

Religião, laicidade e autodeterminação sexual e reprodutiva: uma tensão no processo de secularização no Brasil

Religion, secular state and women's sexual and reproductive self-determination:
a tension in the secularization process in Brazil

*Romi Márcia Bencke**

*Nilza Maria Pacheco Borges***

*Vera Neuza Lemos****

Resumo

Em um Estado laico, é presumível que as políticas públicas não sofram influências religiosas. Porém, quando analisamos as políticas de saúde sexual e reprodutiva da mulher, percebe-se que a laicidade ao estilo brasileiro vislumbra uma zona de porosidade entre religião e Estado. Apesar do conceito de saúde integral da mulher ter sido cunhado no Brasil nos anos 1980, as pressões religiosas sobre as políticas públicas relativas à saúde sexual e reprodutiva da mulher se fazem presentes. Essa laicidade deixa à mostra alguns sérios desafios, dentre os quais os processos de invisibilização e criminalização de mulheres que, por um motivo ou outro, tiveram que interromper uma gravidez. Para debater essa questão, recorreremos às discussões de Hervieu-Léger, Berger e outros sobre secularização, laicidade e religião, além de focar as formulações de políticas e os bastidores das pressões religiosas.

Palavras-chave: Laicidade; Religião; Políticas Públicas.

Abstract

Considering a secular state context, it is presumed that public policies do not suffer religious influences. However, when we analyze those concerning women's sexual and reproductive health, we may notice that secularism in Brazil presents some gaps in this relation between religion and state. Although the concept of women's health has been coined in Brazil, in the 1980s, religious pressures can be found concerning public policy related to women's sexual and reproductive health. This secularism as analytical framework unveils serious challenges such as the invisibility and criminalization processes of women who, for one reason or another, had to interrupt their pregnancy. In order to discuss this issue, we will focus views of secularization and religion from Hervieu-Léger, Berger and other authors about secularism, laicism and religion, besides pointing up the formulation of policies and the religious pressures taking place offstage.

Keywords: Secularism; Religion; Public Policies.

* Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Email: romibencke@gmail.com

** Mestre e doutoranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Email: nilzampb@gmail.com

*** Mestranda em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Email: veranleamos@ig.com.br

Introdução

O objetivo deste artigo é refletir sobre a secularização no Brasil, problematizando a presença da religião na política representativa brasileira e sua influência na discussão sobre a ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

O tema é desenvolvido em três partes. A primeira apresenta o processo de formação do conceito de “autodeterminação sexual e reprodutiva” e sua transformação em direitos humanos das mulheres.

A segunda parte aborda as consequências da porosidade entre religião e Estado procurando identificar a relação ambígua entre ambas e as repercussões desta ambiguidade no que diz respeito à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

Por fim, são descritas e analisadas as principais articulações dos grupos religiosos para impedir a ampliação de políticas públicas que garantam às mulheres o acesso aos seus direitos sexuais e reprodutivos.

1. Autodeterminação sexual e reprodutiva das mulheres – a construção de um direito

Os vários processos de transformação provocados pela modernidade não significaram a superação das desigualdades sociais, econômicas, políticas e sexuais vividas pelas mulheres. A história de luta das mulheres tem significado um constante forjar de revoluções dentro de revoluções. É o que Juliet Michell (2006, p. 203) constatou em um artigo que analisou a situação da mulher nas experiências socialistas contemporâneas. Para Michell, a luta das mulheres por autonomia é caracterizada como a “mais longa revolução”.

No entanto, mesmo que a asserção acima possa ser considerada verdadeira, é possível concordar com Machado (2000, p. 15) quando chama a atenção de que, se por um lado, a modernização ocorrida, a partir do século XIX, não contribuiu para a libertação substancial das mulheres, por outro, possibilitou, mesmo que de maneira difícil e tensa, a configuração de processos que resultaram em mobilização e reivindicação por seu *status* de sujeitos e cidadãs. O fortalecimento e a ampliação do individualismo moderno criaram as condições para que as relações de subordinação entre homens e mulheres

fossem gradativamente confrontadas e desafiadas, no sentido de afirmar e concretizar os direitos civis, políticos e econômicos das mulheres (Machado, 2000, p. 12).

Esse processo de mudança pode ser identificado já no contexto da Revolução Francesa, conforme analisa Michéle Perrot (2009). Segundo esta autora, se por um lado esse evento acentuou as fronteiras entre público e privado, valorizou a família e enfatizou a diferença dos papéis sexuais através da oposição entre homens políticos e mulheres domésticas, por outro, limitou os poderes paternos, reconheceu o divórcio e proclamou os direitos individuais. Perrot, Hunt e Hall (2009) acrescentam que a Revolução Francesa secularizou o matrimônio, sublinhando que o debate em torno do divórcio colocou em pauta questões como a “emancipação dos casais infelizes, a liberação das mulheres do despotismo marital e a liberdade de consciência para protestantes e judeus que não proibiam o divórcio” (Perrot, Hunt, Hall, 2009, p. 32). É justamente na esteira dessas tensões entre tradicionalismo e modernização que a noção da autodeterminação sexual e reprodutiva das mulheres foi construída e identificada como direito.

O ideal democrático-liberal da reivindicação por direitos caracterizou o movimento feminista desde os seus primórdios, assumindo frentes de luta variadas em suas diferentes fases¹.

Por volta dos anos de 1830 foram discutidas, entre socialistas ingleses, questões relacionadas ao controle de natalidade. É neste contexto que podem ser localizadas as raízes da concepção “direitos sexuais” (Correa & Petchesky, 1996, p. 151). O pano de fundo desse debate era a compreensão de que o controle de natalidade não deveria ser visto apenas sob a perspectiva da emancipação social e política da mulher, mas que deveria levar em consideração a necessidade de acesso à informação sobre sexualidade e satisfação sexual. Sob os princípios da igualdade, da autonomia pessoal e da integridade corporal se reivindicava que as mulheres fossem consideradas sujeitos com liberdade para planejar e organizar suas vidas.

Movimentos feministas, em especial dos Estados Unidos e da Europa, aprofundaram o debate chamando a atenção de que o controle da natalidade deveria considerar tanto as reivindicações das mulheres por emancipação social e política quanto a possibilidade delas decidirem sobre seu corpo (Correa &

Petchesky, 1996, p. 151). Uma grande contribuição para ampliar essa discussão foi o livro “O Segundo Sexo”, de Simone de Beauvoir, escrito em 1949 (Beauvoir, 1970). Esta obra foi fundamental para confrontar as estruturas de plausibilidades² da época. Em “O Segundo Sexo”, a autora elaborou os primeiros conceitos relacionados à apropriação ou “reapropriação” do corpo pelas mulheres. Beauvoir criticou o determinismo biológico e o destino divino, compreendidos como fundamento para a procriação como função social das mulheres. O papel da maternidade foi questionado. Também foram apresentadas teses sobre liberdade sexual, liberação da prática de contracepção e do aborto.

O desenvolvimento do conceito de autodeterminação sexual e reprodutiva provocou o que Peter Berger chama de “dissonâncias cognitivas”³. Isto significa que as novas compreensões elaboradas em torno da função social da mulher confrontaram os universos simbólicos que regiam e davam sentido a uma das principais instituições sociais, a família. A construção humana de família reflete a “estrutura do cosmos” (Berger, 1985, p. 47). Neste sentido, os papéis familiares específicos atribuídos ao homem e à mulher são investidos de eternidade, não passíveis de mudança. A autoridade e solicitude paternas, por exemplo, imitam a autoridade e solicitude dos deuses (Berger, 1985, p. 51). Para Bordieu (2002, p. 57), a família é a principal guardiã do capital simbólico, mandato este que lhe foi dado pela Igreja e pelo Direito.

A chamada “revolução sexual” ocorrida nos anos de 1960, principalmente na Europa e nos Estados Unidos, contribuiu para fortalecer e expandir a noção da autodeterminação sexual e reprodutiva. As lutas pelo acesso à contracepção e pelo direito foram ampliadas, tendo como suporte o discurso da opção pela maternidade, separando efetivamente a sexualidade da reprodução. Eclodiram os debates dos temas como a maternidade, as relações matrimoniais no espaço doméstico e a violência contra a mulher. Popularizou-se o emblema de que “o pessoal é também político” (Scavone, 2004, p. 29).

No Brasil, inicialmente, a ideia de autodeterminação sexual e reprodutiva foi vinculada à saúde. Nos anos de 1980 detalhou-se a compreensão do termo, envolvendo todas as perspectivas relacionadas à reprodução: contracepção, aborto, pré-natal, parto, câncer de mama e colo de útero, DST's, gravidez na adolescência entre outros. Posteriormente, duas conferências mundiais realizadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) contribuíram para o

processo de aprofundamento do conceito de autodeterminação sexual e reprodutiva. O Brasil foi signatário dos documentos finais das duas conferências.

A primeira conferência, realizada no ano de 1994 na cidade do Cairo, foi chamada de Conferência Mundial sobre População e Desenvolvimento. Na ocasião, o Brasil assumiu o compromisso de assegurar às mulheres o controle sobre a sua fecundidade. Os países signatários do documento final reconheceram o aborto como um dos graves problemas de saúde pública. O parágrafo 7.3⁴ do documento expressa que direitos humanos sexuais e reprodutivos significam o reconhecimento do direito básico das pessoas decidirem de maneira livre e responsável, com base em informações seguras, sobre o número e espaçamento de filhos. Ter direito sexual e reprodutivo assegurado significa também ter o direito de tomar livremente decisões sobre reprodução, sem discriminação, coerção ou violência (Lima & Rodrigues, 2012, p. 5).

Esta conferência é reconhecida como um marco histórico, com respeito aos direitos sexuais e reprodutivos, por ter possibilitado a formulação e aprovação do Programa do Cairo, que declarou que “a saúde reprodutiva implica a capacidade de desfrutar de uma vida sexual satisfatória e sem riscos” (Lima & Rodrigues, 2012, p. 6).

A segunda conferência, realizada em Pequim, em 1995⁵, foi a IV Conferência Mundial da Mulher, onde o governo brasileiro se comprometeu em garantir o direito ao sexo sem fim reprodutivo, além de rever a legislação que pune as mulheres que optaram por interromper uma gravidez (Lorea, 2006, p. 190).

Os compromissos assumidos pelo Brasil nessas conferências não significaram a garantia de que programas de políticas públicas voltados para os direitos sexuais e reprodutivos fossem implementados de maneira coerente com estas plataformas. Um dos fatores que contribuiu para a não efetivação desses programas foi a intervenção de grupos com interesses religiosos na esfera política, principalmente nos debates em torno da descriminalização do aborto, indicando que a separação entre Religião e Estado é tênue e carente de consolidação. Possivelmente, como forma de minimizar o impacto da influência de grupos religiosos nessas políticas, o Programa Nacional de Políticas Públicas para Mulheres inseriu a laicidade como fundamento, afirmando que

as políticas públicas voltadas para as mulheres devem ser

formuladas e implementadas independentemente de princípios religiosos, de forma a assegurar os direitos consagrados na Constituição Federal e nos instrumentos e acordos internacionais assinados pelo Brasil. (Fontes & Marcondes, 2006, p. 7)

2. As consequências da porosidade entre Religião e Estado na garantia dos direitos sexuais e reprodutivos

Peter Berger destaca como fator relevante para o processo de secularização no Ocidente a dinâmica capitalista industrial, cujas consequências, dentre outras, foram a separação da Igreja e do Estado e a emancipação da educação das instituições eclesiásticas (Berger, 1985). Mais do que um processo sociocultural, a secularização autonomizou esferas como a arte, a filosofia, a literatura e a ciência da influência de valores e preceitos religiosos. Ela também possibilitou que as subjetividades fossem gradativamente emancipadas de tais valores, fazendo com que os indivíduos passassem a assumir uma racionalidade de valores cada vez mais distantes de preceitos religiosos. Neste sentido, mitos que legitimavam a subordinação da mulher ao homem, como o de Gênesis 3.16, foram reinterpretados desde uma perspectiva sócio-histórica. De igual maneira, os dogmas normativos da dominação masculina passaram a ser questionados e relativizados, contribuindo para o enfraquecimento das “estruturas alienadas” (Berger, 1985, p. 137) da visão de mundo cristã. Gradativamente, movimentos de pensamento crítico contribuíram para a desalienação e humanização da realidade social (Berger, 1985). Este processo foi decisivo para uma maior emancipação da mulher.

Uma das características do Brasil, como observam Ari Pedro Oro (2011) e Ricardo Mariano (2011), é a forte presença da religião na sociedade, o que pode ser um indicador de um processo mais lento de secularização. Os dados do Censo 2010 confirmam esta observação ao indicar que 91,8% da população brasileira assumem-se como religiosos (IBGE, 2010).

Diferentemente dos países europeus, a secularização brasileira tem sido produzida mais por “mecanismos reguladores” da República (Miranda, 2010 p. 128) do que por um amplo processo de mudanças nos valores sociais, de forma que, mesmo que a laicidade esteja expressa na Constituição Federal, não ocorre a privatização do religioso e nem a exclusão da religião da política (Mariano, 2011).

Alguns autores como Peter Berger (2000) e Norris & Inglehart (2004) lembram que a teoria da secularização das décadas de 1950 e 1960 previa que a ampliação do processo de modernização conduziria a um declínio irreversível da religião. Este declínio seria perceptível tanto na sociedade como na subjetividade das pessoas. No entanto, o que se tem observado é que, se por um lado, o processo de secularização promoveu um gradual “desencantamento do mundo”, nas palavras de Max Weber (2006), por outro, também provocou o surgimento de movimentos contrários à secularização (Berger, 2000).

O avanço da modernidade contribuiu para o desvelamento do histórico sistema de dominação patriarcalista, no sentido conferido por Weber (1922, p. 5). Este autor conceitua o patriarcalismo como um tipo ideal de dominação em que a associação de poder é a agremiação, na maioria das vezes, fundamentalmente econômica e familiar. Esta dominação é geralmente exercida por uma só pessoa, a partir de regras hereditárias fixas (Weber, 1922, p. 5). Mas o avanço da modernidade também contribuiu para o surgimento de “posições ultraconservadoras” (Machado, 2000, p. 16) que tendem a recolocar a mulher no seu antigo papel social de genitora.

Esta característica da modernidade poderia ser compreendida como consequência do abalo das concepções de mundo com as quais as pessoas conviveram ao longo da trajetória de suas vidas (Berger, 2000, p. 18; Inglehart & Welzel, 2009, p. 70). Neste sentido, movimentos ou grupos religiosos que prometem ou agem em favor da defesa de antigas certezas e valores tendem a conquistar espaço em contextos incertos.

No Brasil, esta tensão entre secularização e contra-secularização pode ser observada de maneira especial na esfera política, através da atuação de grupos religiosos, possuidores de aparatos midiáticos e do poder econômico e político, capazes de promover lobbies em favor de seus interesses (Mariano, 2011, p. 254) e na defesa de valores não emancipadores, relativizando o princípio de laicidade estatal. Um dos principais focos de atuação destes grupos religiosos tem sido justamente a intervenção para impedir a aprovação de políticas que garantam os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

Salvo nos períodos Colonial e Imperial, em que o Brasil assumia o catolicismo como religião oficial, a relação entre Religião e Estado tem sido controversa e ambígua. Ao longo de três séculos, o controle territorial da política

do Brasil era realizado “por meio dos privilégios concedidos pelo Padroado⁶ à Coroa Portuguesa” (Monteiro, 2006, p. 1). Esta relação de privilégios gerou pelo menos três consequências relevantes para a formação do campo religioso e para a configuração contemporânea do espaço público. A primeira foi a de perceber o catolicismo como a linguagem política da Colônia e do Império. Não era incomum clérigos comporem as estruturas burocráticas do Estado (Monteiro, 2006). A segunda consequência foi a configuração de uma fé popular cristã relativamente autônoma, resultante da grande extensão territorial e da insuficiência de meios de controle eclesiais e estatais. E a terceira foi que a religião cristã, por meio do catolicismo romano, tornou-se paradigma de referência na avaliação, controle e educação das práticas populares, tanto no âmbito religioso, quanto no público. Deste modo, “catequese e civilização foram percebidas como políticas públicas intercambiáveis até, pelo menos, a primeira metade do século XX” (Monteiro, 2006, p. 2).

Ao longo dos períodos Colonial e Imperial, a Igreja exerceu forte influência no tocante à educação moral, impondo regras rígidas de conduta. Estas regras eram referendadas pelo Governo Imperial, mesmo que este apresentasse uma regência mais inclinada a um liberalismo moderado (Carvalho, 2012). A Igreja devotava especial atenção ao comportamento sexual da população. O sexo deveria ser voltado unicamente para a procriação.

Desde sua formação, o Brasil foi caracterizado pela diversidade cultural formada por indígenas, africanos, europeus e pela extrema desigualdade econômica e educacional. No período Imperial, estima-se que 85% da população não era alfabetizada (Carvalho, 2012). Neste contexto, a prática de abandono de filhos indesejados era comum. Em relação ao aborto, embora praticado, existem controvérsias se esta era ou não uma prática frequente. É possível identificar que este procedimento era realizado, mas de maneira mais cautelosa, pois havia o medo de que as mulheres pudessem ser presas ou processadas pela Inquisição. Além disso, a eficácia duvidosa dos chás e o procedimento das parteiras também impediam as mulheres de optar pela interrupção da gravidez (Venâncio, 1998).

No entanto, muitos manuais da Igreja descreviam e condenavam as práticas e bebidas indígenas utilizadas para a interrupção da gravidez. A Igreja procurava controlar e condenar o aborto através do confessorário, quando tentava identificar mulheres que, porventura, tivessem praticado o aborto (Del

Priore, 1988). A estas mulheres eram imputadas penas como: três anos de penitência para os casos em que o aborto fosse voluntário e realização de penitência durante três quaresmas se a interrupção da gravidez fosse involuntária (Del Priori, 2006).

Em 1830, foi outorgado o Código Criminal do Brasil Império, que reservou dois artigos específicos voltados para a criminalização do aborto, partindo de uma compreensão de que a vida surge já na fecundação. Estes artigos integravam o capítulo “Dos crimes contra a segurança da pessoa e vida”. Segundo estes artigos, seria crime provocar o aborto, independentemente do método utilizado. Caso alguém fosse cúmplice de uma mulher que tivesse realizado o aborto, esta pessoa também seria penalizada. As penas seriam dobradas se o abortamento fosse realizado sem o consentimento da gestante (Pierangelli *apud* Predebon, 2007, p. 20).

A separação entre Igreja e Estado foi declarada pelo Governo Provisório da República em 7 de janeiro de 1890 e oficializado pela Constituição da República em 1891 (Oro, 2011, p. 225). Três grupos desempenharam papel relevante para isso: republicanos, positivistas e protestantes, além de maçons que se faziam presentes nestas três expressões.

A laicidade expressa pela Constituição Republicana alicerçava-se nos princípios de separação entre Igreja e Estado, igualdade e liberdade de consciência. Ari Pedro Oro (2011) ressalta que o processo de reconhecimento da natureza laica do Estado brasileiro foi realizado de maneira amistosa. No entanto, isso não significou a interrupção dos privilégios que eram concedidos à Igreja Católica Romana e nem rompeu com a influência da moral católica sobre a sociedade e a política brasileiras.

Oro (2011) recupera que a Igreja Católica pressionou a Assembleia Constituinte de 1890 para impedir a aprovação da assim conhecida “lei da mão-morta”, que tinha como objetivo reverter para o Estado os bens materiais da Igreja. Também as Ordens e Congregações ligadas à Igreja Católica Romana continuaram recebendo subvenções.

No Código Penal de 1890, foi reafirmada a importância da honra da mulher como condição básica para garantir a integridade das instituições do casamento e da família. Os artigos sobre o aborto continuaram inseridos no capítulo “Dos crimes contra a segurança da pessoa e da vida”. Em relação ao

Código Penal do Brasil Império, sobre o tema, foram estabelecidas algumas diferenças: atenuou-se a pena nos casos em que o aborto fosse praticado para esconder uma desonra; introduziram-se termos como “aborto legal” e “aborto necessário” realizados para salvar a vida da mulher; e previu-se punição para médicos ou parteiras que, por imperícia, provocassem a morte de uma mulher, em função da interrupção da gravidez (Prebedon, 2007, p. 23).

Na Constituição de 1934, a Carta Magna contemplou o princípio da “colaboração recíproca” entre Estado e religião (Giumbelli, 2006, p. 236), o que possibilitou a atuação das Igrejas em áreas como a educação, saúde, lazer e cultura.

A proximidade entre a Igreja Católica Romana e o Estado Novo tornou possível que o Departamento de Defesa da Fé, órgão da Igreja Católica, implementasse uma política de oposição ao protestantismo, com o argumento de defender a “nação católica” (Rolim, 1985, p. 72-82). Neste contexto, protestantes, espíritas e praticantes de cultos afro-brasileiros foram perseguidos e presos.

Embora já presente nos períodos anteriores, é no contexto do Estado Novo que ocorre a efervescência do movimento feminista no Brasil, promovendo a discussão sobre temas como dominação masculina, emancipação da mulher, sufrágio universal, maior inserção das mulheres na educação, sexualidade, divórcio, amor livre, dentre outros.

É neste ambiente de um Estado fortemente vinculado à Igreja Católica e de uma sociedade que passava a reivindicar alguns direitos civis, que o Código Penal de 1940 foi elaborado e recentemente alterado em alguns artigos. Em relação ao aborto, o Código Penal de 1940 avançou timidamente quando comparado aos anteriores. Ele estabeleceu como prática legal a interrupção de uma gravidez que colocasse a vida da mulher em risco ou que fosse decorrente de estupro. Crimes de estupro passaram a ser reconhecidos como violência contra a mulher e não mais como atentado à honra e à honestidade da família. Também excluiu a pena para “tentativas” de abortamento (Prebedon, 2007, p. 27).

Em relação à influência da moral católica sobre a sociedade brasileira, Luize Prebedon lembra que o comportamento da mulher era normatizado pela Encíclica Papal *Arcanum Divinae Sapientiae*, de 1880 (Prebedon, 2007, p. 22). Esta encíclica foi reafirmada pelo Papa Pio XI em outubro de 1930, ou seja, dez

anos antes do Código Penal de 1940. Neste documento, reafirmou-se que a mulher deve ser submissa ao homem e que a vida se inicia desde a fecundação, condenando o aborto e exaltando a mulher que leva adiante uma gravidez de risco (Prebedon, 2007).

Chama-se a atenção para o fato de que, apesar do movimento feminista ser mais expressivo nesta época e de alguns direitos das mulheres serem reconhecidos como legítimos por parte do Estado, o aborto permaneceu sendo criminalizado. Ele também continuou integrando o capítulo “Dos crimes contra a vida”. Os serviços de saúde que realizavam o abortamento legal não foram ampliados. Mesmo em casos previstos em lei, muitos médicos optavam por não realizar uma interrupção de gravidez em função de seus valores religiosos ou por temerem alguma punição, caso a mulher morresse durante a realização do procedimento.

Até 1986, a Igreja Católica Romana era a que mais possuía vínculos com o governo brasileiro. A partir da Assembleia Constituinte, as igrejas pentecostais ingressaram na política, aumentando a presença religiosa nos espaços de representação. Até então, estas igrejas não intervinham na política por considerá-la como “coisa do mundo” (Mariano, 2011, p. 250). O vetor que impulsionou a presença pentecostal na política foi o medo de que a Constituinte significasse a expansão dos privilégios da Igreja Católica Romana junto ao Estado brasileiro. Os pentecostais reivindicavam questões como separação entre a Igreja e o Estado, o respeito às liberdades e aos direitos humanos e o tratamento isonômico para todos os credos e confissões religiosas. Além destes temas, sua agenda política contemplava questões como a não descriminalização do aborto e do consumo de drogas, o posicionamento contrário à união homoafetiva e à imoralidade e a demanda de concessões de emissoras de rádio e televisão, além de recursos públicos para suas organizações religiosas (Freston, 1993; Mariano, 2011). Curiosamente, ao mesmo tempo em que os pentecostais defendiam a laicidade estatal, reivindicavam que a autoridade governamental fosse apresentada como submissa à soberania divina (Mariano, 2011), fato que talvez se torne ilustrativo no texto do preâmbulo da Constituição de 1988, que apresenta a expressão “sob a proteção de Deus”.

O ingresso dos pentecostais na política contribuiu para fortalecer as articulações contrárias ao aborto, uma vez que políticos provenientes de

comunidades pentecostais passaram a articular-se com políticos católicos e espíritas para impedir a aprovação de qualquer lei que pudesse descriminalizar esta prática. Um exemplo claro dessa articulação foi o debate em torno da descriminalização da interrupção da gravidez anencefálica, que mostrou, de maneira muito clara, a polarização entre defensores do Estado laico e o grupo favorável à intervenção religiosa na política brasileira.

Observando a trajetória histórica descrita, é possível observar que a criminalização do aborto no Brasil, desde o período Colonial, recebeu forte influência da moral religiosa cristã. Um dos primeiros fatores que contribuiu para isso foi o fato da Igreja Católica ter sido a responsável pela normatização e controle da sexualidade da população. O discurso religioso da maternidade como dom divino contribuiu para que se sedimentasse a compreensão de que a função social da mulher era a da procriação. A vinculação direta entre Estado Colonial e Imperial contribuiu para a criação do “mito da proteção jurídica da vida desde a concepção” (Lorea, 2006, p. 187), utilizado ainda hoje como argumento, juntamente com o direito de defesa da liberdade religiosa garantida pela Constituição Federal nos artigos 5º e 19.

A experiência brasileira demonstra que, mesmo que o Estado se declare laico, isto não necessariamente representa a interrupção de contatos e continuidades entre as dimensões públicas e religiosas. Este é um projeto ideal. Cesar Ranquetat sublinha que a história do Ocidente é marcada por conexões e aproximações entre as esferas públicas e religiosas (Ranquetat, 2010). Segundo este autor, o religioso e o político não podem ser vistos como essências imutáveis, que apresentam linhas específicas e fronteiras demarcadas de maneira perfeita. O religioso e o político apresentam polos ou forças que estabelecem interações permanentes e que permeiam domínios diversificados da vida social.

A questão que se coloca é pelos limites desta aproximação e se a liberdade religiosa pode ser reivindicada como um direito absoluto (Hervieu-Léger 2008, p. 229). Quais seriam os limites aceitáveis da liberdade religiosa?

Deve-se lembrar que a garantia de liberdade religiosa está presente em um contexto mais amplo que é a garantia dos direitos fundamentais da pessoa. Dentro desse conjunto de garantias, são resguardados também os direitos das mulheres e de outros grupos.

Assim como a liberdade religiosa, os direitos sexuais e reprodutivos

inserem-se na compreensão moderna da autonomia individual e das liberdades privadas. O exercício de direitos envolve o das liberdades pessoais que, por sua vez, exigem obrigações sociais. Estas envolvem o âmbito público, uma vez que é o Estado que deve garantir as condições adequadas capazes de assegurar que os direitos sejam exercidos de maneira segura por todos os cidadãos. Isso significa que a decisão de ter ou não filhos é da esfera privada de uma mulher ou de um casal, mas que cabe ao Estado garantir as condições necessárias para que essa decisão seja exercida de maneira adequada.

3. Religiões e direitos sexuais e reprodutivos – tensão presente no processo de secularização

Daniele Hervieu-Léger (2008) lembra que são características das sociedades modernas a separação entre as esferas política e religiosa e a dissociação dos âmbitos econômico e doméstico. A autora destaca que nessas sociedades, a arte, a ciência, a moral e a cultura constituem registros distintos nos quais as pessoas realizam suas capacidades criativas. Embora Hervieu-Léger chame a atenção para o fato de que relações múltiplas e interferências contribuam para a interação entre essas esferas e de que a autonomia delas é relativa, permanece a diferenciação entre essas diferentes dimensões. Essa diferenciação constitui um princípio de funcionamento da sociedade em seu conjunto e é resultante de uma gradativa e longa trajetória histórica, não isenta de conflitos e retornos. É constitutivo desse processo a autonomia da ordem temporal que progressivamente foi se emancipando da tutela da tradição religiosa (Hervieu-Léger, 2008).

A partir desta compreensão, pode-se dizer que a separação entre Igreja e Estado foi compreendida como uma conquista civilizatória por emancipar a ordem temporal da tutela religiosa. Esta separação tornou-se relevante para garantir o pleno cumprimento das liberdades civis, dos direitos individuais, da tolerância e da pluralidade social. A separação entre Religião e Estado não se apresentou como uma forma de oposição à religião. Esta separação procurou evitar a continuidade da sujeição do Estado aos interesses das instituições religiosas. Geralmente, eram as instituições religiosas que legitimavam as instituições políticas.

As instituições religiosas regiam tanto o tempo quanto o espaço da vida

coletiva e dominavam o ensino, a saúde e as instituições sociais (Hervieu-Léger, 2008). Neste sentido, “uma das principais especificidades da modernidade é a de perceber como ilegítima a pretensão religiosa de dominar todos os âmbitos da existência humana” (Hervieu-Léger, 2008, p. 33).

Estas convicções é que fomentaram, gradativamente em muitos países ocidentais, o processo de secularização, contribuindo para que muitas igrejas passassem a ocupar novos espaços de ação, dentre eles, a luta pelos direitos humanos, principalmente após as duas guerras mundiais. No Brasil, é mais do que reconhecida a participação ativa de grupos ligados às igrejas Católica Romana e Protestante na luta pela democratização. O projeto “Brasil: Nunca Mais”, proposto e liderado por religiosos e apoiado pelo movimento ecumênico, foi decisivo para denunciar a tortura e desaparecimento de militantes políticos. Os direitos humanos integraram e integram a pauta de muitas organizações religiosas.

No entanto, como observam Steil & Toniol (2012, p. 76), a compreensão de direitos humanos se ampliou e assumiu novas frentes, transcendendo a fronteira da luta por justiça social para os pobres. As novas questões levantadas pelos movimentos de direitos humanos incluem temas como sexualidade e direitos sexuais e reprodutivos. Esta mudança de compreensão desloca a atuação de muitos grupos religiosos que agora passam a assumir bandeiras de defesa irrestrita dos direitos do embrião, expressos através do discurso do direito à vida, defesa da heterossexualidade e da família (Steil & Toniol, 2012). Este deslocamento demonstra que existem diferentes visões sobre a natureza dos direitos humanos. A própria noção de justiça social também passa a ser compreendida de forma distinta. Segundo Peter Berger (2000), o que é justiça para uns é uma injustiça para outros. Alguns grupos religiosos, que atuam na esfera política assumem a bandeira do direito à vida como forma de garantir a justiça social ao nascituro. Esta concepção diverge, portanto, da noção de justiça social apresentada pelas plataformas internacionais de direitos humanos que integram os direitos sexuais e reprodutivos como forma de garantir a justiça social a muitas mulheres.

A ampliação da participação de mulheres e grupos de defesa dos direitos homossexuais no movimento de direitos humanos fez com que surgissem embates significativos na própria conceituação desses direitos. Esses embates

são polarizados entre posições que querem a expansão dos direitos individuais e aquelas que querem manter posições mais conservadoras. Essa disputa gira em torno do reconhecimento ou não do embrião como ser humano, do direito da mulher em decidir sobre seu corpo, dos princípios da procriação e do prazer e da união civil entre pessoas do mesmo sexo (Steil & Toniol, 2012).

A maior participação de grupos leigos no movimento de direitos humanos e o enfraquecimento da influência de grupos religiosos neste espaço faz com que as instituições religiosas se inclinem, cada vez mais, em garantir os seus valores via *lobby* político. Para tanto, contribuem as alianças estabelecidas entre partidos políticos e grupos religiosos na busca de votos, o que reforça tanto a instrumentalização mútua entre religião e política, quanto a legitimação e estímulo do ativismo político-partidário de grupos religiosos (Mariano, 2011).

Interessante observar que esta mudança ocorre em um processo de desinstitucionalização das religiões. Hervieu-Léger (2008) observa que as igrejas não controlam mais os valores com os quais os seus fiéis se identificam. Para esta autora, a ruptura entre crença e prática religiosa representa um dado relevante do retrocesso gradativo do poder de regulamentação das instituições que, historicamente, assumiram-se como guardiãs da fé e da moral. A autora afirma ainda que os crentes modernos tendem a romper com os dispositivos de enquadramento institucional. Esta tendência pode ser observada no Brasil, onde uma ampla maioria de pessoas se assume como religiosa, mas que, não necessariamente, identifica-se com os valores defendidos pela instituição religiosa a qual pertence.

A pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (IBOPE) em 2010, a pedido da organização “Católicas pelo Direito de Decidir”, aponta o comportamento mais autônomo das pessoas em relação às instituições religiosas. A pesquisa foi realizada em 140 municípios brasileiros com 2.002 pessoas. O objetivo era identificar se a população brasileira era ou não favorável ao recurso do aborto, levando em consideração as circunstâncias em que ocorreu a gravidez. Os resultados mostraram que aproximadamente 70% dos entrevistados concordam que uma mulher interrompa a gravidez quando esta significa risco de vida para ela ou quando o feto não tem chance de sobrevivência após o nascimento. Dos entrevistados, 52% concordam com o direito de a mulher interromper a gravidez resultante de um estupro. Para 96%

dos entrevistados não é papel do governo prender as mulheres que realizam um aborto nas condições acima descritas, mas sim, oferecer atendimento nos hospitais públicos. Para 61% dos entrevistados, cabe à mulher decidir sobre a interrupção de uma gravidez não desejada. Em relação ao papel das instituições sociais como Igreja, Congresso Nacional, Poder Judiciário e o Presidente da República, apenas 5% dos entrevistados acreditam que estas instituições têm a função de definir se a mulher interrompe ou não uma gravidez.

A questão que se coloca é como entender a intervenção religiosa na esfera política com o intuito de garantir a defesa, por parte do Estado, de valores que não são coerentes com o pensamento e visão de mundo da maioria da sociedade.

Antes de se entrar nesta discussão, faz-se necessário lembrar que no Brasil, é possível que um parlamentar tenha legitimidade para representar os interesses específicos de uma determinada comunidade moral, mesmo que o Congresso Nacional e a Corte Suprema sejam instâncias da razão pública (Diniz & Veléz, 2005, p. 2). Esta abertura possibilita a atuação de políticos em favor da defesa dos valores morais de instituições religiosas.

Em um cenário caracterizado pela perda do controle das subjetividades por parte das instituições religiosas, é importante que estas identifiquem novos espaços de poder que possibilitem que seus valores sejam impostos. A arena política pode representar, desta forma, um espaço privilegiado de disputa. Neste sentido, uma suspeita que poderia ser levantada é a de que a articulação entre grupos religiosos, em diferentes frentes parlamentares anti-aborto, poderia significar uma tentativa de sobrevivência de um tipo de cristianismo cujos valores não encontram mais respaldo na sociedade.

Vale recuperar a observação de Berger (2000) de que a secularização gera, como consequência, movimentos antissecularização. Recupera-se também Machado (2000) que observa que a expansão dos direitos individuais gera posições conservadoras. Isto talvez ajude a compreender que ao longo dos anos de 1949 a 2007, foram apresentados 87 projetos de lei sobre o tema do aborto, sendo que 27 deles propunham a descriminalização ou o aumento de possibilidades da prática do aborto. Destes, 16 foram arquivados ou inativados e 11 seguiram em tramitação (Predebon, 2007, p. 39). Além destes, outros 42 projetos estão relacionados a direitos sexuais e reprodutivos. Eram projetos que tratavam de planejamento familiar, proteção ao nascituro, meios contraceptivos,

educação sexual e garantia de licença em função de aborto legal. Desses projetos, 9 seguiram em tramitação e 33 foram arquivados (Predebon, 2007, p. 40).

No ano de 2005, foi criada a “Frente Parlamentar Mista em Defesa da Vida - Contra o Aborto”, com a adesão inicial de 80 parlamentares. Atualmente, 214 parlamentares apoiam esta Frente (Vital & Lopes, 2013). Ela objetiva tornar-se um espaço político e institucional de debate e mobilização da sociedade em torno de temas relacionados com o direito à vida, como direito humano fundamental, desde o momento da sua concepção até o de sua morte natural. Em 2005, a Frente adiou a votação do substitutivo da deputada Jandira Feghali que propunha a descriminalização do aborto. Também contribuiu para a criação da “Campanha Nacional pela Vida” que, mais tarde, constituiu-se como “Movimento Nacional em Defesa da Vida – Brasil Sem Aborto” (Emmerick, 2008, p. 16). Uma das ações mais conhecidas dessa Frente foi a audiência com o Procurador Geral de Justiça do Mato Grosso, momento em que foi protocolada uma representação exigindo que o Ministério Público desse Estado apurasse e punisse os responsáveis por uma clínica que realizava abortos e que fora denunciada pelo “Jornal da Globo” em abril de 2007. O resultado foi o indiciamento de 16 pessoas, sendo que quatro foram levadas a júri popular e condenadas.

No ano de 2007, foi criada a “Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida” com o apoio de 209 parlamentares. No mesmo ano de sua criação, esta Frente organizou o manifesto “Clamor pela Vida” e, no ano de 2010, promoveu o seminário nacional “A Família, a Igreja e o Programa de Direitos Humanos” que debateu, entre outros temas, a descriminalização do aborto e a diversidade sexual, além de criar a Comissão Nacional da Vida e da Família.

Também recebeu o apoio de parlamentares religiosos a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 143/2012 que altera dispositivos da Constituição Federal e a PEC 03/2011 que propõe a possibilidade de o Legislativo sustar atos do Judiciário que “exorbitem suas funções”.

Interpretar a disputa dos grupos religiosos pela prevalência de suas concepções é relevante para compreender esta complexa relação entre Religião e Política. Para Mariano (2011), esta disputa poderia ser um dos indicadores de um possível realinhamento na relação entre religião e política, além de indicar a desprivatização ou publicização do religioso como força presente nos âmbitos políticos e sociais (Mariano, 2011).

Norberto Bobbio (*apud* Ranquetat, 2008) enfatiza o caráter de convivência presente no termo laicidade. Para este autor, o espírito laico não significa uma cultura nova, mas a condição para a convivência de todas as culturas que formam uma nação. Para ele, a laicidade expressa mais um método do que um conteúdo. Importante destacar que a laicidade é um termo político. É um método que apresenta uma dialética pois, ao mesmo tempo em que garante o livre exercício da religião, também limita a ação religiosa no espaço público.

Ao se observar a luta histórica pela garantia da ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos para mulheres, percebe-se que a consolidação da natureza laica do Estado brasileiro torna-se decisiva.

O resultado da Pesquisa Nacional de Aborto⁷, realizada em 2010, envolvendo 2.002 mulheres entre 18 e 39 anos de todas as áreas urbanas do Brasil, mostrou que 15% das entrevistadas realizaram aborto alguma vez na vida⁸. Em relação à idade das mulheres que interromperam a gravidez, destaca-se que 6% delas tinham entre 18 e 19 anos e 22% tinham entre 35 e 39 anos. Quando perguntadas sobre a idade em que realizaram o último aborto, as entrevistas indicaram que 60% delas realizaram seu último ou único aborto entre 18 e 29 anos, sendo que 24% realizaram a interrupção entre 20 e 24 anos e 15% das entrevistadas não souberam ou não quiseram responder (Diniz & Medeiros, 2010, p. 962-963).

A pesquisa também revelou que a maioria das mulheres que realizou a interrupção da gravidez possui baixa escolaridade. Das entrevistadas, 23% estudaram até o quarto ano do ensino fundamental e 12% concluíram o ensino médio. Em relação à pertença religiosa, os dados da pesquisa mostraram que não é possível observar diferenças importantes entre a prática de aborto entre grupos religiosos. No entanto, aproximadamente dois terços das mulheres que participaram da pesquisa identificaram-se como católicas romanas, um quarto das mulheres declarou-se protestante ou evangélica e menos de um vigésimo (Diniz & Medeiros, 2010, p. 963) identificou-se como pertencente a outras religiões. Outra informação relevante da pesquisa é que metade das mulheres que realizou a interrupção da gravidez utilizou algum medicamento, um procedimento considerado mais seguro, quando comparados a outros meios de interrupção (Diniz & Medeiros, 2010, p. 963). A outra metade utilizou métodos indutivos, indicando que este procedimento fora realizado sob condições

precárias. A pesquisa mostrou também que o número de internações hospitalares pós-aborto era alto, uma vez que 8% das respondentes recorreram ao SUS e necessitaram ser internadas por complicações (Diniz & Medeiros, 2010, p. 963-964).

Mais do que o debate sobre as relações entre Estado e Religião, os dados indicam que a ampliação das políticas relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres tem a ver com o reconhecimento do direito à sua existência. Os dados do Censo 2010 apontaram que 93% delas assumem-se como pertencentes a uma religião (IBGE, 2010). Este dado poderia servir de estímulo para que as instituições religiosas repensassem sua postura em relação aos direitos das mulheres. A não revisão das políticas sobre o aborto contribui para a morte de um número significativo de mulheres. No Brasil, estima-se que o aborto clandestino seja o quarto maior responsável por morte materna. Segundo dados governamentais, por ano, mais de um milhão de mulheres submetem-se a procedimentos de aborto inseguro. Destas, 400 mil precisam de internação e um número não estimado vem a óbito. Estes dados indicam que a criminalização e as restrições não garantem a eliminação e nem a diminuição de interrupções da gravidez.

Com isso, se poderia afirmar que a intervenção de grupos religiosos no tocante à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos pode indicar a continuidade de uma prática histórica das igrejas em relação às mulheres. Esta prática implica renegá-las à invisibilidade, culpabilização e discriminação, implicando também na restrição dos direitos femininos.

Conclusão

Assim como a liberdade religiosa, os direitos sexuais e reprodutivos também se inserem na compreensão moderna da autonomia individual e das liberdades privadas. O exercício de direitos envolve o das liberdades pessoais que, por sua vez, exigem obrigações sociais. Estas envolvem o âmbito público, uma vez que é o Estado que deve garantir as condições adequadas e capazes de assegurar que os direitos sejam exercidos de maneira segura por todos os cidadãos. No caso das mulheres, isso significa que a decisão de ter ou não filhos é da esfera privada, sendo tarefa do Estado garantir as condições necessárias para que essa decisão seja exercida de maneira adequada. É necessário que o

Estado tenha plena autonomia para implementar direitos e políticas públicas capazes de garantir o acesso a serviços que garantam às mulheres tomar suas decisões de maneira segura.

A ambiguidade em torno da laicidade do Estado brasileiro impede que este cumpra a sua função plenamente, uma vez que grupos religiosos interferem, na maioria das vezes, em propostas políticas relacionadas à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos.

A pergunta em torno do motivo pelo qual grupos religiosos têm agido de maneira tão categórica para impedir a implementação destas políticas, em um cenário caracterizado pela desinstitucionalização das religiões, conduz a uma avaliação do processo de secularização em curso.

Neste sentido, recupera-se a observação de Peter Berger de que uma das consequências da modernização são os movimentos antissecularização. Recupera-se também Machado (2000) que observa que o aumento da expansão dos direitos individuais gera posições conservadoras. Estas observações levantam a suspeita de que a militância de grupos religiosos para impedir a aprovação de políticas públicas relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos poderia significar uma tentativa de sobrevivência de um cristianismo cujos valores não encontram mais respaldo na sociedade. Esta dissonância faz com que a arena política se torne um espaço privilegiado de disputa. Com isso, poder-se-ia suspeitar que a intervenção de grupos religiosos no tocante à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos pode indicar a continuidade de uma prática histórica das igrejas em relação às mulheres que é a de renegá-las à invisibilidade, culpabilização, discriminação e restrição de seus direitos.

Cabe a pergunta pelos limites aceitáveis da liberdade religiosa. Para Hervieu-Léger, a reivindicação do direito à liberdade religiosa precisa estar associada à plena conformidade dos direitos humanos dos demais grupos sociais.

Referências

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. 4. ed, São Paulo: Difusão Europeia de Livros, 1970.

BERGER, L. Peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. In *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 21, nº 1, 2000, p. 9-21.

_____. & LUCKMANN, Thomas. *A Construção social da Realidade*. 34.ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1991.

BORDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BRASIL. Presidência da República. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1998*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: jul. 2012.

CARVALHO, José Murilo (coord). *A Construção Nacional: 1830-1889*. v. 2. Madrid: Mapfre. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CATÓLICAS pelo Direito de Decidir. 28 de maio, dia de luto: o Estatuto do Nascituro atenta contra a saúde e a dignidade das mulheres. Disponível em: <<http://www.catolicas.org.br/editorial/conteudo.asp?cod=959>>. Acesso em: jul. 2012.

CORREA, Sonia & PETCHESKY, Rosalind. Direitos Sexuais e Reprodutivos: uma perspectiva feminista. *PHYSIS: Revista de Saúde Coletiva*, v. 6, nº 1/2, Rio de Janeiro, 1996, p. 147-177.

DECLARAÇÃO e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, Pequim, 1995. Disponível em: <<http://mulheres.gov.br/Articulacao/articulacao-internacional/relatorio-pequim.pdf>>. Acesso em: jul. 2012.

DEL PRIORI, Mary. *A História das Mulheres no Brasil*. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

DINIZ, Débora & MEDEIROS, Marcelo. Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 15, Supl. 1, 2010, p. 959-966.

DINIZ, Débora & VELÉZ, Ana Cristina González. Aborto y razón pública: el desafío de la anencefalia en Brasil. In. Série Anis 40. Brasília: Letras Livres, jul., 2005, p. 1-9.

EMMERICK, Rulian. Discussão Política sobre a (des)criminalização do aborto e a violação do Estado laico no Brasil. *Boletim Trimestral de la Red Iberoamericana de las Libertades Laicas – LIBELA*. México: Zinacantepec. Año 4, out-dez, 2008, p. 12-18.

FONTES, Angela Maria Mesquita & MARCONDES, Lourdes Maria Antonioli (orgs). *Plano Nacional de Políticas Públicas para Mulheres*. Brasília: Presidência da República/Secretaria Especial de Políticas Públicas para Mulheres. 2006. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pnpm_compacta.pdf>. Acesso em: 26 jul., 2012.

FRENTE Parlamentar em Defesa da Vida – Contra o Aborto. I Seminário Nacional em Defesa da Vida. Carta de Brasília. Disponível em: <<http://www.defesadavida.com.br/cartadebrasil.htm>>. Acesso em: jun. 2012.

FRESTON, Paul. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

GIUMBELLI, Emerson. Minorias religiosas. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES,

Renata. *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 229-248.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HUNT, Lynn. Revolução Francesa e Vida Privada. In: PERROT, Michéle. *História da Vida Privada (vol. 4): da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 18-46.

IBGE. Censo Demográfico 2010. *Características Gerais da População, Religião e Pessoas com Deficiência*. 2010. Disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2012.

INGLEHART, Ronald & WELZEL, Christian. *Modernização, mudança cultural e democracia*. A sequência do desenvolvimento humano. São Paulo: Ed. Francis, 2009.

LIMA, Sarah Dayana Martins Silva & RODRIGUES, Kadma Marques. *Direitos Sexuais e Reprodutivos das Mulheres: confrontando as dimensões jurídicas e políticas*. Disponível em: <http://www.simposiodemodernidade.unb.br/mesas/6_mesa/Lima%20e%20Rodrigues%20%20Direitos%20sexuais%20e%20reprodutivos%20das%20mulheres.pdf>. Acesso em: 19 mai, 2012.

LOREA, Roberto Arriada. Acesso ao aborto e liberdade laicas. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, v. 12, n. 26, 2006, p. 185-201.

MACHADO, Lia Zanotta. Perspectivas em confronto: relações de Gênero ou patriarcado contemporâneo? S.l., 2000. Disponível em: <http://www.biblioteca.feminista.org.br/index.php?option=com_remository&Itemid=53&func=startdown&id=353>. Acesso em: 20 jul., 2012.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à Brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*, v. 11, n. 2, Porto Alegre, 2011, p. 238-258.

MICHELL, Juliet. Mulheres: a revolução mais longa. *Niterói*, v. 6, n. 2 – v. 7, n. 1, p. 203-232, 1-2 sem. 2006. Disponível em: <<http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/08112009-015900mitchell.pdf>>. Acesso em: jul. 2012.

MIRANDA, Ana Paula Mendes. Entre o Privado e o Público: considerações sobre a (in)criminalização da intolerância religiosa no Rio de Janeiro. *Anuário Antropológico*. 2009 – 2/2010, p. 125-152.

MONTEIRO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos*, n. 74, 2006, p. 47-65.

NORRIS, Pippa & INGLEHART, Ronald. *Sacred and Secular: religion and politics worldwide*. New York: Cambridge, 2004.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Oriente: algumas considerações. *Civitas*, vol. 11, n. 2, Porto Alegre, 2011, p. 221-237.

PERROT, Michelle. Outrora, em outro lugar. In: PERROT, Michéle. *História da Vida Privada*. Volume 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 14-17.

PERROT, Michéle; HUNT, Lynn & HALL, Catherine. Ergue-se a Cortina. In: PERROT, Michéle (org). *História da Vida Privada: da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 13-46.

PREDEBON, Luize. *Aborto no Brasil: a negligência que vitimiza*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bracharelado em Serviço Social), Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2007. Disponível em: <http://cac-php.unioeste.br/cursos/toledo/servico_social/arquivos/2007_luize_predebon.pdf>. Acesso em: 24 jul., 2012.

RANQUETAT, Cesar Alberto Junior. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Tempo da Ciência*, v. 15, n° 30, 2° Sem. 2008, p. 50-72.

_____. O acordo entre o governo brasileiro e a Santa Sé e a Lei Geral das Religiões: estado, religião e política em debate. *Debates do NER*, n. 18, p. 173-192, 2010.

RELATÓRIO da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, Plataforma de Cairo, 1994. Disponível em: <<http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>>. Acesso em: jul. 2012.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

SCAVONE, Lucila. *Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e Ciências Sociais*. São Paulo: UNESP, 2004.

SEMINÁRIO Nacional a Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos 3. Disponível em: <<http://bisporobsonrodovalho.blogspot.com.br/2010/03/seminario-nacional-familia-igreja-e-o.html>>. Acesso em: jun. 2013.

STEIL, Carlos Alberto & TONIOL Rodrigo. A trajetória dos direitos humanos na Igreja Católica no Brasil: do discurso político ao discurso moral. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; DE MORI, Geraldo (orgs). *Mobilidade religiosa: linguagens, juventude, política*. Belo Horizonte: SOTER, São Paulo: Paulinas, 2012, p. 75-98.

TALIB, Rosângela Aparecida. Pesquisa de opinião pública sobre o aborto. *Católicas pelo Direito de Decidir*. Folder (2011). Disponível em: <http://www.catolicasonline.org.br/uploads/Folder%20Aborto%20ok_vffinal.pdf>. Acesso em: jun. 2012.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Maternidade Negada. In: DEL PRIORI, Mary. *A História das Mulheres no Brasil*. 8. ed. São Paulo: Contexto, 1998. p. 189-222.

VITAL, Christina & LOPES, Paulo Victor Leite. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; Instituto de Estudos da Religião, 2013.

WEBER, Max. *Sociologia das Religiões*. Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

_____. *Três Tipos Puros de Poder Legítimo*, 1922. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/weber/1922/mes/poder.pdf>>. Acesso em: 27 jul., 2012.

¹ O desenvolvimento histórico do movimento feminista é, geralmente, classificado em três ondas ou fases. A primeira onda é a do movimento liberal de luta das mulheres, fase em que se reivindicava a igualdade de direitos civis, políticos e educacionais. Merece destaque especial, nesta primeira fase, o movimento sufragista. A segunda onda é localizada entre as décadas de 1960 e 1970,

período marcado pela discussão levantada por feministas norte-americanas e francesas. A primeira onda destacava a urgência de denunciar a opressão masculina sobre as mulheres e a luta pela igualdade. A segunda enfatizava a importância da valorização das diferenças entre homens e mulheres. As propostas feministas que destacavam a igualdade foram conhecidas como “feminismo da igualdade”, enquanto as propostas que destacavam as diferenças foram denominadas de “feminismo da diferença”. A partir destas duas vertentes, introduzem-se no debate feminista as concepções de equidade e paridade. A terceira onda surge na década de 1980, a partir das influências do pensamento pós-estruturalista, em especial de Foucault e Derrida. Tornam-se relevantes os temas das diferenças, da subjetividade e da singularidade das experiências. Enfatizam-se os estudos das relações de gênero.

² Segundo Peter Berger, a realidade subjetiva depende de estruturas específicas de plausibilidade. Estas estruturas são a base social que confirmam a identidade na qual o indivíduo se autorreconhece. Esta autoidentificação precisa necessariamente de um meio que a confirme. Estes meios são os aparelhos de conversação, cuja função é manter, modificar ou reconstruir a realidade subjetiva do sujeito. Por exemplo, um homem que se autoidentifica como superior à mulher e, portanto, com poder de dominá-la e subjugar-la, irá manter esta autoidentificação através da interação e vinculação com grupos de referência que confirmem esta visão (Berger & Luckmann, 2012, p. 196, 198).

³ As dissonâncias cognitivas, segundo Berger, ocorrem quando, dentro de um mesmo universo simbólico, surgem minorias dissidentes que desestabilizam a realidade que é tida como a oficial (Berger, 1985, p. 95).

⁴ Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, Plataforma de Cairo, 1994. Disponível em <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>. Acesso em jul. 2012.

⁵ Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, Pequim, 1995. Disponível em <http://mulheres.gov.br/Articulacao/articulacao-internacional/relatorio-pequim.pdf>, acesso em jul. 2012.

⁶ O Padroado concedia poderes ao regente para nomear os sacerdotes para as funções eclesiais, abrir igrejas, dentre outros.

⁷ A análise da pesquisa pode ser acessada em <http://hotsites.pernambuco.com/2013/aborto-no-brasil/docs/pesquisa-nacional-de-aborto.pdf>

⁸ Os pesquisadores esclarecem que estes resultados não dizem respeito a números e proporções de aborto. Essas unidades de mensuração são diferentes, considerando que uma mulher pode abortar mais de uma vez. O estudo também não considerou as áreas rurais e a população não alfabetizada. Ao se considerar estas áreas, o número de aborto aumenta (Diniz & Medeiros, 2010, p. 962).

Recebido em 10/09/2013, revisado em 21/01/2014, aceito para publicação em 11/03/2014.