou inauguração de novas igrejas, o que essas mulheres reivindicam é que a Igreja Católica se renove e se modernize, dialogue demandas específicas com os diversos segmentos sociais. A CDD requer amplas discussões teológicas de temas não dogmáticos (como as questões do aborto, da homossexualidade e dos contraceptivos), cujas tensões e discordâncias internas são ocultadas por grupos de maior poder na hierarquia eclesiástica.

2. Católicas pelo Direito de Decidir (CDD): diálogos possíveis entre o catolicismo e o feminismo

A CDD é uma organização não governamental existente em diversos países do mundo, presente no Brasil desde 1993. “Busca a justiça social, o diálogo inter-religioso e a mudança nos padrões culturais e religiosos que cerceiam a autonomia e liberdade das mulheres, especialmente no exercício da sexualidade e a liberdade das mulheres.”² É um coletivo de mulheres feministas, intelectuais católicas de muitas áreas de atuação profissional, que possui representantes e multiplicadoras em todos os estados da federação, para a promoção de eventos, difusão de materiais e de pesquisas produzidos pela instituição.

A organização opera em articulação com movimentos sociais e outras instituições de natureza análoga, manifestando-se acerca de elaboração e execução de políticas para as mulheres, treinamentos em órgãos públicos, entre outras atividades. Dentre as principais questões abordadas, pesquisadas e discutidas pela CDD estão os direitos humanos que descortinam diálogos sobre temas vivenciados pela maioria das mulheres brasileiras como tabus, quais sejam: sexo, o direito a ser ou não

² Disponível em www.caticasonline.org.br/quemsomos

ser sexual, o direito ao aborto, contraceptivos, a escolha do número de filhos, o corpo feminino como ente dominado pelas estruturas simbólicas patriarcais, entre outros.

A propósito disso, por ocasião da visita do Papa Francisco Bergoglio recentemente ao Brasil para participação na JMJ, que ocorreu entre os dias 23 e 28 de julho de 2013, a CDD lançou uma campanha virtual, denunciando o caráter altamente conservador desse evento e os retrocessos manifestados pelos discursos e materiais distribuídos pela Igreja Católica aos participantes da Jornada.

Inicialmente a campanha alegava a ausência de espaço para a pluralidade e diálogos teológicos e políticos no âmbito da JMJ, além disso, a organização lançou uma carta aberta ao Papa, intitulada “*Queremos uma nova Igreja*”, cujas principais reivindicações estão contidas no seguinte excerto:

Respeitamos e admiramos os gestos do novo Papa de simplicidade e acolhimento das pessoas. Por isso, esperávamos que trouxesse à Igreja outros ares [...] que abençoasse todas as famílias, hetero ou homossexuais, [...] foi por isso que, com tristeza, lemos sua primeira carta dirigida ao povo católico reafirmando a união heterossexual como a única expressão do amor verdadeiro [...] queremos uma nova Igreja [...] na qual as mulheres sejam reconhecidas por si mesmas, em seu direito à autonomia na condução de suas vidas [...] como animadoras de comunidades, com pleno acesso ao exercício do sacerdócio e às instâncias decisórias da instituição [...] que reconheça o valor moral da decisão de mulheres católicas pela interrupção de uma gravidez. Dados de pesquisas indicam que são católicas, em sua maioria, as mulheres que abortam em nosso país.³

³ Disponível em www.cato-licasonline.org.br/editorial/conteudo.asp?cod=1374

O conteúdo das diversas notas emitidas pela CDD afirma ainda que 2013 tem sido um ano peculiar de interferência do conservadorismo católico na vida da população e ressalta a distribuição de mais de dois milhões de exemplares de um manual de bioética da Igreja católica, durante a JMJ, que classifica e condena a utilização de pílulas anticoncepcionais, dispositivo intrauterino (DIU) e contraceptivos de emergência, acusando-os de abortivos. O

manual, bastante criticado por intelectuais e especialistas em bioética, foi distribuído durante a visita do Papa ao Rio de Janeiro, e também orienta gestantes vítimas de estupro a levarem em frente a gravidez.

Nesse contexto permeado pelo que a CDD denomina “interferências conservadoras”, há também uma forte campanha em curso nas redes sociais e correios eletrônicos no Brasil contra a sanção de um projeto de lei que regulamenta o direito à informação, medicações e assistência à saúde física e psicossocial de mulheres vítimas de violência sexual, incluindo o direito ao abortamento, previsto em lei nos casos de estupro ou quando a gravidez oferece risco de morte à gestante: o PL 03 de 2013, de autoria da Deputada Iara Bernardi.⁴

A polêmica em torno desse projeto de lei, já aprovado pela Câmara dos Deputados e Senado Federal, requer o veto total da Presidenta Dilma Rousseff, alegando que a instauração de uma lei dessa natureza, na prática, estaria legalizando o aborto do Brasil. Por outro lado, organizações, coletivos e movimentos feministas se mobilizam a favor da sanção integral desse projeto de lei, haja vista ele não criar novas permissões ou dispositivos que alterem as proibições concernentes ao aborto no Brasil. Por essa lógica, a sanção da proposta não inauguraria novas possibilidades, apenas regulamentaria a assistência às vítimas de violência sexual, criando mecanismos para assegurar o direito ao aborto legal no Brasil, haja vista diversas pesquisas já terem constatado que esses serviços jamais foram implementados em muitos estados brasileiros ou funcionam precariamente na maioria deles.

Pesquisa realizada por Talib e Citeli (2005) entre os anos de 2004 e 2005, para verificar a existência de serviços de aborto legal no Brasil e suas condições de funcionamento, concluiu que esses serviços são pouco oferecidos, e quando existem é de maneira precária e estigmatizada, haja vista a ilegalidade e as marcas moralmente negativas que envolveram (e ainda envolvem) o aborto. Estas marcas tendem a reservar a esse

⁴ No dia 01.08.2013, a Presidenta da República, Dilma Rousseff, sancionou integralmente o referido Projeto de Lei.

procedimento, nos hospitais públicos, um caráter marginal e evitado, especialmente pelos profissionais de medicina.

Não há conhecimento público sobre em que casos a legislação permite o abortamento, o que ocasiona uma série de irregularidades que vão desde a exigência de comprovações inexequíveis em tempo hábil para a gestante, especialmente as vítimas de estupro (boletim de ocorrência, autorização Judicial, laudo do Instituto Médico Legal etc.), até atendimentos deliberadamente preconceituosos e moralizadores. Na pesquisa referida, muitos hospitais que oferecem o serviço negaram a existência do procedimento entre suas funções, delineando um quadro que torna o abortamento legal um serviço desconhecido até mesmo por muitos membros do quadro profissional da instituição.

Talib e Citeli (2005, p.146) acrescentam ainda que o número de abortos não aumentara exponencialmente após a legalização da prática nos casos específicos previstos, e constataam a partir disto que

outro mito que se esboroa é aquele construído com base no imaginário que atribui fragilidade, debilidade moral, irresponsabilidade às mulheres, supostamente dissimuladas e mentirosas, que formariam filas intermináveis nas portas dos serviços de aborto legal para burlar as restrições legais e enganar os profissionais de saúde.

E não há dúvida de que este estigma voltado às mulheres que optam pela interrupção de uma gravidez e aos profissionais que viabilizam os procedimentos necessários para a sua prática – mesmo nos casos previstos e assegurados em lei – possui um fundamento religioso que se fortalece no imaginário, mitos, medos e legislações nacionais.

Contraditoriamente, pesquisa feita pela CDD recentemente sobre a opinião dos brasileiros acerca de temas como aborto, união homossexual, contraceptivos de emergência, celibato sacerdotal e punição para religiosos envolvidos com pedofilia ou corrupção atesta que os brasileiros, sobretudo, os mais jovens, dariam apoio se a Igreja Católica optasse por mudanças nos rumos da moral sexual que defende.

Se resolvesse permitir o uso da pílula do dia seguinte, a Igreja receberia o apoio total ou parcial de 82% dos católicos jovens e de 75% dos católicos com mais idade. Se decidisse aceitar a união entre pessoas do mesmo sexo seria apoiada em 56% dos jovens católicos e por 43% dos fiéis da mesma religião com mais de 31 anos [...] no que se refere à prisão de uma mulher que recorreu ao aborto, verifica-se completa homogeneidade no índice de discordância manifestado por jovens do norte e do centro-oeste, nordeste e sudeste (60%), percentual que chega a 77% no sul do país.⁵

A pesquisa conclui que essa juventude pratica o catolicismo, seus rituais e discute comportamentos num viés católico, porém

⁵ Disponível em www.catolicas.org.br/pesquisas/conteudo.asp?cod=3981

não pratica a doutrina imposta em sentido estrito. Outro ponto bastante enfatizado pela recente campanha da ONG foi a crítica aos altos investimentos públicos para a recepção, segurança e estadia do Papa no Brasil, que compareceu à JMJ por ser um líder espiritual de um segmento específico da população e, portanto, não visitou o Brasil como chefe de Estado, o que esvazia a legitimidade do vultuoso repasse estatal destinado ao evento.

O aborto, tema que permeia grande parte das discussões e práticas propostas pela CDD, é um assunto frequente em diversos âmbitos da sociedade, em especial no religioso e no político. O primeiro condena a prática e tem influenciado historicamente a legislação penal brasileira, que prevê punições às mulheres e/ou terceiros que a realizem ou facilitem. Mas nos campos filosófico, antropológico, teológico e científico, em geral, não há consenso sobre o que é suficiente para constituir uma pessoa/ indivíduo, quando se dá o início da vida e o que esta significa. Estes são conceitos fluídos, maleáveis, porém rigidamente categorizados ao se definir o aborto em termos de crime, pecado e assassinato.

Aborto é também um tema caro ao feminismo, que compreende o corpo das mulheres como um campo de batalha, historicamente determinado e controlado por estruturas sociais machistas e opressoras. O feminismo reivindica a autonomia, o direito de escolha às mulheres, de serem reconhecidas como seres capazes de decidir acerca da interrupção de uma gravidez, sem serem julgadas e condenadas por Deus, pela justiça e pelos demais mecanismos estatais de vigilância e punição.

No Brasil, é interessante observar que os argumentos antiaborto situam-se em um sistema de poderes que dá ao feto condição de pessoa e à grávida o status de mãe, esta última, figura central na constituição de um sistema de parentesco burguês ideal, formalizado pelo Estado e pela Igreja, heteronormativo, decente, moralmente respeitável, ideologicamente viável no modelo vigente.

Del Priore (s.d, p.5), historicizando olhares sobre a mulher que abortava no período colonial, afirma que a concepção corrente é que esta “rompia seu acordo com a natureza passava a ser vista, então, como uma transgressora porque lasciva, cheia de paixões libidinosas, incapaz de ater-se à sexualidade saudável e produtiva do casamento, dentro do qual o ‘crescei e multiplicai-vos’ seria a regra”.

No entanto, os abortamentos no período colonial, de acordo com a mesma autora, eram correntes, comuns, tal qual nos dias atuais, nos quais se mantêm muito da repressão sexual jurídica e religiosa da época, ressignificada e em novos moldes.

No desespero diante da gravidez indesejada e do fruto que não se queria, as mulheres de todas as épocas sempre contaram em interromper a gravidez através de drogas abortivas. Algumas delas tão perigosas, que sua ingestão requeria vontade férrea. Por conseguinte, as duplas mortes, de mãe e filho, não eram inusuais. Ao tentar livrar-se do fruto indesejado, as mães acabavam por matar-se. O consumo de chás e porções abortivas acabava por envenená-las (DEL PRIORE, s.d, p.12).

A mesma autora destaca a concepção médica e científica colonial sobre as condições físicas, psicológicas e morais nas quais se encontra uma mulher após realizar um aborto.

O ventre que devia ser um poço de vida e calor tornava-se “frio”, os “olhos encovados”, o “olfato da boca malcheirosa” e a gestante era perseguida por “sonhos molestos, tristes, como coisas de mortos e lugares imundos”. O corpo, no entendimento dos médicos, devia transpirar, exsudar, a tristeza e horror do aborto. Tal como o feto que morria, a mulher devia aparentar um corpo morto, destituído de vivificante presença que a animava. A imagem da árvore seca, desfolhada e sem frutos personificava a mãe do filho morto (DEL PRIORE, s.d, p.95).

Esta concepção do procedimento do aborto como ato punitivo é algo bastante comum no imaginário social sobre esta prática. É o que Chauí (1984) denomina “açougues”, lugares com cheiros e características degradantes, onde não há qualquer tipo de cuidado ou humanidade. Nos termos da própria autora:

Os açougueiros são açougueiros porque compartilham a ideologia repressiva antiaborto e descarregam sobre as mulheres o rancor e o ressentimento pelo ato que, cinicamente, se dispõem a realizar: não usam anestésicos, não há assepsia, o local de “trabalho” é organizado de modo a marcar sua ilegalidade e nele prevalece o estilo “linha de montagem” ou de “supermercado”. Usam linguagem agressiva, culpabilizadora. Fazem propostas obscenas a mulheres ainda estendidas nas mesas de cirurgias. Em suma: transformam o aborto num ato de castigo e punição, maneira pela qual imaginam “normalizar” uma conduta “desviante” (CHAUÍ, 1984, p. 219).

Ressalta-se que no campo dos abortos clandestinos no Brasil, há de fato esse tipo de espaço, mas é reservado às mulheres pobres e negras sem condições de financiar abortos em clínicas particulares, nas quais há a observância de redução de danos no procedimento. Os danos causados pela prática do aborto são bastante discutidos e dizem respeito a uma perversa associação de fatores jurídicos, religiosos, morais e culturais que proíbem e estigmatizam essa prática ou a intenção de praticá-la.

A Pesquisa Nacional de Aborto (PNA) feita por Diniz e Medeiros (2010, p.9) indica que no Brasil

ao final da vida reprodutiva, mais de uma a cada cinco mulheres já fez aborto, ocorrendo os abortos em geral nas idades que compõem o

centro do período reprodutivo das mulheres, isto é, entre 18 e 29 anos. Não se observa diferenciação relevante na prática em função de crença religiosa, mas o aborto se mostrou mais comum entre mulheres de menor escolaridade [...] o aborto é um fenômeno comum na vida reprodutiva das mulheres brasileiras [...] ao final de sua vida reprodutiva mais de um quinto das mulheres no Brasil urbano fez aborto.

Diniz e Medeiros (2010) ao relatarem a trajetória da pesquisa que chegou a tais resultados, comentam sobre o quão difícil e desafiador é realizar esse tipo de estudo, já que exige tratar de assuntos de cunho extremamente privado e, mais do que isso, adentrar o campo dos tabus, dos crimes e medos humanos, principalmente porque essa pesquisa não se baseou apenas em prontuários ou dados estatísticos gerais, mas foi realizada por meio de questionários, urnas e dados tabulados.

Motta (2008), também pesquisadora do tema, discute o difícil tratamento de dados em estudos sobre aborto. Numa pesquisa com mulheres de camadas populares no sul do Brasil, ela afirma que - por mais que esteja claro que as mulheres realizam ou já realizaram procedimentos abortivos, e que não possuem construções discursivas de corpos abstratos ou higienizados pela medicina tradicional e os padrões burgueses de apreensão e lida com o corpo – elas silenciam ao tratar do tema aborto, fenômeno classificado pela autora como “ruidoso e flagrante”, construído pelo medo (do Estado e da Igreja) arraigado que se sobrepõe aos valores e práticas tradicionais que caracterizam seu cotidiano. E este silêncio reverbera nas políticas públicas, nas quais o abortamento é um tema com pouquíssima incidência de serviços na rede de assistência à saúde.

Rebouças e Dutra (2011, p.421) destacam que no Brasil estima-se a ocorrência anual de mais de um milhão de abortos provocados, o que coloca o aborto como a quarta causa de morte materna, aproximadamente 11%. Num viés histórico, as autoras afirmam que “o aborto, ao longo da história foi proibido ou permitido conforme interesses econômicos e políticos de cada época”. O século XVIII foi um marco na história e nas representações sociais sobre o aborto no ocidente, foi quando se

passou a privilegiar o feto, que antes era considerado apenas um apêndice do corpo feminino. Num contexto de grandes revoluções, urbanização, formação de cidades e recrutamento massivo de trabalhadores, o aborto foi combatido, não conveniente na medida em que sua alta incidência significaria redução da quantidade de trabalhadores – postura que ganhou endosso no seio da Igreja Católica.

A primeira legislação que falava explicitamente sobre proibição do aborto no Brasil data de 1830, sem avanços significativos até o ano de 1940 no qual foi promulgado o atual Código Penal. Antes dele, o aborto era amplamente condenado em qualquer circunstância, com alguns atenuantes subjetivos e de difícil mensuração. O Código de 1940, por sua vez, prevê entre seus artigos 124 e 128 que é passível de reclusão provocar aborto com ou sem o consentimento da gestante, porém classifica como “aborto necessário” aquele que ocorre quando não há outro meio de salvar a vida da gestante e quando a gravidez é resultante de estupro. Importante ressaltar que no último caso, a interrupção não é obrigatória e deve, necessariamente, ser precedida de consentimento da gestante.

Acrescente-se aqui que em abril de 2012 o Supremo Tribunal Federal julgou procedente uma ação ajuizada pela Confederação Nacional dos Trabalhadores em Saúde (CNTS), o que significou, na prática, retirar a interrupção de gravidez no caso de fetos anencéfalos dos enquadramentos suscetíveis à punição para a mulher que consente e o profissional que realiza o procedimento. Portanto, a partir de então, é possível que se realize aborto neste caso específico, inclusive em hospitais da rede pública.

Rebuças e Dutra (2011) apresentam uma série de pesquisas que atestam que o aborto marca intensamente a vida de uma mulher e que essa experiência é permeada de sentimentos contraditórios, persecutórios e punitivos, apesar da certeza dessas mulheres sobre sua incapacidade ou a inconveniência de um filho nesse momento de sua vida, ou seja, a convicção de que está fazendo o melhor para ela e àquele novo ser, por não haver disponibilidade para assumir o papel social materno nem desejar se submeter aos sintomas e procedimentos próprios do período

de gravidez e parto. Esta mixórdia de pensamentos e emoções tem sido desencadeadora de transtornos mentais para muitas dessas mulheres, como a depressão.

Essas autoras destacam ainda que toda esta culpa e aflição ocorrem porque essas mulheres se sentem “dívida para com os valores morais e religiosos. As mulheres sentem que agiram contra sua própria natureza e contra o que é valorizado socialmente, devendo, segundo elas, pagar pelo que fizeram na forma de um castigo” (REBOUÇAS E DUTRA, 2011, p.246). Há inúmeros relatos correntes acerca de processos catárticos de cunho religioso ou psicoterapêutico nos quais a experiência de abortamento é, para as mulheres, relatado como algo traumático, um drama existencial, cuja superação é um processo longo de sofrimento contínuo. Há três grandes dilemas que permeiam o aborto como prática social,, segundo Chauí (1984): o fato de ser ele considerado um pecado, um crime e um assassinato.

Esse castigo, por sua vez, muito embora já lhes seja imputado por processos psíquicos autoimpingidos, são também, em muitos casos, externos, promovidos por terceiros, familiares, padres, instituições públicas, legislações e profissionais de saúde, estes últimos, por meio de fustigações no corpo – demora no procedimento clínico ou não utilização de anestésicos –, situam-se como os executores dos castigos divinos moralizadores das mulheres que provocam abortos e precisam recorrer a serviços públicos de saúde para eventuais reparos.

Sarmento (2006) expõe um raciocínio interessante quanto à legislação brasileira, que prevê a possibilidade de aborto quando a gestante foi vítima de violência sexual. O autor levanta a discussão sobre o estupro justificar o aborto, perante essa lei, no sentido em que a mulher não quis a relação sexual, não desejou o sexo fora do casamento e desprotegido. Ou seja, caso ela tivesse consentido, feito por livre vontade, teria que – compulsoriamente – assumir seu “erro”.

Recente alvo de polêmicas, embates e atos públicos é o projeto de lei que dispõe sobre o Estatuto do Nascituro, datado de 2007. Nesta

proposta, o nascituro é o ser humano concebido, mas ainda não nascido, incluindo os seres gerados mediante reprodução assistida, enfatizando que “a natureza humana” é reconhecida desde a concepção.

O projeto inclui ainda direitos sociais e civis ao nascituro como acesso à saúde e à não discriminação. Também o nascituro concebido por meio de atos de violência (estupro) não deve sofrer restrição de direitos e deverá receber pensão alimentícia por parte do Estado até completar 18 anos. Essa ideia foi denominada por organizações feministas como “bolsa-estupro”.

A lógica que delineia essa ideia desconsidera o sofrimento da mulher que traz o filho no ventre e que, além de ter sofrido grave violência sexual, submete-se a uma gravidez obrigatória e a procedimentos parturientes e puerperais. Causar culposamente um aborto, isto é, sem intenção, a partir da aprovação desta lei, seria suficiente para alguns anos de detenção para a mãe. É alvo de críticas também a posição exacerbadamente punitiva e encarceradora da proposta de legislação. Por fim, o Estatuto do Nascituro prevê a inclusão do aborto no campo dos crimes hediondos.

No atual contexto brasileiro -, além de um deputado pastor evangélico fundamentalista estar presidindo a Comissão de Justiça e Direitos Humanos da Câmara dos Deputados e de o Estatuto do Nascituro estar tramitando no Congresso -, há alguns meses esteve em trâmite uma proposta na qual psicólogos e outros profissionais de saúde estariam autorizados a “curar” indícios de homossexualidade nos indivíduos⁶. Diniz (2012) chama a atenção ainda para o Projeto de Lei nº 99/2011, segundo o qual “entidades religiosas com representação nacional passariam a compor a lista de notáveis autorizada a interpelar o Supremo Tribunal Federal em matéria constitucional”.

⁶ Em julho de 2013, este Projeto de Lei foi arquivado, no entanto, em 2014 poderá ser repostado em tramitação.

A autora sustenta que a aprovação deste projeto de emenda constitucional seria bastante deletéria para a laicidade do Estado, que está ainda em processo de construção, instauração, haja vista tantos

traços de nossa democracia (partidos, frentes parlamentares e coletivos de magistrados) estarem extremamente comprometidos com princípios declaradamente religiosos. A luta, portanto, deve se dar num sentido inverso, não na institucionalização de um Estado confessional, mas em avanços na implantação de um Estado laico.

Em uma conjuntura como esta, marcada por dispositivos estatais de cunho fortemente conservador teme-se um recrudescimento do controle a temas como aborto, homossexualidade, transsexualidade e direitos humanos. Entretanto, de acordo com Sarmento (2006, p. 56), no que tange, especificamente, ao aborto:

há uma tendência à liberalização da legislação sobre o aborto em razão da proteção de direitos humanos das gestantes em países com tradições constitucionais relativamente próximas a nossa e que também possuem constituições em que os direitos fundamentais desfrutam de posição privilegiada no sistema jurídico [...] de um modo geral, reconheceu-se estatura constitucional ao interesse da preservação da vida do nascituro, que aumenta na medida em que progride a gestação [...] de um modo geral, o que buscam as legislações modernas nessa matéria é um ponto de equilíbrio entre, de um lado, os direitos humanos das gestantes, e, de outro, a proteção à vida do embrião ou feto.

Ainda para Sarmento (2006), a repressão legal intransigente promove esse número exorbitante de abortos clandestinos que põe em risco a saúde e a vida das mulheres, sem proteger o feto, sobretudo, porque não há qualquer tipo de diálogo, orientação ou serviço de apoio ao abortamento (salvo raras exceções), o que agrava a situação. É necessário, nessa lógica, alterar, reformar as leis, afirmando a laicidade e pluralidade do Estado no Brasil contemporâneo.

Uma proposta viável e pertinente de legalização do aborto preveria, necessariamente, planejamento familiar, educação sexual, acesso à informação em todos os níveis e distribuição de contraceptivos. A quantidade significativa de abortos clandestinos e as situações vexatórias, extremas e suicidas às quais muitas mulheres se submetem são também consequências da ausência de um aparato estatal que cumpra seu papel de

educador, laico e plural, para além dos tabus, mitos ou medos, impostos por escolhas religiosas, de cunho pessoal e subjetivo.

3. O Olhar da Igreja Católica sobre o Aborto: debates e perspectivas

Uma matéria midiática publicada em 6.março.2009 em veículo de comunicação de grande alcance informou sobre uma menina pernambucana de nove anos, vítima de estupro pelo padrasto, que se submeteu a um procedimento de aborto. O padrasto confessou que abusava há alguns anos dela e de sua irmã mais velha, de 14 anos, esta última, pessoa com deficiência (PCD).

Para os médicos que acompanhavam o caso, a menina correria sério risco de morte caso o aborto não fosse realizado. Logo, havia nesse caso o acúmulo de fatores suficientes para o aborto legalizado: a situação de violência sexual e o risco de morte para a gestante. A Igreja Católica, na época representada no estado de Pernambuco pelo arcebispo José Cardoso Sobrinho, excomungou a mãe da menina e os médicos que realizaram o procedimento, alegando que “a lei de Deus está acima de todas as coisas”. Chama-se a atenção aqui para o fato de o padrasto da menina, cuja atitude promoveu toda a situação, não foi excomungado.

Hurst (2000, p.9), pesquisadora de temas relacionados à religião, em especial, catolicismo, afirma que:

sempre houve divergências, no interior da Igreja Católica, sobre a questão do aborto [...] a opinião dos eruditos e teólogos da Igreja com relação ao aborto nunca foi unânime. [...] até hoje, uma significativa minoria de teólogos acredita que o aborto é admissível nas primeiras etapas da gravidez e que a proibição está baseada em uma teologia imperfeita.

Del Priore (s.d) reforçando esse argumento destaca que no Brasil colonial a atitude católica condenatória com relação ao aborto devia-se ao fato de o procedimento ser considerado “um mau fim para uma situação irregular”, extraconjugal, fora do seio das famílias, ilegítimo. Não tinha diretamente a ver com a defesa da vida, mobilizações com vistas a evitar um suposto homicídio, como é difundido atualmente. Nessa lógica, também

foi construída a imagem da mulher que aborta atrelada a da mulher que vive um tipo de união profana, sem a bênção eclesial do sacramento.

Além disso, é preciso considerar nesse debate as posições oficiais e públicas da Igreja Católica com relação à sexualidade, cuja virtude desta estaria em ser vivenciada com vistas somente à reprodução em sentido restrito. O aborto, nesse âmbito, denunciaria que os parceiros mantiveram relações sem o intuito progresso da procriação, portanto, cometeram um erro (HURST, 2000).

No período medieval

o debate teológico sobre a questão de saber se o aborto é homicídio ou não, prosseguiu. A maioria ainda afirmava a teoria da hominização posterior. Esses teólogos concordavam, geralmente, em afirmar que a hominização acontece quarenta dias depois da concepção nos homens e oitenta dias depois da concepção nas mulheres. Essa distinção também era adotada por Santo Agostinho. Santo Tomás de Aquino, por exemplo, afirmava que o aborto não é um homicídio, a não ser que o feto já tenha recebido a alma e se tornado, portanto, um ser humano pleno. Ele tinha certeza de que isto acontecia algum tempo depois da concepção. Ao mesmo tempo, Santo Tomás apoiava a oposição da Igreja à contracepção e ao aborto, como forma de contracepção, ensinando que ambos eram pecados contra o casamento (HURST, 2000, p.87).

Por outro lado, existe uma concepção no interior da Igreja denominada hilemórfica, segundo a qual, Cristo, salvador da humanidade, é ao mesmo tempo plenamente humano e plenamente divino, numa unidade de alma e corpo. Assim, “uma vez que corpo e alma se unem para formar um ser humano, não pode existir alma humana em corpo que ainda não é plenamente humano. O feto em desenvolvimento não tem a forma substancial da pessoa humana” (HURST, 2000, p.85).

Mas essa não é a lógica que predomina nas bases eclesiais oficiais; o que prevalece é a doutrina da hominização, seja imediata (desde a fecundação), seja poucos dias após a fecundação. Como destaca a mesma autora, o Vaticano tende a intensificar sua influência com relação a assuntos de teologia moral, condensando arbitrariamente diferentes ideias

dissociáveis e tornando-as rígidas e inflexíveis, assim ocorre com a questão do aborto (HURST, 2000).

Para Candotti (2006), a Igreja, com este tipo de orientação, deixa de lado a solidariedade humana sob o argumento de defender a vida, que define inexoravelmente como algo que se dá a partir da fecundação, olvidando que o óvulo pertence ao corpo feminino que, por sua vez, também guarda, alimenta e viabiliza a existência desse embrião. Este pensamento constrói definições morais se utilizando de dados genéticos, omitindo, no final das contas, a compreensão do que é a vida.

Rosado-Nunes (2006) reitera que é preciso enfatizar duas questões basilares ao se discutir aborto. A primeira é que o posicionamento da Igreja Católica com relação ao aborto não é unânime nem livre de questionamento no interior da teologia católica, que é bastante plural e controversa. E o segundo ponto que merece ser desconstruído é a ideia corrente de que quem defende o aborto desrespeita a vida, pois essa é uma assertiva errônea que leva em conta uma dualidade apenas ilusória.

A ciência, por sua vez, não apresenta consenso quanto ao início da vida, que é considerado um processo de múltiplos significados. De acordo com Segre (2006, p.76), “a ciência pode apenas ‘informar’ quanto aos fenômenos biológicos que ocorrem em qualquer fase da ‘vida’, sendo problema filosófico e conceitual a demarcação do início da vida”. Nas palavras de Boff (2006, p.11):

Não dá para pensar a vida humana fora do contexto maior da vida em geral, da biosfera e das condições ecológicas que sustentam o processo inteiro [...] devemos entender a vida humana processualmente. Ela nunca está pronta. Lentamente ela vai desenrolando o código genético que conhece várias fases até que o ser concebido possa ter relativa autonomia [...] estamos sempre em gênese. Todo esse processo é humano. Mas ele pode ser interrompido numa das fases, quando não chegou ainda a sua relativa autonomia. [...] devemos proteger o máximo possível o processo, mas devemos também entender que ele pode ser interrompido por múltiplas razões, uma delas pela determinação humana.

Rosado-Nunes (2006) discute ainda o fato de a gravidez, no Brasil, ser compulsória, destacando que a imposição a uma mulher de manter uma gravidez não planejada e não desejada restringe sua liberdade e nega sua autonomia, é como se atestasse a sua incapacidade e direito de decisão sobre o próprio corpo; é negar sua condição humana e restringi-la a um repositório irracional de novos seres. A autora analisa também o quanto este tipo de norma é influenciada pela condição biológica feminina que, neste caso, funciona como um determinante arbitrário do destino das mulheres. Em seus termos:

a gravidez e a maternidade são vistas como resultado “natural” de um processo biológico em que não entram pensamento, emoção, relações, mas apenas a capacidade biológica das mulheres de gerarem. Porque a biologia no-lo permite, “somos” mães. Reais ou potenciais. Já no caso do aborto, exige-se pensamento, decisão, escolha, capacidades eminentemente distintivas dos seres humanos. Tomam-se em conta as relações em questão e as consequências reais do ato abortivo, para a mulher e para o seu entorno. Não é comum se perguntar a uma mulher por que ela engravidou. Ou se pesou bem as consequências de seu ato de colocar no mundo mais um ser humano. Já no caso da decisão por um aborto, essas são as primeiras perguntas que se fazem. Pedem-se razões (ROSADO-NU-NES, 2006, p.90).

Da interlocução com esses autores, depreende-se que o aborto é um fenômeno complexo e com muitos desdobramentos, que inclui aspectos subjetivos, sociais, culturais, históricos e políticos. Os grandes dilemas morais, éticos e religiosos que se situam ao redor do tema têm a ver com a determinação do início da vida. Posicionamentos conservadores envolvem o aborto em uma aura de símbolos ligados ao pecado, crime e morte, ideias que são intensamente absorvidas pelas mulheres que abortam, deliberadamente ou não.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É fato que o aborto ainda corresponde a um tabu para a maioria dos brasileiros, especialmente quando o debate se aproxima do campo religioso (católico), no qual apenas se fala sobre o tema em discursos de repulsa e aversão à prática ou à intenção de realizá-la, classificando como pecado, crime e assassinato até mesmo a utilização de métodos contraceptivos.

Como fenômeno sociocultural, é possível descortinar múltiplas concepções e orientações relativas à prática do aborto em diferentes épocas e em diferentes sociedades numa mesma época, inclusive contemporaneamente. Também no interior da Igreja Católica, que hoje apresenta uma rejeição, que aparenta a inexorabilidade quanto ao aborto, já teve opiniões diferentes em épocas pregressas.

Nesta lógica, torna-se interessante uma perspectiva reformista e crítica no interior da Igreja Católica, questionadora da rigidez de uma teologia não consensual e não inexorável. Aqui se discutiu essa possibilidade mediante o discurso da instituição denominada Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), entidade feminista e católica que defende o direito das mulheres a disporem de seus corpos e decidirem acerca da interrupção de uma gravidez, entre outras escolhas importantes referentes às questões reprodutivas.

O que essas mulheres buscam é a possibilidade do encontro e do diálogo com vistas a transformações necessárias e urgentes. Em vez de preferirem transitar por diferentes religiões em busca de preceitos e doutrinas que caibam em suas individualidades e demandas pessoais e coletivas, a perspectiva que elas trazem é a da permanência na instituição religiosa de sua tradição, que é parte de sua história e suas memórias, ou mesmo fruto de suas escolhas mais tardias.

São mulheres que levam em consideração a historicidade dos fenômenos sociais e as possibilidades de transformação, propondo uma nova Igreja, sem cogitar a multiplicação de igrejas novas, recém-inauguradas, visto acreditarem na reforma e diálogo no seio mesmo da instituição que agrega vários outros traços já suficientes e necessários aos seus anseios espirituais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTERO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. *São Paulo em perspectiva*, 15(3), p 92-101,2001.

ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro: Apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas*. 3º ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

AGÊNCIA FOLHA. *Menina violentada deixa hospital após interromper gravidez em PE*. Disponível em <http://www1.folha.uol.br>. Acesso em: 26.jun.2013.

BOFF, Leonardo. Entrevista. In: *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

BRASIL. *Código Penal Brasileiro: Decreto-Lei n. 2848 de 07 de dezembro de 1940*. Presidência da República. Casa civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 22.jun.2013.

BRASIL. *Projeto de lei s /n de 2007* (autoria de Luiz Bassuma e Miguel Martini) – Dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e dá outras providências.

CANDOTTI, Ênio. Na terra como no céu. In: *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

CHAUÍ, Marilena. *Repressão sexual: essa nossa (des)conhecida*. 10 edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

CORTEN, André. 1.A participação e os pobres: teologia da libertação. 2. A emoção e os pobres: o pentecostalismo. In: *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996.

DEL PRIORE, M. L. M. A árvore e o fruto: um breve ensaio histórico sobre o aborto. *Revista Bioética*. Cons. Fed. Medicina. Brasília 2(1), s.d.

DINIZ, Débora. *PEC 99/2011 e a laicidade do Estado*. 2012. Disponível em www.catolicasonline.org.br. Acesso em: 23.jun.2012.

_____ ; MEDEIROS, Marcelo. Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna. In: *Ciência e Saúde Coletiva*, 15 (Supl.1), p. 959-966, 2010.

DURKHEIM, E. *O sistema totêmico na Austrália: as formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DURANTE Visita do Papa, a Igreja Distribuirá “Manual” que Trata Pílula e Diu como Aborto. Disponível em <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/06/17/durante-visita-do-papa-igreja-distribuir-manual-que-trata-pilula-e-diu-como-aborto.html>. Acesso em: 17.jun.2013.

FERNANDES, Rubem César. Aparecida: Nossa rainha, senhora e mãe, saravá! In: FERNANDES, Rubem César; DAMATTA, R *et al.*: *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 85-109.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultural. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 101-142.

HURST, J. *Uma história não contada: a história das ideias sobre o aborto na Igreja Católica*. 4ª. edição. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2000 (Coleção Cadernos 1).

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. São Paulo: Hucitec, 1996.

MAUÉS, R. Heraldo. Catolicismo e xamanismo: comparação entre a cura no movimento carismático e na pajelança rural amazônica. *Ilha: revista de Antropologia* 4 (2), p. 51-77, 2002

_____ ; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria amazônica. In:

MOTTA, Flávia de M. Sonoro silêncio: por uma história etnográfica do aborto. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16(2), p. 440, maio-agosto, 2008.

O PARÁ Vem Aí: ele crê no estado laico. Disponível em www.catolicasonline.org.br. Acesso em: 7.jul.2013.

PACE, Enzo. Sociedade complexa e religião. In FERRAROTTI, Franco *et al.* *Sociologia da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990.

PELO DIREITO a uma Vida Livre de Dogmas. Disponível em http://observatoriodamulher.org.br/site/index.php?option=com_content&task=view&id=8491&Itemid=1. Acesso em: 20.jul.2013

PRESIDENTE do Grupo Católicas pelo Direito de Decidir Critica o Conservadorismo da JMJ. Disponível em <http://catolicas.org.br/noticias/conteudo.asp?cod=3972>. Acesso em: 18.jul.2013.

QUEREMOS uma Nova Igreja – Carta Aberta de Católicas ao Papa Francisco. Disponível em <http://www.catolicas.org.br/editorial/conteudo.asp?cod=1374>. Acesso em: 17.jul.2013.

REBOUÇAS, M. S. S; DUTRA, E. M. do S. Não nascer: algumas reflexões fenomenológicas existenciais sobre a história do aborto. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 16, n 3, p.419-428, jul-set, 2011.

ROSADO-NUNES, Maria José. Aborto, maternidade e dignidade da vida das mulheres. In: *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

SARMENTO, Daniel. Legalização do aborto e constituição. In: *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

SEGRE, Marco. Considerações éticas sobre o início da vida: aborto e reprodução assistida. I: *Em defesa da vida: aborto e direitos humanos*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

TALIB, Rosângela A.; CITELI, Maria Teresa. *Serviços de aborto legal em hospitais públicos brasileiros (1989-2004)*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2005.