

**Entre a cruz e a espada: a (des)penalização do aborto
na América Latina**

Cleidi Cristina Pereira

**Dissertação de Mestrado em Ciência Política e
Relações Internacionais
Especialização em Ciência Política**

Setembro, 2019

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários
à obtenção do grau de Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais, na área de
especialização em Ciência Política, realizada sob a orientação científica
do Professor Doutor Rui Branco.

DEDICATÓRIA

*A todas aquelas que vieram antes de mim: minha mãe, avós, bisavós...
E a todas aquelas que já vieram ou virão depois, a começar pela minha filha, Violeta.*

AGRADECIMENTOS

*Agradeço, primeiramente, aos meus pais, Sônia Lauer e Celso Pereira, por terem me
dado a vida. Por todos os seus esforços, erros e acertos.*

Ao meu irmão, Ronan, por ter compartilhado tantas dores, alegrias e descobertas.

Ao meu companheiro de vida, Fernando, por todo o amor, apoio e incentivo.

À minha filha, Violeta, meu assombro e minha inspiração.

Ao professor Rui Branco, pelas críticas, sugestões e encorajamento.

Aos amigos e familiares pelas trocas, conversas e suporte.

RESUMO

A partir da análise comparativa dos casos de Uruguai, Argentina e Brasil este trabalho busca compreender as variações nas políticas sobre o aborto na América Latina, região em que a hegemonia da Igreja Católica é ameaçada pelo avanço numérico e político dos evangélicos. Confirma-se que a liberalização da interrupção voluntária de gravidez está associada à opinião pública favorável, baixos níveis de religiosidade, igualdade de gênero, elevada densidade de médicos e menores índices de desigualdade social. Além disso, identifica-se que a participação política dos evangélicos – que utilizam o discurso antiaborto e outras questões morais como estratégia de mobilização e capitalização do sufrágio cristão – está negativamente associada à despenalização da prática.

PALAVRAS-CHAVE: política comparada; América Latina; aborto; Igreja Católica; evangélicos.

ABSTRACT

From the comparative analysis of the cases of Uruguay, Argentina and Brazil, this paper seeks to understand the variations in policies on abortion in Latin America, a region in which the hegemony of the Catholic Church is threatened by the numerical and political advance of evangelicals. Liberalization of voluntary termination of pregnancy is confirmed to be associated with favorable public opinion, low levels of religiosity, gender equality, high physician density and lower rates of social inequality. Moreover, it is identified that the political participation of evangelicals – who use anti-abortion discourse and other moral issues as a strategy for mobilizing and capitalizing on Christian suffrage – is negatively associated with the decriminalization of the practice.

KEYWORDS: comparative politics; Latin America; abortion; Catholic Church; evangelicals.

ÍNDICE

1. Introdução.....	1
1.1 Aborto: uma contextualização histórico-sociológica.....	4
1.2 Objetivos.....	8
1.3 Questões de trabalho.....	9
1.4 Metodologia.....	9
1.5 A escolha dos casos.....	11
2. Teorias sobre a (des)penalização do aborto.....	18
2.1 Opinião pública.....	19
2.2 Laicidade, secularização e atuação política das igrejas.....	21
2.3 Mobilizações femininas e feministas.....	27
2.4 Ideologia de governo.....	31
2.5 Atores locais: quadro médico e mulheres nos Parlamentos.....	33
2.6 Desigualdade e solidariedade entre as classes.....	35
3. Estudo de casos: leis restritivas e um problema de saúde pública na América Latina.....	36
3.1 O caso uruguaio: uma exceção na América católica.....	36
3.2 Argentina: uma nação sob o manto sagrado da Igreja Católica.....	44
3.3 Brasil: da disputa no campo religioso para a arena política.....	51
4. Análise comparada.....	61
4.1 <i>Born again</i> : a conversão latino-americana e o ativismo político evangélico ..	64
4.2 Caso da Nicarágua.....	74
5. Conclusões.....	78
5.1 Cenários futuros: a “cruzada antiaborto” e as transições católica e protestante na América Latina.....	83
6. Bibliografia.....	87

1. INTRODUÇÃO

Todos os anos, são realizados aproximadamente 55,7 milhões de abortos em todo o mundo, sendo que quase metade destes procedimentos são feitos sob condições inseguras (Ganatra et al, 2017). O mapa do aborto¹ mostra que as mulheres mais penalizadas são justamente as que vivem em países pobres ou em desenvolvimento, onde as legislações permanecessem restritivas, embora a ineficácia das mesmas já tenha sido comprovada por diversos estudos (Diniz, Medeiros & Madeiro, 2017; Ganatra et al, 2017).

O aborto e a contracepção são temas que mobilizam a clivagem entre os interesses religiosos e seculares (Htun & Power, 2006). Com 39% de todos os seus seguidores concentrados na América Latina², a Igreja Católica – tradicional opositora do aborto – parece exercer certa influência sobre os legisladores da região, onde a criminalização da prática ainda é a regra geral. A instituição, num contexto de avanço do pluralismo religioso, encontrou um importante aliado no campo adversário: as igrejas evangélicas³, segmento que se encontra em processo de expansão nas últimas décadas, seja em número de fieis ou igrejas e, principalmente, devido a um aumento da participação e visibilidade na arena político-partidária.

Atualmente, a chamada Interrupção Voluntária de Gravidez (IVG) é permitida em apenas dois dos 20 países da região, contrariando a tendência de liberalização que se verificou a partir dos anos 1970 na Europa e na maioria dos países desenvolvidos em todo o mundo. Ou seja, apesar das recomendações de organizações internacionais, como as Nações Unidas, a IVG ainda não é encarada, na ampla maioria dos casos, como uma forma de proteção da saúde das mulheres. Portanto, a maioria dos países latino-americanos não cumpre os tratados internacionais que abordam os direitos sexuais e reprodutivos, dos quais são signatários, como a Declaração de Pequim (1995), a Plataforma de Cairo (1994) e a Convenção de Belém do Pará (1994), entre outros.

Na visão dos feminismos, o controle reprodutivo nas mãos das mulheres é uma questão de necessidade básica e de direitos humanos, considerada essencial tanto para a saúde como para a autonomia feminina (Pascall, 1997). Um contexto político

¹ Ver em: <http://worldabortionlaws.com/map/>

² Ver em: <http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/#mostnow>

³ O termo “evangélico” será utilizado, ao longo deste trabalho, de forma abrangente, como sinónimo de “protestante” (e vice-versa) – e não no sentido de se referir a uma vertente específica.

democrático proporcionou às feministas a oportunidade de desafiar a doutrina da Igreja (Blofield, 2008), mas as reivindicações do movimento não têm ecoado nas legislações dos países da mesma forma ou no mesmo tempo. Seria a influência da Igreja Católica (e de outras, como as evangélicas) um dos fatores cruciais para manutenção da proibição do aborto na América Latina?

O trabalho de Grzymala-Busse (2015) – que analisou a atuação da Igreja Católica envolvendo algumas temáticas, como o aborto, em seis países cristãos (Irlanda/Itália, Polónia/Croácia e Estados Unidos/Canadá) – nos leva a deduzir que sim. Segundo ela, igrejas com forte histórico de defesa da nação ganham “autoridade moral”, um recurso que permite influenciar o discurso político e a política: onde uma única religião é fortemente fundida com a sociedade, essa “autoridade moral” é traduzida em “acesso institucional”, que inclui a formulação de propostas legislativas, participação em governos e controle de instituições de saúde, educação e assistência social.

No entanto, uma ligeira revisão da literatura aponta para uma série de outras possíveis explicações para a divergência em termos de políticas sobre o aborto em países predominantemente católicos. Blofield (2008) sustenta que é preciso levar em consideração o status social, económico e político das mulheres, pois, com níveis mais altos de educação e participação na força de trabalho, as mulheres podem ser mais propensas e preparadas para exigir maior controle sobre o seu potencial reprodutivo.

Além disso, é preciso que haja oportunidades políticas – janela que ocorre em governos de esquerda, ainda de acordo com Blofield (2008). Segundo ela, fortes partidos de esquerda são importantes, e os movimentos feministas devem estreitar laços com eles, mas tal mobilização – que depende de uma solidariedade entre as classes (pois o aborto é tanto um problema de classe quanto de género) – é indispensável para viabilizar as reformas em nações católicas.

Após uma investigação exploratória, identificamos que há uma carência de estudos sobre os processos (ou tentativas) de reforma da legislação penal sobre o aborto na América Latina, embora a região concentre 11,5% de todas as interrupções de gravidez feitas anualmente (Ganatra et al, 2017), com uma parcela significativa dos procedimentos realizados de forma insegura. As análises que existem ou não contemplam os avanços mais recentes – como a liberalização da prática no Uruguai, em 2012, e o ensaio de despenalização na Argentina, em 2018 (a lei passou pela Câmara baixa, mas foi vetada

pelo Senado) – ou abordam os casos de forma isolada. No Brasil, como a pauta não tem avançado no Legislativo, um pedido de descriminalização do aborto está em vias de análise pelo Supremo Tribunal Federal (STF).

Nesse sentido, pretende-se que esta investigação seja um contributo ao debate, além de avançar na explicação, e que a perspectiva comparada permita uma melhor compreensão do fenómeno na região: as variações dos resultados políticos sobre a (des)penalização do aborto em países da terceira vaga de democratização que tiveram, a partir dos anos 2000, uma série consecutiva de governos de esquerda, o que, paradoxalmente, levou a um avanço nas políticas sociais (Garay, 2016), mas não dos direitos sexuais e reprodutivos.

A partir da análise dos casos uruguaio, argentino e brasileiro, este trabalho confirma que um cenário favorável para a liberalização do aborto depende da convergência de uma série de fatores e conjunturas. Verifica-se que a explicação para a divergência nos resultados políticos dos três países encontra-se nas variáveis testadas. Além disso, a investigação avança ao identificar que a variação qualitativa no processo de elaboração de políticas entre os três casos deve-se à crescente influência social e política do segmento evangélico.

Quanto à estrutura, o presente trabalho será dividido da seguinte forma: nas próximas páginas, ainda no capítulo introdutório, far-se-á uma ligeira contextualização histórico-sociológica sobre o aborto com o objetivo de auxiliar na compreensão das clivagens em torno da questão bem como dos principais atores envolvidos. Também apresentar-se-ão os objetivos e as questões de trabalho que guiam esta investigação, além dos fundamentos metodológicos e os critérios da escolha dos casos.

Já o segundo capítulo fará uma revisão de literatura a respeito das principais teorias sobre fatores que podem influenciar o processo de (des)penalização do aborto, sendo seis as variáveis destacadas: opinião pública; laicidade, secularização e atuação política das igrejas; mobilizações femininas e feministas; ideologia de governo; atores locais, com foco na densidade de médicos e na feminização dos Parlamentos; e níveis de desenvolvimento económico.

Na sequência, o terceiro capítulo será dedicado aos estudos de caso, abordando as especificidades e as trajetórias sociais, históricas e políticas de Uruguai, Argentina e Brasil. Posteriormente, o quarto capítulo fará uma análise comparada, cruzando as

variáveis e os casos estudados. Nesta seção, será melhor explorado, também como contributo desta investigação, o papel do ativismo político evangélico na manutenção do *status quo* legislativo e, inclusive, com um caso concreto (o da Nicarágua) de retrocesso dos direitos sexuais e reprodutivos femininos, o que reforça o argumento.

Por fim, na conclusão, confirma-se que as políticas de liberalização do aborto estão associadas a cinco das sete variáveis identificadas: opinião pública favorável, baixos níveis de religiosidade, igualdade de género, elevada densidade de médicos e menores índices de desigualdade social. Para os casos analisados, dois fatores podem ser excluídos, os quais são a paridade legislativa e a ideologia de governo. O presente trabalho avança no debate ao identificar que a participação política dos evangélicos – que utilizam o discurso antiaborto, além de outras questões morais, como forma de mobilização e capitalização do sufrágio cristão – está negativamente associada à despenalização da prática.

1.1 Aborto: uma contextualização histórico-sociológica

Antes de se avançar para a revisão de literatura sobre os fatores que influenciam os processos políticos envolvendo o aborto, far-se-á uma breve contextualização histórica para que se possa melhor compreender as clivagens em torno do tema. Como um primeiro passo desta análise, tal exercício permite identificar os principais atores envolvidos e as circunstâncias em que uma prática condenada socialmente, mas, em geral, tolerada passou a ser criminalizada. E, dessa forma, entender as contradições relativas às disputas sociais, políticas e religiosas envolvendo o nascituro que ainda persistem nos dias de hoje.

Desde os tempos mais remotos, as mulheres enxergavam o aborto como uma alternativa diante de uma gravidez indesejada. Sozinhas ou com o auxílio de amigas, vizinhas ou familiares, recorriam ao procedimento sem o sentimento de culpa, por acreditarem que o feto só possuía vida a partir do momento em que se mexia, ou seja, por volta dos quatro meses de gestação (Knibiehler, 1994).

A interrupção da gravidez era comum na Grécia antiga e defendida por Platão e Aristóteles como método de controle populacional, assim como no Império Romano, onde o aborto era amplamente praticado apesar de algumas penalizações – como a

permissão para que o marido se divorciasse se o aborto fosse realizado sem o seu consentimento (Htun, 2003).

Por volta de 1900, o aborto estava disseminado por quase toda a parte e todas as classes sociais como forma de controle dos nascimentos numa época em que os poucos métodos contraceptivos existentes não eram muito confiáveis. A prática chega a ser apontada como uma das causas da precoce redução da natalidade na França, a partir do final do século XVII (Perrot, 2007; Knibiehler, 1994).

Mas, apesar do seu caráter universal, o aborto sofre de um “déficit de representação”, nas palavras de Boltanski (2012), para quem o apartamento do feto no campo das relações sociais explica a ausência da prática em imagens e narrativas, seja nas sociedades primitivas ou tradicionais.

Socialmente, para as pessoas comuns e para as instituições, o que predomina é, por um lado, a mulher grávida e, por outro, o bebê. Até recentemente, o feto não era reconhecido como um ser dotado de identidade específica e valendo por si mesmo. (...) o feto pouco aparece no direito e na religião, é quase ausente da *polis*, da política e, geralmente, das construções simbólicas que se sobrepõem à ordem social e a constituem enquanto tal. Quando deixa o útero antes do termo e não sobrevive, não recebe nome nem passa por um ritual funerário. Ora, ser objeto de ritos funerários é um indício muito importante do pertencimento à sociedade dos seres humanos (...). (Boltanski, 2012, p.218)

É com a ascensão do cristianismo que o aborto passa a ser equiparado a homicídio, mas, inicialmente, somente nos casos do “feto com alma”. Conforme Htun (2003), o primeiro conjunto de normas a criminalizar o aborto foi, justamente, o direito canônico, que viria a influenciar fortemente a legislação criminal na Europa e, conseqüentemente, nas colônias latino-americanas. A prática foi proibida entre as católicas pelo Papa Pio IX em 1869, e, mais tarde, em 1980, o Papa João Paulo II declarou que a confissão de um aborto era motivo para excomunhão (Htun, 2003; Blofield, 2006). “Quando uma maioria parlamentar ou social decreta a legitimidade da eliminação, mesmo sob certas condições, da vida humana ainda não nascida, assume uma decisão tirânica contra o ser humano mais débil e indefeso”, declarava João Paulo II, no *Evangelium Vitae*, nº 70⁴.

Legislações ineficazes ajudaram fomentar o mercado ilegal do abortamento, que, no final do século XIX, era considerado um “negócio florescente” em centros urbanos da

⁴ <http://www.diocesedecoimbra.pt/sdpfamiliar/Igrejaeoaborto.htm>

Europa e dos Estados Unidos (Walkowitz, 1994). Uma das primeiras nações a punir a prática foi a Inglaterra, em 1803. França e Bélgica também tinham leis baseadas no Código Napoleônico desde 1810 e vários estados americanos criaram normas antiaborto por volta de 1820.

O que se pode observar é que o aborto parece ter sido mais tolerado enquanto foi associado a um recurso extremo de mulheres pobres ou solteiras. Somente após a Primeira Guerra Mundial, em meio à queda da natalidade especialmente na classe média, é que o aborto é alçado ao patamar de problema político. Alarmados com o fato de que “matronas privilegiadas” também estavam a recorrer ao método, médicos encabeçam campanhas para endurecer a legislação, transparecendo, segundo Walkowitz (1994), “um conjunto de medos raciais, sexuais e de classe muito espalhados entre a população” (p. 422).

A fuga das mulheres à maternidade, insistiam os médicos franceses, britânicos e americanos, conduzia ao “suicídio da raça”. Ao expressar estas preocupações, eles aplicavam certos elementos do pensamento darwinista ao problema populacional das suas próprias nações. Para os eugenistas e darwinistas sociais, uma “estirpe racial” superior era crucial para a sobrevivência dos mais adaptados na luta de classes e nacionalistas pela existência. Nos Estados Unidos, os alarmistas temiam que as mulheres de “boa estirpe” – prósperas, brancas e protestantes – não tivessem filhos suficientes para manter o domínio político e social do seu grupo. (Walkowitz, 1994, p. 422)

Entre o final do século XIX e começo do século XX, começa uma tímida mobilização em prol da modificação das leis antiaborto. É nesse cenário que médicos obstetras, por exemplo, passam a ser pressionados por suas clientes para estabelecerem as condições que justificariam uma eventual interrupção da gravidez. Em 1890, a Suécia altera sua legislação e autoriza o procedimento com base em justificativas médicas. Mais tarde, em 1910, a Rússia torna-se o primeiro país a despenalizar o aborto, desde que fosse realizado sob supervisão médica, e, em 1933, o Uruguai descriminaliza a prática, mas por pouco tempo. São os primeiros sinais de uma tendência que ainda levaria muitos anos para espalhar-se pelo mundo.

O tema do aborto insere-se em um campo mais amplo dos chamados direitos sexuais e reprodutivos, reconhecidos a partir da Conferência do Cairo sobre População e Desenvolvimento, em 1994, e cujo terreno é definido por Corrêa e Petchesky (1996) “em termos de poder e recursos: poder de tomar decisões com base em informações seguras

sobre a própria fecundidade, gravidez, educação dos filhos, saúde ginecológica e atividade sexual; e recursos para levar a cabo tais decisões de forma segura” (p. 149).

Segundo as autoras, é provável que a origem do termo “direitos reprodutivos” seja recente e norte-americana, mas as raízes relacionadas com os conceitos de integridade corporal e autodeterminação sexual são bem mais antigas: a noção de que as mulheres devem “decidir se, quando e como querem ter seus filhos” surge com os movimentos feministas de controle de natalidade que se desenvolveram por volta de 1830 entre os socialistas ingleses.

Enquanto a segunda vaga feminista avançava com a pauta do acesso e direito ao aborto, os países latino-americanos iniciavam o processo redemocratização. Desde então, movimentos de mulheres seguem reivindicando a descriminalização da prática como uma das formas de controle sobre a própria fertilidade com base, principalmente, nos dois argumentos citados acima: por se tratar de uma questão de saúde pública e também de direitos reprodutivos. Hernández & Upton (2018) lembram que não é possível compreender culturalmente as restrições à escolha reprodutiva sem considerar a convergência dos status de classe das mulheres, contextos políticos e governamentais, relações nacionais e contextos culturais globais.

Portanto, foi a partir da segunda vaga do movimento feminista, entre meados dos anos 1960 e 1990, que os temas da desigualdade de gênero e dos direitos reprodutivos entraram para a agenda política de muitos países. E esta mobilização focada na autonomia das mulheres e sua necessidade de integração ao mercado de trabalho levou, conseqüentemente, a uma vaga de liberalização/descriminalização do aborto nos anos 1970/1980. Mas a série de avanços e conquistas feministas despertaria reações dos movimentos religiosos e conservadores.

No final deste ciclo, em 1978, a eleição de João Paulo II como Pontífice viria a ser um fator-chave para revitalizar a influência do Vaticano, que passou a priorizar a agenda da moral sexual e familiar, com atenção especial para os temas do aborto e divórcio. Entre muitos países católicos que neste período viviam a terceira vaga de democratização, a posição da Igreja prevaleceu no caso do aborto – Brasil e Argentina, por exemplo, legalizaram o divórcio em 1977 e 1987, respectivamente. Entretanto, ao contrário do que normalmente se ressalta, a resistência não parte apenas da Igreja

Católica. Cabe destacar que foi um país protestante – a Inglaterra, em 1803, como já referido anteriormente – um dos primeiros a criar uma lei para punir a prática do aborto.

Uma das possíveis respostas para a histórica oposição religiosa, especialmente católica, além dos aspectos teológicos, encontra-se em Bourdieu (2012). Para ele, a Igreja integra a tríade principal de agentes e instituições que contribuíram – e ainda contribuem – para a manutenção das estruturas de dominação masculina, através de um trabalho de reprodução incessante e histórico, agindo sobre o inconsciente. Bourdieu argumenta que a naturalização do domínio da masculinidade encontra justificativa na diferença biológica entre os sexos, embora a desigualdade entre os gêneros seja socialmente contruída.

Quanto à Igreja, marcada pelo antifeminismo profundo de um clero pronto a condenar todas as faltas femininas à decência, sobretudo em matéria de trajés, e a reproduzir, do alto de sua sabedoria, uma visão pessimista das mulheres e da feminilidade, ela inculca (ou inculcava) explicitamente uma moral familiarista, completamente dominada pelos valores patriarcais e principalmente pelo dogma da inata inferioridade das mulheres. (Bourdieu, 2012, p.103)

Ao terem a opção de realizar um aborto, as mulheres reapropriam-se do seu corpo e recusam a chamada maternidade compulsória, ou seja, como um destino esperado e inevitável. Essa negativa ao “dever biológico e sagrado” – mesmo que temporária ou com o consentimento dos parceiros – talvez represente um risco de rompimento nas relações de dominação, já que o controle da natalidade facilita o acesso e a permanência das mulheres no mercado de trabalho e, conseqüentemente, a sua autonomia material. O corpo passivo transforma-se em ativo, o que é inadmissível aos olhos dos atores que historicamente garantiram a manutenção da ordem de gênero.

1.2 Objetivos

Este trabalho – cujo tema em ciência política enquadra-se na área de políticas públicas em perspectiva comparada – tem como objetivo principal identificar e compreender quais fatores e circunstâncias levam ou impedem a alteração legislativa no sentido de despenalização do aborto em democracias da terceira vaga na América Latina. A legalização do aborto no Uruguai, em 2012, colocou o assunto na agenda política e abriu caminho para que outros países latino-americanos revisassem suas legislações punitivas e restritivas, consideradas ineficazes e associadas a altos índices de mortalidade

materna e dezenas de milhares de internações hospitalares anuais – a estimativa é de 32% de todas gestações na América Latina terminem em aborto (Sedgh et al, 2016).

1.3 Questões de trabalho

Com o objetivo de elaborar um *framework* que auxilie na compreensão dos fatores que podem provocar (ou não) mudanças legislativas, parte-se da seguinte pergunta de investigação:

- 1) Quais fatores possibilitam (ou bloqueiam) alterações legislativas no sentido de despenalização do aborto em democracias da terceira vaga na América Latina?

Além disso, após análise crítica das informações recolhidas e identificação das variáveis qualitativas tentar-se-á responder a um conjunto de cinco perguntas derivadas:

- 1) Há alguma influência da Igreja Católica e de seus oponentes – especialmente o segmento evangélico – na manutenção das leis restritivas e punitivas na região?
- 2) Há mobilização social em torno da despenalização do aborto?
- 3) O que explica a mudança legislativa no Uruguai, em 2012?
- 4) Governos de esquerda ou de direita são mais recetivos e podem estimular o debate ou a liberalização?
- 5) As desigualdades económicas na região têm algum papel nesta questão?

1.4 Metodologia

Neste trabalho, será utilizado o método comparativo, que tem parte de suas raízes na obra de John Stuart Mill, Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva (*A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*), de 1843, em que o autor propôs o método da concordância e o método da diferença, entre outros. A aplicação dos cânones às ciências sociais só viria a ser admitida mais tarde, inicialmente, por Émile Durkheim e Max Weber (Gonzalez,

2008). Como abordagem metodológica, a análise comparativa, contudo, começa a ser aplicada somente a partir do final da década de 1960.

Lijphart (1971) define o método comparativo como um método – e não técnica – de descobrir relações empíricas entre as variáveis, estabelecendo proposições empíricas gerais. Embora considere este um instrumento altamente útil na investigação política científica, o autor aponta o número de variáveis (grande) e de casos (pequeno) como principais problemas enfrentados pelo método comparativo. Porém, assinala algumas formas de minimizar tais inconvenientes, as quais passam por: 1) ampliar a quantidade de casos; 2) reduzir o "espaço da propriedade" da análise; 3) concentrar o estudo em casos comparáveis; e 4) enfocar nas variáveis-chave. “Mas precisamente por causa das inevitáveis limitações desses métodos, é uma tarefa desafiadora do investigador no campo da política comparada aplicar esses métodos de maneira a minimizar suas fraquezas e capitalizar suas forças inerentes⁵” (Lijphart, 1971, p. 693).

A presente investigação será fundamentada, mais especificamente, na metodologia proposta por Przeworski e Teune (1970). Os casos que serão estudados (Uruguai, Argentina e Brasil) enquadram-se na estratégia comparativa identificada pelos autores como “*most similar systems*” ou o desenho dos sistemas mais similares. Portanto, o foco nos países latino-americanos atende ao ponto de partida, de utilização de sistemas mais idênticos possíveis em suas características, os quais “constituem as amostras ideais para pesquisa comparativa” (p. 32).

Como resultado da investigação, espera-se identificar as características comuns como variáveis controladas e as diferenças, como variáveis explicativas. Afinal, conforme os autores explicam, as semelhanças e as diferenças intersistêmicas são o foco do “*most similar systems design*”. Isso quer dizer que os fatores comuns aos países são irrelevantes na determinação do comportamento/fenômeno estudado, mas que “qualquer conjunto de variáveis que diferencie esses sistemas de maneira correspondente às diferenças de comportamento observadas (ou qualquer interação entre essas diferenças) pode ser considerado como explicação desses padrões de comportamento” (Przeworski & Teune, 1970, p. 34).

⁵ Tradução livre da autora, bem como os demais textos em língua estrangeira que virão a ser citados.

1.5 A escolha dos casos



Figura 1. Mapa do aborto mundial. Fonte: *Center for Reproductive Rights. The World's Abortion Laws.*

Recuperado de <https://reproductiverights.org/worldabortionlaws>

No que diz respeito à escolha dos casos, entende-se que Uruguai, Argentina e Brasil, como já mencionado, são os países que melhor atendem ao pressuposto do “*most similar systems*”. Além da proximidade geográfica (são territórios vizinhos, situados,

mais especificamente, na América do Sul), tais nações compartilham de um passado colonial e de autoritarismo, tiveram governos militares entre as décadas de 1960 e 1980 e integraram a terceira vaga de democratização (Huntington, 1994). Classificados como sociedades católicas industriais (Norris & Inglehart, 2004), os três possuem sistemas presidencialistas multipartidários. Embora sejam bicamerais, Argentina e Brasil são Estados federativos e o Uruguai, unitário. Contam, ainda, com um sistema político com alto número de pontos de veto – ou seja, orientado para o *status quo* político – e optam pelo sistema proporcional para as Câmaras Baixas.

A partir dos anos 2000, seguindo uma tendência que se verificou na região, os países foram tomados pela “maré rosa”, termo utilizado por Panizza (2006) em alusão à ascensão de partidos de esquerda na América Latina. Após o fracasso das reformas neoliberais, a série de governos progressistas, que se iniciou no Brasil em 2002, na Argentina em 2003 e no Uruguai em 2004 e se estendeu por pouco mais de uma década, foi marcada pela expansão das políticas sociais, como resultado da competição política democrática (Garay, 2016).

Paradoxalmente, o mesmo avanço não se verificou no caso dos direitos sexuais e reprodutivos, com exceção do caso uruguaio. Portanto, os três países possuem legislações distintas sobre o aborto, conforme verifica-se na Figura 1, sendo que num extremo está o Uruguai, como o mais **liberal** (sob demanda, até a 12ª semana de gestação) , e no outro, o Brasil, como o mais **restritivo** (para salvar a vida da mulher, permitido em caso de violação) – enquanto que a Argentina se situa em uma posição **intermediária** (para preservar a saúde, permitido em caso de violação). Além destas variações, pode-se afirmar que, no que se refere ao processo legislativo, o caso uruguaio é positivo; o argentino, de bloqueio/negativo; e o brasileiro, de nulidade (ou paralisia decisória).

Apesar das similaridades em seus desenhos político-institucionais, quando se analisa a concentração ou dispersão de poder, Uruguai, Argentina e Brasil possuem significativas diferenças, como demonstrou Oliveira (2006). Dos três países, a Argentina é o que possui o modelo mais “centralizado”, e o Uruguai, o mais “consensual”. Já o Brasil, segundo a autora, é o “caso mais complexo”, pois embora a Constituição evidencie uma tendência consensual, “possui um sistema político-eleitoral bastante permissivo e regras de funcionamento legislativo que tendem a desconcentrar o poder.” (p.336)

O'Donnell (1991) assinala uma outra diferença importante entre os casos estudados, que também pode estar relacionada com os resultados políticos distintos. Segundo ele, apesar de atenderem aos critérios estabelecidos por Robert Dahl para a definição de poliarquia, Brasil e Argentina não são democracias representativas, como é o caso do Uruguai. Como a maioria dos países latino-americanos, os casos brasileiro e argentino seriam exemplos do que ele nominou de “democracias delegativas”. Ou seja, não se tratam de democracias consolidadas ou institucionalizadas, mas podem ser duradouras e também se caracterizam por serem “fortemente individualistas”, terem “tendências caudillistas” e pelo fato de as eleições, nestes locais, serem “processos muito emocionais”. Sustentado, em geral, por um movimento e não por um partido, o “presidente é a encarnação da nação, o principal fiador do interesse nacional, o qual cabe a ele definir” (p. 30). Instituições como o Congresso e o Judiciário são encaradas como “incômodos que acompanham as vantagens internas e internacionais de ser um presidente democraticamente eleito” (pp. 30-31).

Na maioria dos países latino-americanos, inflação, crise financeira, estagnação econômica e deterioração dos serviços públicos foram algumas das heranças deixadas pelos regimes autoritários e pelas crises mundiais nos anos 1970 e 1980. Ao contrário dos seus vizinhos, o Uruguai, contudo, viria ter um desempenho econômico mais decente nos anos seguintes, como resultado de políticas econômicas graduais, negociadas com o Congresso. Já Brasil e Argentina, conforme O'Donnell, estão entre os casos que não alcançaram “progresso institucional nem eficácia governamental” para enfrentar suas respectivas crises sociais e econômicas: “adotaram uma estratégia de “pacotes” de política de estabilização econômica, drásticos e de surpresa (...). Essas políticas não resolveram nenhum dos problemas herdados; ao contrário, é difícil encontrar um único problema que elas não tenham agravado” (p. 34).

O que distingue o Uruguai dos outros casos, como Brasil e Argentina, é que, além de o Congresso ter voltado efetivamente a funcionar no momento da instalação democrática, há restrições constitucionais e práticas incorporadas historicamente que impedem o “decretismo” presidencial em muitas políticas. Para O'Donnell, o caso uruguaio ensina “a diferença de ter ou não ter uma rede de poderes institucionalizados que tecem o processo de elaboração e implementação de políticas públicas. Ou, em outras palavras, entre a democracia representativa e a democracia delegativa” (p. 35).

Desde a década de 1990, a América Latina passou por profundas transformações sociais, políticas e económicas. Se os primeiros anos do retorno à democracia caracterizaram-se por priorizar o modelo e a agenda neoliberal, a primeira década do terceiro milênio foi marcada pela rejeição desta agenda (Diniz, 2010). Inúmeros autores, como Castañeda (2006), Cameron & Hershberg (2010) e Levitsky & Roberts (2011), tem se dedicado a compreender as razões que levaram os países da região a dar uma guinada à esquerda.

Embora não haja um consenso sobre os motivos que ajudaram a produzir as vitórias de partidos ou coalizões de esquerda, as análises, em geral, apontam para uma série de elementos conjunturais que se somaram a outros aspetos mais estruturais. Levitsky e Roberts (2011), por exemplo, argumentam que o tema da desigualdade social foi (re)politicizado diante da incapacidade de o modelo neoliberal responder às crescentes demandas sociais. Como uma espécie de refluxo da “maré rosa”, as vitórias de Mauricio Macri, em 2015, na Argentina, e, mais recentemente, de Jair Bolsonaro, em 2018, no Brasil, fizeram com que o eixo político voltasse a pender para a direita na região. “A emergência do ‘pós-neoliberalismo’ teria sido alimentada pelo profundo desgaste político e social das reformas neoliberais dos anos noventa e pelo entusiasmo diante da ascensão de governos progressistas ena América do Sul” (Balestro & Monteiro, 2019).

A partir do que foi narrado acima, entende-se que as diferenças entre os países não impedem a comparação, pois são detalhes ou caminhos distintos em uma trajetória comum nos mais variados aspetos: social, político, económico e histórico. De todo modo, este trabalho propõe-se a responder a seguinte pergunta: quais fatores explicam as divergências nas políticas sobre aborto? Como trata-se de uma pesquisa qualitativa, histórico-descritiva, com uma perspectiva sistémica, iniciar-se-á com um breve registo do perfil dos casos seleccionados.

Argentina

Explorada pela primeira vez por europeus em 1516, a Argentina tornou-se colônia espanhola em 1580 e Vice-Reino do Rio da Prata em 1776. O país conquistou a sua independência em 9 de Julho de 1816, depois de duas tentativas de invasão do Império Britânico, em 1806 e 1807, e a derrubada do Rei Fernando VII por Napoleão em 1810. A

primeira Constituição foi promulgada em 1853, e a experiência com governos democráticos iniciou-se em 1912.

Entretanto, a partir de 1930, o país entrou em uma crise política prolongada, marcada pela instabilidade e alternância de regimes que somente se encerrou com a consolidação democrática em 1983 (Jones, Lauga e León-Roesch, 2005). Desde 1916, o país experienciou seis golpes de Estado (1930, 1943, 1955, 1962, 1966 e 1976).

Fundado em 1891, o partido social-democrata *Unión Cívica Radical* (UCR) – um dos mais antigos da América Latina – é uma das principais forças políticas da Argentina, junto com o *Partido Justicialista* (PJ), continuador do Partido Peronista, fundado pelo general Juan Domingo Perón em 1946. Mesmo com uma reforma eleitoral em 2009, o número de partidos mantém-se elevado, oscilando, na última década, entre 30 e 40 os de ordem nacional e entre 500 e 700 os distritais⁶.

No país, a criminalização do aborto consta no artigo 86 do Código Penal vigente desde 1921, com pena máxima de quatro anos de prisão para a mulher que provocar o próprio aborto. As duas únicas situações em que a interrupção de gravidez não é punível são: “*con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios*” e “*si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente*”. Devido à judicialização e diferentes interpretações, em março de 2012, a *Corte Suprema de Justicia de la Nación* (CSJN) reconheceu o direito ao aborto de todas as vítimas de violação, e não apenas nos casos de pessoas com deficiência mental.

Brasil

Colônia de Portugal desde 1500, o Brasil declarou sua independência em 7 de Setembro de 1822, embora o processo tenha se iniciado muito antes. Ao contrário da maioria das repúblicas sul-americanas, tal fato ocorreu sem conflitos armados, o que garantiu a manutenção da estrutura administrativa colonial – um “feito-chave” para a continuidade da unidade do seu imenso território, apesar da sua heterogeneidade social e econômica (Lamounier e Neto, 2005). A primeira Constituição foi promulgada em 1824 e adotou um parlamento monárquico como sistema de governo. A República foi

⁶ Dados disponíveis em: <https://www.argentina.gob.ar/observatorioelectoral/partidospoliticos>

estabelecida em 1889, e, dois anos mais tarde, uma nova Constituição estabeleceu o regime presidencial, marcado pelo federalismo e extensivas prerrogativas para cada um dos 26 Estados e Distrito Federal.

Um regime autoritário, de Getúlio Vargas (Estado Novo), prevaleceu entre 1930 e 1945, e a democratização realizou-se após a Segunda Guerra Mundial. Em 1964, no entanto, um novo golpe civil e militar depôs João Goulart da Presidência da República – foram três golpes de Estado desde a implantação da República (em 1933, 1937 e 1964). Após 21 anos de ditadura, governo civil foi restaurado em 1985.

O Brasil possui um sistema partidário fragmentado e, devido às profundas diferenças socioeconômicas, a qualidade do processo eleitoral varia através das cinco regiões brasileiras (Lamounier e Neto, 2005). Em março de 2019, havia 35 partidos registradas no Tribunal Superior Eleitoral (TSE)⁷, sendo esse multipartidarismo uma das bases do “presidencialismo de coalizão”, conceito cunhado por Abranches (1988). Desde a redemocratização, os partidos dos Trabalhadores (PT), Movimento Democrático Brasileiro (MDB), da Social Democracia Brasileira (PSDB) são as principais forças políticas do país, além de possuírem o maior número de representantes no Congresso Nacional.

O Código Penal brasileiro, de 1940, no artigo 124, estabelece pena de detenção de até três anos em caso de aborto provocado pela gestante ou com o seu consentimento. A interrupção da gravidez não é punida se for praticada por um médico para salvar a vida da gestante e em caso de violação. Em abril de 2012, uma decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) incluiu no rol de exceções o aborto de fetos anencéfalos.

Uruguai

Disputado por forças espanholas e portuguesas por mais de dois séculos, o Uruguai teve a independência do Império Brasileiro reconhecida em 27 de Agosto de 1828, após guerras envolvendo Brasil, Portugal, Argentina e Espanha. A primeira Constituição foi promulgada em 1830.

⁷ Dados disponíveis em <http://www.tse.jus.br/partidos/partidos-politicos/registrados-no-tse>

O Uruguai destaca-se entre os países latino-americanos por sua longa tradição de competição democrática – no século XX, foram aproximadamente 60 anos de democracia. Conforme Nohlen (2005), as instituições, os valores e as práticas de política democrática estão profundamente incorporadas na sociedade. Os partidos tradicionais, *Colorados* e *Blancos* (Partido Nacional), surgiram há mais de 150 anos. A competição entre eles colaborou para a estabilidade democrática, apesar do domínio dos Colorados entre 1865 e 1958.

Contudo, na década de 1960, coincidindo com o início de uma crise económica prolongada, a disputa entre *Colorados* e *Blancos* tornou-se mais virulenta. A combinação das atividades de guerrilha da esquerda *Tupamaros*, da politização das forças armadas e do aumento da polarização política levou ao colapso da democracia (Nohlen, 2005).

Foram 12 anos de regime militar até a redemocratização, em 1985. Desde então, a competição entre os dois partidos tradicionais e a *Frente Amplio* tem contribuído para a estabilização da democracia. No século XXI, o país foi pioneiro – no mundo ou na América do Sul – em várias matérias relacionadas aos direitos civis, envolvendo, por exemplo, a legalização da união civil entre pessoas do mesmo sexo (2007), da Interrupção Voluntária de Gravidez (2012) e do cultivo, venda e consumo da *cannabis* (2013).

Com a descriminalização do aborto, em 2012, o país voltou a ter uma legislação liberal sobre o assunto, como a que vigorou por um curto período, entre 1934 e 1938. No país, a interrupção de gravidez por decisão da mulher é permitida nas 12 primeiras semanas de gestação (ou até 14 semanas em caso de violação).

2. TEORIAS SOBRE A (DES)PENALIZAÇÃO DO ABORTO

Não há dúvidas de que o aborto clandestino é um grave problema de saúde pública na América Latina, que afeta principalmente as mulheres mais pobres e sobrecarrega ainda mais o sistema público de saúde. A legislação restritiva em 18 dos 20 países faz com que a região concentre o segundo maior volume de abortos realizados por ano no mundo (6,42 milhões), mas seja a primeira em taxa de abortos inseguros (76,5%), conforme Ganatra et al (2017). Uma das consequências das normas punitivas são as elevadas taxas de gravidez na adolescência, um dos fatores relacionados com a reprodução intergeracional da pobreza (Bird, 2007). Com 66,5 nascimentos por cada mil meninas com idades entre 15 e 19 anos, a América Latina e o Caribe possuem o segundo maior índice mundial, superado apenas pelo da África Subsaariana⁸.

Apesar da América Latina ser hoje uma espécie de epicentro dos abortos clandestinos e inseguros, são poucas as investigações sobre o tema que se dedicam a estudar os casos de nações da região sob a perspectiva de política comparada. Entre os trabalhos mais abrangentes e recentes, destacam-se duas obras que serão referências para esta análise: *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*, de Mala Htun (2003), e *The Politics of Moral Sin: Abortion and Divorce in Spain, Chile and Argentina*, de Merike Blofield (2006).

Além do espectro de análise mais amplo, contemplando a evolução legislativa do divórcio, pode-se pontuar ainda algumas diferenças em relação ao estudo que se pretende desenvolver e lacunas resultantes não só das mudanças ocorridas na última década como do viés de investigação. Primeiro, os casos estudados divergem: embora Htun se concentre na América Latina, Argentina, Brasil e Chile são os países escolhidos. Já Blofield, como mencionado no título do seu livro, opta por Espanha, Chile e Argentina, fazendo uma comparação inter-regional. Ambas as obras citam por diversas vezes o Uruguai como um ponto fora da curva na conjuntura latino-americana, mas as especificidades do país em perspectiva comparada não são amplamente exploradas.

Por fim, outra divergência é que, apesar de as autoras examinarem o papel da Igreja no processo, as análises limitam-se ao catolicismo, deixando de fora o segmento

⁸ Dados do relatório *Accelerating progress toward the reduction of adolescent pregnancy in Latin America and the Caribbean* (2017), da Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde (OPAS/OMS), Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) e Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA).

evangélico cuja ascensão – seja em número de fiéis ou presença na arena política – tem sido objeto de estudo desde a década de 1990 (Freston, 1994; Oro, 2003; Mariano, 2011; Carbonelli, 2016).

Nos próximos tópicos, far-se-á uma síntese – com contextualização histórica e regional – das hipóteses levantadas pela literatura sobre fatores que influenciam ou levam à despenalização do aborto.

2.1 Opinião pública

O caminho que leva à transformação de uma demanda de um determinado grupo em uma política pública pode ser pavimentado – ou não – pela opinião pública. É o fator que determina quais entre os mais variados temas, considerados mais urgentes e relevantes por um grupo do que por outro, merecem entrar para a agenda sistêmica e, se for priorizado pelos decisores políticos, para a agenda governamental (Cobb & Elder, 1971). Kingdom (2014) afirma que opinião pública pode produzir efeitos positivos ou negativos, sendo que as restrições costumam chamar mais a atenção. “A opinião pública pode, às vezes, direcionar o governo a fazer alguma coisa, mas, com mais frequência, impede o governo de fazer alguma coisa” (p. 65).

Para Zippelius (1997), além de conferir legitimação democrática, a opinião pública pode ser interpretada como um instrumento de democracia direta, que serve tanto de bússola para os representantes eleitos como de escudo face às pressões de grupos de interesse:

“Os valores e objetivos predominantes, bem como os esquemas interpretativos com que procuramos compreender o mundo, servem como meios de orientação para a ação. Algumas destas concepções condensam-se na expressão de uma opinião pública predominante da comunidade e influem na ação de órgãos estatais, em especial nas democracias sensíveis à opinião pública” (p. 346).

Nessa mesma linha de raciocínio, está uma célebre frase do ex-presidente americano Abraham Lincoln, citada em Zarefsky (1994), na qual está a chave para a explicação de Lincoln de por que a questão da escravidão havia se tornado tão controversa e como seria resolvida:

“(...) o sentimento público é tudo. Com o sentimento público, nada pode falhar; sem ele nada pode ter sucesso. Consequentemente, quem molda o

sentimento público é mais profundo do que aquele que aprova estatutos ou pronuncia decisões. Ele torna os estatutos e decisões possíveis ou impossíveis de serem executadas. "

Diversos estudos realizados posteriormente já demonstraram que o apoio da opinião pública é um imperativo para viabilizar reformas nas políticas sobre o aborto (Norrande & Wilcox, 1999; Htun, 2003; Blofield, 2006; Blofield & Ewig, 2017). Para entender como e porque os Estados tomam decisões sobre políticas de gênero, Htun (2003), por exemplo, analisou as experiências do Chile, Brasil e Argentina no final do século XX em questões como divórcio e aborto. Em todos os países, uma diferença entre os temas foi justamente o “apoio público esmagador ao divórcio” e uma opinião pública “mais ambivalente” no caso do aborto.

Uma das conclusões do trabalho de Htun foi que o aborto é uma questão política única devido ao grau de polarização e controvérsia moral em torno do assunto. Portanto, sem o suporte da opinião pública, políticos e partidos não demonstram disposição para arcar com os custos da defesa do direito ao aborto, “apesar dos esforços dos movimentos feministas de direitos reprodutivos e do crescente consenso internacional de que as leis punitivas ao aborto devem ser reconsideradas” (p. 156). Ainda conforme Htun, “as experiências latino-americanas com o aborto também sugerem que a política de aborto pode estar se tornando mais difícil de mudar ao longo do tempo” (p. 168).

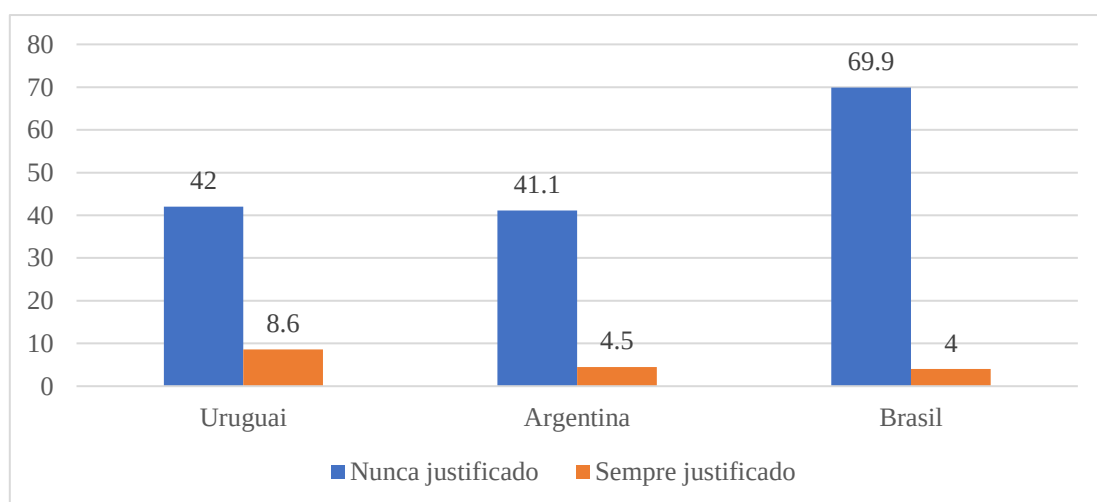


Figura 2. Percentual (%) da população que considera o aborto nunca ou sempre justificado. Fonte: Elaboração própria, a partir de *World Values Survey* (WVS).

Em um dos trabalhos mais recentes sobre a temática do aborto na América Latina, Blofield & Ewig (2017) destacam que, apesar da criminalização da prática ser a regra e da postura conservadora da população, a opinião pública tem apoiado o chamado “aborto humanitário” – ou seja, em caso de estupro, malformação fetal e ameaças à vida da gestante. Também se verifica uma tendência de a opinião pública ser mais liberal do que o *status quo* legal no momento em que a pesquisa é realizada, sinalizando um “terreno fértil para feministas e governos de esquerda para promulgar mudanças” (Blofield & Ewig, 2017, p. 492).

Este *gap*, portanto, seria um indicativo de abertura de uma janela política. Desta forma, é de se esperar que, quanto maior a rejeição à descriminalização do aborto, menores são as chances de liberalização. A Figura 2, porém, demonstra que este argumento procede parcialmente nos casos estudados. De fato, no Brasil, onde 69,9% da população considera nunca justificada uma interrupção de gravidez, os projetos de despenalização não avançam no Congresso. Na sequência, paradoxalmente, o índice de rejeição do Uruguai supera o da Argentina, embora o índice de suporte (o percentual do que consideram o aborto “sempre justificado”) no país seja maior que o dos outros dois casos somados.

Há que se ponderar que a opinião pública, por um lado, baliza a atuação dos decisores políticos, mas, ao mesmo tempo, esta variável social também é resultado de uma combinação de fatores, como o processo de modernização e as disputas entre instituições e atores políticos – os quais serão sumariamente descritos nos próximos tópicos.

2.2 Laicidade, secularização e atuação política das igrejas

Apesar de muitas vezes os termos serem utilizados como sinónimos, laicidade e secularização são processos sociais distintos, que surgem com o avanço da modernização e representam uma visão de mundo baseada em valores seculares, ou seja, não-religiosos. Considera-se que ambos os processos são variáveis independentes relevantes para a compreensão das disparidades nas políticas sobre aborto em países latino-americanos (Htun, 2003; Blofield, 2006; Boyle, Kim & Longhfer, 2015).

Ranquetat Jr. (2008) explica a diferença entre os conceitos: enquanto a secularização caracteriza-se pelo declínio da religião na sociedade em geral, a laicidade trata-se de um fenómeno político, marcado pela exclusão ou ausência da religião da esfera pública, e não um problema religioso. Ambos os processos, entretanto, expressam a luta dos mais variados atores sociais na tentativa de construção de uma ordem social baseada na razão e na ciência, mas não ocorrem de forma idêntica ou irreversível nos diversos países.

Portanto, é de se esperar que Estados laicos e seculares promovam políticas voltadas para os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, um grupo historicamente subjugado pelas instituições religiosas. A partir da classificação de Catroga (2006), pode-se afirmar que Brasil e Argentina são, a exemplo de Portugal, Espanha e Itália, casos de uma “quase laicidade”, pois tratam-se de sociedades altamente religiosas (ou seja, não secularizadas) com um Estado laico do ponto de vista legal. Já o Uruguai, por uma série de fatores históricos, é tradicionalmente apontado como uma sociedade altamente secularizada – um caso de “laicização à francesa”, resultado de uma política de longa duração (Catroga, 2006).

Tabela 1.

Quadro comparativo entre Uruguai, Argentina e Brasil

	Laico	Secular	Religioso	Católicos (%)	Evangélicos (%)	Lei de aborto
Uruguai	Sim	Sim	Não	42	15	L^c
Argentina	Quase laicidade	Não	Sim	71	15	I^a
Brasil	Quase laicidade	Não	Sim	61	26	R^b

Nota. Adaptado de “*Religion in Latin America – Widespread Change in a Historically Catholic Region*”, de Pew Research Center (2014) e *The World’s Abortion Map* (2018).

^a Intermediária. ^b Restritiva. ^c Liberal.

Nas últimas décadas, a teoria da secularização – cujo argumento foi proposto inicialmente por Bryan Wilson, em sua obra *Religion in Secular Society* (1966) – vem sendo questionada nas ciências sociais em razão do surgimento de novos movimentos religiosos e do crescente fundamentalismo religioso, além da penetração dos grupos na

esfera pública. Norris & Inglehart (2004) defendem uma atualização da teoria da secularização e desenvolvem uma versão alternativa, baseada em condições de “segurança existencial” que interagem com religiosidade e com padrões de crescimento populacional. Segundo eles, a secularização é uma tendência nas sociedades mais ricas e desenvolvidas, mas o mundo, como um todo, nunca foi tão religioso.

A explicação para este aparente paradoxo, conforme os autores, está no fato de que as nações que se mantêm tão religiosas quanto séculos atrás – onde o cotidiano da população é moldado pela ameaça da pobreza, desastre e morte prematura – também experimentam um rápido crescimento populacional devido à taxa de fertilidade mais elevada. Já nas sociedades mais ricas, as evidências demonstram que a secularização está em curso desde pelo menos meados do século XX, mas, ao mesmo tempo, as taxas de fertilidade estão caindo rapidamente, o que levou à estagnação do crescimento da população nos últimos anos.

O fato de serem justamente os países desenvolvidos os que possuem legislações mais liberais sobre o aborto conduz ao seguinte questionamento: seria a descriminalização da prática uma consequência do avanço da secularização (ou até mesmo uma de suas causas)? Ou o contrário ocorre nos países subdesenvolvidos? Ou seja: em que medida a criminalização do aborto reflete-se nos altos índices de natalidade e, dessa forma, auxilia na manutenção do número de seguidores, dos valores religiosos e, portanto, do domínio das igrejas.

Pode-se afirmar que, além do declínio religioso, a propagação dos direitos humanos também é um dos resultados do avanço do processo de modernização. Por outro lado, a emancipação feminina e a implementação de políticas seculares geram reações entre os grupos que prezam pelos valores tradicionais. Norris & Inglehart (2004) mostram que o percentual dos que consideram o aborto nunca justificado é maior nas sociedades agrárias (60%) e industriais (38%) do que nas pós-industriais (25%), bem como entre muçulmanos (60%) e católicos (45%) do que entre ortodoxos (25%) e protestantes (31%).

No entanto, mesmo em sociedades industriais avançadas, grupos fundamentalistas “foram galvanizados em níveis sem precedentes de ação organizada porque percebem que muitos de seus valores mais básicos (sobre aborto, divórcio, homossexualidade e valores familiares) estão sendo ameaçados por rápidas mudanças culturais em suas sociedades” (Norris & Inglehart, 2004, p.241). Tal constatação remete à tese da “desprivatização” da

religião de Casanova (1994), que tem como resultados a “repolitização das esferas religiosas e morais privadas e renormativização das esferas económicas e política públicas” (p.6).

Em seu estudo, Casanova identifica três variedades de religiões públicas, as quais atuam ao nível de Estado, sociedade política e sociedade civil – sendo que a última contempla as intervenções públicas de grupos religiosos, como o movimento antiaborto. O autor, aliás, cita a decisão da Suprema Corte dos Estados Unidos, em 1973, no famoso caso *Roe vs. Wade*, que reconheceu o direito do aborto no país, como o fator propulsor para o ingresso da Igreja Católica americana na arena política. Esta mobilização religiosa (católica, mas também protestante) em torno do tema – ou seja, em defesa do modo de vida tradicional contra várias formas de penetração do Estado ou mercado – pode ser vista como exemplo dessa primeira forma de “desprivatização”, segundo ele. Casanova conclui que a privatização e “desprivatização” são opções históricas para as religiões e pondera que:

(...) mesmo naqueles casos em que a mobilização religiosa poderia ser explicada simplesmente como uma resposta tradicionalista ao processo moderno de universalização, promovidos ou protegidos por intervenções jurídicas estatais e que, por exemplo, destroem a tradicional família patriarcal ou padrões estabelecidos de discriminação racial ou de género, a desprivatização da religião pode ter uma importante função pública. Ao entrar na esfera pública e forçar a discussão pública ou a contestação de certas questões, as religiões forçam as sociedades modernas a refletir pública e coletivamente sobre suas estruturas normativas (p.228).

Para o entendimento dos caminhos e das motivações da atuação política das igrejas, há que se regressar ao trabalho de Kalyvas (1998) sobre o surgimento de partidos confessionais na Europa do século XIX. Conforme o autor, tais partidos emergem, paradoxalmente, não como resultado direto, mas contra a vontade da Igreja Católica, que temia a perda de privilégios face à ameaça do anticlericalismo liberal. Mesmo opondo-se à criação de partidos confessionais, a Igreja adotou estratégias que, como efeito colateral, a levaram a uma direção contrária à da orientação da Encíclica *Sapientiae Christiana*, de 1890: “A Igreja não pode se tornar um partido porque ela é comum a todos.”

O primeiro passo, segundo Kalyvas, foi que a Igreja, na tentativa de defender-se dos ataques liberais, lançou organizações católicas de massa, que operavam, inicialmente, fora da arena eleitoral. Depois, porém, tais movimentos foram politizados e usados para

dar suporte a políticos conservadores comprometidos com a defesa dos interesses católicos. Como consequência do inesperado sucesso eleitoral destas coalizões, a emancipação política dos ativistas católicos e dos políticos conservadores levou à formação dos partidos confessionais, o que “reforçou uma identidade política católica distinta, que não apenas reinterpreto o catolicismo em termos muito menos doutrinários, mas também começou a desafiar a primazia religiosa da Igreja em questões políticas” (Kalyvas & van Kersbergen, 2010, p.186).

Ao discutir as origens e os rumos da democracia cristã, Kalyvas & van Kersbergen (2010) recordam que o conceito foi cunhado em oposição à democracia liberal, e que a origem dos partidos democráticos cristãos contemporâneos está nos partidos confessionais católicos, os quais podem ser compreendidos como organizações envolvidas em “mobilização religiosa”.

A experiência democrática cristã transmite, de maneira mais geral, lições importantes sobre a mobilização política religiosa e a religião como um elemento fundamental da identidade política, que também são relevantes fora do contexto europeu. Além disso, como argumentamos, uma teoria da democracia cristã deveria não apenas considerar a relevância política da religião, mas também nos informar sobre as consequências políticas da secularização (p.186).

Em uma América Latina que já nasceu católica – pois “a expansão ibérica significou também a expansão do catolicismo (...), mediante a união da cruz e da espada, do trono e do altar, fato este que não mudou durante as décadas e os séculos” (Oro & Ureta, p.281, 2007), – conflitos entre Estado e Igreja, uma brecha para a formação de partidos confessionais, ocorreram como exceção à regra da simbiose.

Portanto, é compreensível, em um cenário de multipartidarismo e de hegemonia católica, a inexpressividade de partidos religiosos na região. Houve um movimento mais acentuado neste sentido envolvendo o segmento protestante, como forma de contestar a influência católica. Nos países de língua espanhola, foram formados pelo menos 20 partidos políticos evangélicos (Freston, 2001), mas essa não tem se mostrado uma estratégia muito eficaz.

Antes de avançar-se para a análise da atuação política das igrejas evangélicas – o que, devido à relevância para o tema, será feito mais adiante –, é preciso ressaltar que, nas últimas décadas, tem ocorrido uma mudança na identidade religiosa da região. Um levantamento feito pela *Pew Research Center* em 18 países latino-americanos mostra que

o percentual de católicos sofreu uma queda brusca: de 94% – índice que se manteve estável de 1910 a 1950 – para 69% da população adulta (em 2014). Em compensação, a curva dos protestantes e não afiliados é ascendente, bem como a dos sem religião, mas de forma menos expressiva. O percentual de evangélicos passou de 4% em 1970 para 19% em 2014, e o de ateus, agnósticos ou sem religião específica, no mesmo período, saltou de 4% para 8%.

A pesquisa demonstra ainda que uma das principais razões para a migração do catolicismo para o protestantismo, que ocorre entre pessoas de todas as idades e níveis socioeconômicos, é justamente o desejo de “*maior ênfase na moralidade*”, motivo apontado por 60% dos convertidos. Tal constatação lança luzes sobre a conduta mais conservadora dos protestantes/evangélicos, que também acabam por ser mais assíduos às práticas religiosas do que os católicos.

Tabela 2.

Opinião sobre aborto e frequência/compromisso religioso

	Contra o aborto (%) ^a		Compromisso religioso (%) ^b	
	Católicos	Protestantes	Católicos	Protestantes
Uruguai	44	66	7	38
Argentina	59	76	9	41
Brasil	76	84	23	60

Nota. Adaptado de “*Religion in Latin America – Widespread Change in a Historically Catholic Region*”, de Pew Research Center (2014).

^a % que defendem que o aborto deveria ser ilegal em todos ou na maioria dos casos. ^b % que dizem que rezam diariamente, frequentam serviços semanalmente e consideram a religião muito importante em suas vidas.

Para compreender-se os efeitos das disputas do mercado religioso, Grzymala-Busse (2015) fornece algumas hipóteses sobre como as igrejas podem influenciar diretamente a política e/ou formulação de políticas que podem ser aplicadas aos casos latino-americanos:

Em suma, as igrejas influenciam mais a política e as políticas quando possuem altos estoques de autoridade moral – e essa autoridade moral é conservada quando as igrejas parecem apolíticas, não-partidárias e genuinamente trabalhando em nome do bem comum nacional. A autoridade moral da igreja é reforçada e transformada em um recurso político pela histórica fusão de nação e

religião (que as próprias igrejas catalisaram), e é melhor preservada se as igrejas parecem ficar fora dos conflitos partidários (p.335).

Grzymala-Busse constatou que as igrejas com forte histórico de defesa da nação possuem “autoridade moral”, que se traduz em “acesso institucional” – uma forma muito mais efetiva de influenciar a política do que as coalizões partidárias, sendo esta última a alternativa que resta para as igrejas com autoridade moral baixa ou difusa.

Embora não trate especificamente de países da América Latina, Grzymala-Busse afirma que, ao ser “frequentemente cúmplice” do regime autocrático repressivo de 1976 a 1983, a Igreja Católica na Argentina “perdeu sua autoridade moral como resultado, assim como a igreja no Uruguai” (p.332). O caso do Brasil não é mencionado pela autora, mas pode-se deduzir que a Igreja Católica no país, apesar de ter apoiado inicialmente o governo militar, conseguiu manter sua autoridade moral com uma postura mais combativa ao regime. Outro fator a ser acrescentado é que, no caso brasileiro, possivelmente há um histórico de fusão de nação e religião mais expressivo, em comparação com os seus vizinhos.

2.3 Mobilizações femininas e feministas

Nos países católicos, uma condição necessária para a reforma da legislação sobre o aborto é a existência de movimentos feministas fortes (Blofield, 2008; Boyle, Kim & Longhofer, 2015). A capacidade destes grupos para apresentar a demanda como uma questão de direito das mulheres e/ou de saúde pública também é considerada vital para eventuais mudanças no sentido da despenalização e descriminalização da prática (Lovenduski & Outshoorn, 1986).

Uruguai, Argentina e Brasil, bem como os demais países latino-americanos, podem ser classificados como Estados de “mobilização feminina tardia”, baseando-se na tipologia “sensível ao gênero” dos regimes de Estado de bem-estar social desenvolvida por Siaroff (1994) para países da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Económico (OCDE). Os três casos em análise, portanto, enquadram-se na categoria de países católicos e recentemente democratizados.

Enquanto a segunda vaga do feminismo espalhava-se pelo mundo, a partir da década de 1960, levantando a bandeira dos direitos reprodutivos, entre outras reivindicações, os países da América Latina enfrentavam golpes de Estado que levaram os militares ao poder. Iniciava-se então um longo período que seria marcado pela restrição de direitos fundamentais e pela política de “terrorismo do Estado”. Foi somente no final da década de 1970 e início dos anos 1980, quando os regimes começaram a dar sinais de enfraquecimento, que grupos nos países em análise passaram a adotar uma perspectiva feminista, identificando-se publicamente como tal (Alvarez, 2018; Feijó & Nari, 2018; Perelli, 2018).

Em *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy* – publicado originalmente em 1994, com segunda edição em 2018, Jane S. Jaquette recorda que a participação política das mulheres latino-americanas não é um fenómeno novo, mas que, a exemplo do trabalho doméstico, também foi invisibilizada. Em meados dos anos 1970, pelo menos quatro fatores, segundo a autora, contribuíram para que os movimentos de mulheres ganhassem voz, transformando-se em atores políticos ativos e decisivos para a democratização: 1) a crise económica e, consequentemente, políticas de ajustamento estrutural, que atingiram principalmente as mulheres, as quais se organizaram como mães, esposas e donas de casa para exigir do Estado serviços sociais e básicos, entre outros; 2) o surgimento do movimento de direitos humanos, onde as mulheres também adotaram um posicionamento tradicional, como mães e avós que denunciavam o Estado e cobravam respostas pelo desaparecimentos de seus filhos(as) e netos(as). 3) a reemergência de um movimento feminista autoconsciente e ativista; e 4) a própria transição: “Ironicamente, o governo autoritário militar, que despolitizou os homens, teve a consequência não-intencional de mobilizar as mulheres” (p. 4)

Faz sentido que as mulheres se organizem como mães e enfatizem valores comunitários dentro das culturas políticas onde a maternidade é sagrada, onde os papéis dos homens e das mulheres são acentuadamente distinguidos e considerados tanto naturais como normativamente adequados, e onde a cultura política repousa sobre um conceito católico de comunidade, em vez de um contrato social individualista. A retórica da maternidade é, portanto, racional e poderosa para as mulheres, um “quadro de ação coletiva” que evita os custos de um ataque frontal sobre os valores tradicionais, deixando espaço considerável para manobrar na esfera pública.” (Jaquette, 2018, p.227)

Embora não se identificassem como feministas e, inclusive, rejeitassem o movimento como uma ideologia de classe média, as organizações populares de mulheres expandiram o discurso de direitos e cidadania. Por outro lado, ainda conforme Jaquette, um outro ponto que merece atenção na trajetória dos grupos feministas latino-americanos é que, assim como outros movimentos sociais, também se organizaram sob a tutela da Igreja Católica, “embora muitos mais tarde descobriram que era necessário romper a fim de manter a sua independência ou levantar questões opostas pela Igreja, incluindo divórcio e direitos reprodutivos” (p. 4).

Jaquette (2018) conclui que, apesar de ter sido bem-sucedida, a mobilização das mulheres como mães reforçou os “papéis de gênero tradicionais em sociedades onde as distinções masculinas-femininas já estão bem enraizadas” (p. 225). Além disso, o retorno da competição eleitoral, somado aos ajustes neoliberais a partir dos anos 1990, trouxe desafios e oportunidades para os movimentos de mulheres: havia o temor de que a política partidária dividisse as organizações, mas, também, a possibilidade de cooptação das mesmas por parte do Estado, devido à tradição corporativista na América Latina. Para a autora, são “exemplos concretos de um problema estrutural para as democracias não somente na América Latina, mas em outros lugares do mundo: como construir uma sociedade civil que seja independente e ainda não desarticulada dos partidos e Estado” (p. 231)

De acordo com Alvarez (1999), uma resposta estratégica dos movimentos feministas aos desafios trazidos pela democratização foi o processo de profissionalização ou “onguização” a partir dos anos 1980, com um *boom* verificado em 1990. Mas a capacidade das ONGs de promover uma agenda política progressiva foi potencialmente minada, segundo constatou, pelo Estado e pelas organizações intergovernamentais que taxavam as ONGs feministas não como grupos de cidadãos que atuavam em defesa dos direitos das mulheres, mas como “especialistas em gênero”. Além disso, também encaravam estas organizações como substitutas da sociedade civil e as subcontratavam para aconselhamento ou execução de programas de governo para o público feminino.

Em síntese, os percursos dos movimentos feministas e de mulheres no Uruguai, Argentina e Brasil compartilham algumas semelhanças: impulsionadas pelos governos militares – ou mais especificamente pelas violações de direitos humanos e efeitos da crise económica durante a “década perdida” –, as mobilizações femininas conseguiram romper com a separação entre esfera pública e privada, mas sem subverter a ordem dos papéis de

gênero (Alvarez, 2018; Feijó & Nari, 2018; Perelli, 2018). Era o surgimento do que Alvarez (2018) classificou como “maternidade militante”, o que, no contexto latino-americano, teve um efeito paradoxal. Se o discurso mobilizou, também reforçou a divisão sexual do trabalho. Teve certa eficácia em tempos de crise, mas também despolitizou, sendo insuficiente para garantir a participação feminina no jogo político democrático (Feijó & Nari, 2018).

Especialmente nos casos brasileiro e argentino – já que o Uruguai, a “Suíça da América”, não só não enfrentou os mesmos problemas sociais e políticos que seus vizinhos como também possuía uma legislação mais avançada antes da ditadura (Perelli, 2018) –, o Estado passou de inimigo, durante o regime militar, a melhor amigo das mulheres nos primeiros anos pós-transição.

Porém, a abertura política de gênero foi parcialmente encerrada durante a consolidação democrática, e a marginalização das mulheres e suas demandas, além da manipulação para fins eleitorais, caracterizou o espectro completo da esquerda para a direita (Alvarez, 2018). As questões colocadas por Feijó e Nari (2018) há mais de duas décadas ainda estão à espera de resposta:

(...) o novo regime criou novos e difíceis desafios para todos os movimentos sociais: como poderiam sair dos microespaços de resistência para tornarem-se efetivos no poder Executivo, no Parlamento, no poder Judiciário independente e nos partidos políticos? Como poderiam passar do confronto unificado contra um único adversário para o processo muito mais complexo de reconhecer adversários diferentes em projetos alternativos? (p.116)

Se fortes mobilizações feministas podem se traduzir em políticas e sociedades mais igualitárias, supõe-se que a análise dos índices de desigualdade de gênero nos países investigados seja um indicativo de avaliação do potencial mobilizador de tais movimentos – embora tais mobilizações possam ser classificadas como fracas e tardias nos três países, há pequenas diferenças entre as trajetórias nos casos estudados. Logo, considera-se que este seja um parâmetro quantitativo/qualitativo mais adequado do que somente averiguar a quantidade de organizações feministas em cada país – números que podem ser influenciados pela ampla variação da dimensão territorial e populacional de cada país.

A Tabela 3. mostra a classificação de Uruguai, Argentina e Brasil no Índice de Desigualdade de Gênero, do Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas, que reflete a desigualdade no desempenho entre mulheres e homens em saúde reprodutiva,

empoderamento e mercado de trabalho. Verifica-se que o Uruguai possui a melhor colocação (57º lugar), depois a Argentina (81º) e, por último, o Brasil (94º).

Tabela 3.

Índice de Desigualdade de Género

	Valor	Classificação
Uruguai	0.270	57
Argentina	0.358	81
Brasil	0.407	94

Nota. Dados referentes a 2017. Adaptado de “*Gender Inequality Index/United Nations Development Programme*”. Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/composite/GII>

2.4 Ideologia de governo

Outra condicionante para a liberalização do aborto é a ideologia do governo. Parte-se da hipótese que, quanto mais progressista, maiores são as chances de abertura e mobilização em prol da despenalização. Stetson (2001) destaca a importância desta variável e sinaliza dois indicadores que representam “um ambiente político mais convidativo”: “quando o subsistema de políticas sobre políticas de aborto está aberto e não fechado e quando o Executivo e o Legislativo estão nas mãos dos partidos de esquerda, ou seja, aqueles que são mais recetivos aos movimentos sociais que tendem a promover maior igualdade política, social e económica” (p.14).

Estudos posteriores também testaram esta suposição. Ao analisar as variações nas políticas de aborto em países católicos de desenvolvimento tardio (Espanha, Portugal, Uruguai, Argentina, Chile e Itália), Blofield (2008) constata que, para que a reforma legislativa ocorra, é necessária uma janela de oportunidade fornecida por governos de esquerda ou por uma forte oposição de esquerda – muito embora sejam aliados essenciais, são também relutantes para colocar o assunto na agenda política e garantir sua aprovação.

Blofield & Ewig (2017) avançam nesta análise ao concluir que, apesar de ser uma condição necessária para a liberalização das políticas de aborto, o simples fato de se ter um governo de esquerda no poder não basta: o tipo de governo de esquerda é crucial, sendo que esquerdas partidárias institucionalizadas tendem a ser mais favoráveis à liberalização do que governos populistas de esquerda.

Tal argumento é comprovado pelas autoras nos estudos de caso. Com esquerdas partidárias institucionalizadas, Uruguai e Chile promoveram reformas liberais em 2012 e 2017. Já o Equador, com uma esquerda populista, falhou na tentativa de liberalização humanitária (em caso de violação) em 2013. No outro extremo, a Nicarágua – e sua “máquina populista à esquerda” – eliminou, em 2006, a dez dias da eleição presidencial, o direito ao aborto terapêutico que existia desde 1893, proibindo a interrupção de gravidez em qualquer circunstância.

Tabela 4.

Mudanças nas leis de aborto entre 2000 e 2017

	Governos de esquerda (anos)	Reforma legislativa	Reforma judicial
Uruguai	12	D 2012	
Argentina	12	-	H 2012
Brasil	13	-	H 2012, 2016

Nota. H = permite o aborto humanitário; D = permite o aborto sob demanda. Fonte: Adaptado de Blofield, M., & Ewig, C. (2017). The Left Turn and Abortion Politics in Latin America. “*Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*”, 24(4), 481-510.

A partir dos anos 2000, diversos países latino-americanos vivenciaram o fenômeno da “maré rosa” ou *left turn* – o que, portanto, seria o momento mais propício para a liberalização do aborto – entre 1999 e 2016, 11 dos 18 países latino-americanos democráticos elegeram governos de esquerda (Blofield & Ewig, 2017). Conforme já referido anteriormente, governos de esquerda, que se estenderiam por pouco mais de uma década, tiveram início no Brasil em 2002, na Argentina em 2003 e no Uruguai em 2004.

Tais governos podem ser categorizados como de esquerdas partidárias institucionalizadas, visto que Hawkins (2009) não classificou como populistas os discursos dos ex-presidentes Luiz Inácio Lula da Silva, Nestor Kirchner e Tabaré

Vásquez. Portanto, o argumento dos governos de esquerda mostra-se inconsistente. Apesar do tempo no poder ser semelhante nos três países, apenas o Uruguai aprovou a lei da IVG.

2.5 Atores locais: quadro médico e mulheres nos Parlamentos

A partir de uma análise da propagação de políticas de descriminalização do aborto entre 1960 e 2009, Boyle, Kim & Longhofer (2015) ressaltam a influência dos atores locais ao identificar dois fatores com “efeito liberalizante”: o papel de liderança das mulheres, especialmente nos parlamentos, e um quadro médico menos politizado, que demonstra a “importância do discurso científico quando a institucionalização global é fraca” (p. 884). Um terceiro indicador apresentado, mas com efeito negativo na despenalização, é o catolicismo.

Com informações sobre 128 países, os autores examinam as políticas de liberalização do aborto nos casos de violação, malformação fetal ou proteção da saúde mental da gestante. E tentam compreender como e quando ocorre o processo de difusão de políticas quando não há um consenso global relacionado ao tema em questão, como o aborto:

No geral, como a controvérsia em nível global impediu a emergência de um único *script* institucionalizado, descobrimos que os fatos contextuais locais são relevantes quando se trata de subsídios para o aborto. As múltiplas estruturas ideacionais – direitos das mulheres, científicas/médicas e familiares naturais – parecem afetar os países de maneira diferente, dependendo de quais quadros estão mais intimamente ligados aos principais atores domésticos (p. 907).

Nesse contexto, Boyle, Kim & Longhofer afirmam que a presença feminina no Legislativo pode traduzir-se em defesa dos direitos das mulheres, além de ser uma importante oportunidade para ativistas a favor da liberalização, e atuar como uma espécie de substituto para o empoderamento geral das mulheres dentro de um país. Uma das conclusões delas é que “parece que a colocação estratégica de mulheres na esfera política importa para a liberalização do aborto, em vez do acesso total das mulheres aos recursos e status dentro de uma sociedade” (pp. 902 – 903).

Quanto ao discurso médico, os autores pontuam que o mesmo “tem sido menos politizado e menos controverso do que os direitos das mulheres ou os quadros religiosos”

e que “historicamente, os funcionários do governo aceitaram as justificativas médicas como uma base não-política para a intervenção nos assuntos do Estado-nação” (p. 905). Também há uma associação, em nível nacional, entre as políticas de liberalização do aborto e o número de médicos em um país, o que também se verifica nos casos estudados: O Uruguai possui a maior densidade de médicos (5.05 para cada 1.000 habitantes), seguido pela Argentina (3.96) e depois, o Brasil (2.15).⁹

A análise da composição parlamentar nos países estudados revela que o argumento da participação feminina no Legislativo procede parcialmente. No ranking de mulheres no Parlamento elaborado pela União Interparlamentar, com informações sobre 193 países, a Argentina obtém a melhor colocação (19º lugar), seguida pelo Uruguai (86º) e, por último, Brasil (132º). Deixar-se-á o exame do discurso médico nos casos em questão para o Capítulo 3.

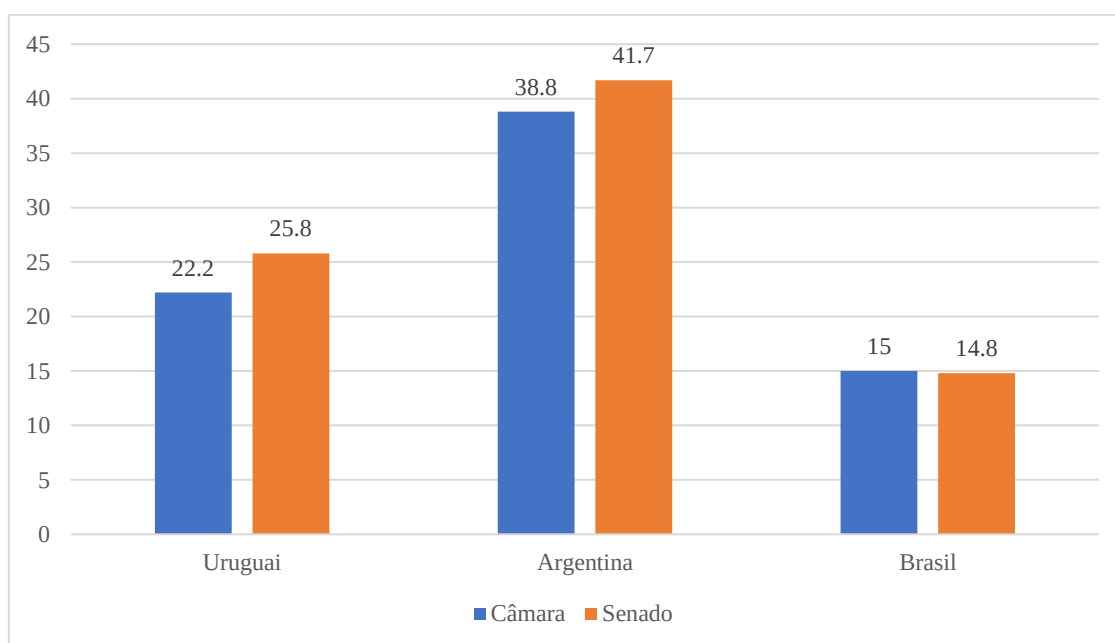


Figura 3. Percentual de mulheres no Legislativo. Fonte: Elaboração própria, a partir de dados da União Interparlamentar relativos a fevereiro de 2019.

⁹ Dados recuperados de <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/>

2.6 Desigualdade e solidariedade entre as classes

Outra possível explanação para a reforma de questões morais como o aborto – ou a sua ausência – encontra-se nos níveis de desigualdade social dos países. Blofield (2006) defende que:

(...) a participação democrática efetiva e a reforma política sobre os direitos das mulheres se baseiam em condições socioeconômicas relativamente iguais, sem as quais é muito difícil para as feministas ganhar terreno social e político, e muito fácil para os poderes estabelecidos, como a Igreja Católica e seus aliados, manter o terreno (p. 9).

No livro *The Politics of Moral Sin*, que analisa mudanças legislativas sobre aborto e divórcio na Espanha, Chile e Argentina, Blofield (2006) desenvolve o argumento de que a desigualdade atua como uma barreira para a liberalização. “(...) mais do que valores ou cultura, o que influencia o processo político e os resultados sobre o aborto e o divórcio é o acesso a recursos econômicos e políticos” (pp. 60-61).

Um outro aspeto da teoria de Blofield a ser destacado é o conceito de solidariedade entre as classes sociais. Segundo ela, altos níveis de desigualdade corroem esta solidariedade, pois, na prática, como mulheres de classe média e alta podem pagar por abortos seguros em clínicas clandestinas, o tema da legalização do aborto não seria do interesse imediato dos grupos mais favorecidos economicamente. Portanto, “em sociedades desiguais, a mobilização social em apoio a questões feministas, como o aborto, é fraca. Assim, os políticos reformistas não têm certeza da base de apoio a que poderiam recorrer se promovessem a liberalização” (p. 57). Htun (2003) reforça esta hipótese ao afirmar que a ilegalidade do aborto representa pouco risco para as mulheres da classe média, e punições relacionadas ao aborto raramente são aplicadas.

De fato, o argumento da solidariedade entre as classes parece fazer sentido para os casos investigados neste trabalho. Quando se analisa o coeficiente de Gini¹⁰, o Uruguai, onde a liberalização do aborto ocorreu em 2012, é o que possui o menor índice, de 39.5. Já para a Argentina, com aprovação parcial na Câmara e veto no Senado em 2018, o coeficiente é 40.6. E o caso do Brasil, com ameaças de retrocesso legislativo, é o mais desigual: 53.3.

¹⁰ Dados relativos a 2017, disponíveis em:
<https://data.worldbank.org/indicator/si.pov.gini?view=map&year=2017>

3. ESTUDO DE CASOS: LEIS RESTRITIVAS E UM PROBLEMA DE SAÚDE PÚBLICA NA AMÉRICA LATINA

Nos próximos tópicos, serão analisados os casos uruguaio (positivo), argentino (bloqueio/negativo) e brasileiro (nulidade/paralisia decisória). A partir de uma abordagem qualitativa, pretende-se elencar as especificidades de cada um dos países, além de resgatar a trajetória social, política e histórica relacionada aos fatores mencionados anteriormente, para compreender as razões que levaram tais nações a adotar políticas distintas sobre o aborto.

3.1 O caso uruguaio: uma exceção na América católica

Em 2012, o Uruguai tornou-se o segundo país¹¹ latino-americano a despenalizar o aborto, durante o governo de esquerda de José Mujica, da *Frente Amplio*. Mas antes disso, por um curto período, o país já havia estado entre os pioneiros mundiais da descriminalização. Foi em dezembro de 1933, após o golpe de Estado de Gabriel Terra, que o parlamento uruguaio aprovou um novo Código Penal, que despenalizou o aborto (e também permitiu a eutanásia). A precoce transição demográfica e a prática generalizada do aborto como método contraceptivo foram o pano de fundo da despenalização que vigorou até 1938 (Sapriza, 2011). As inovações do código conhecido como “*Irureta Goyena*”, nome do autor e famoso jurista da época, surpreenderam setores conservadores e católicos, e a reação fez com que a prática voltasse a ser considerada um crime.

No entanto, esta liberalização prévia pode ter exercido certa influência na despenalização em 2012, pois a narrativa do pioneirismo histórico esteve sempre presente nos debates públicos sobre a interrupção de gravidez desde os anos 2000¹². É o que Slater & Simmon (2010) denominaram de “antecedentes críticos”, que “podem ser definidos como *fatores ou condições que precedem uma conjuntura crítica que se combinam com forças causais durante uma conjuntura crítica para produzir divergência de longo prazo nos resultados*” (p. 889)

Mas o tema só regressaria à agenda política após o fim da ditadura civil-militar uruguaia, em 1985. A reabertura democrática representou uma oportunidade para os

¹¹ O primeiro foi Cuba, em 1965.

¹² <http://www.cotidianomujer.org.uy/argumentos.pdf>

movimentos sociais e feministas, que souberam aproveitá-la: Johnson (2011) identificou que, entre 1985 e 2009, foram apresentados cinco projetos de lei para alterar a Lei Nº 9.763, de 1938. Duas das propostas chegaram a ser discutidas, e os pontos que despenalizavam o aborto foram rechaçados pelo Senado em 2004, após passar pela Câmara, e pelo poder Executivo em 2008, mesmo com o aval das duas Casas.

Ao vetar os artigos da Lei de Defesa do Direito à Saúde Sexual e Reprodutiva que permitiam o aborto voluntário, Tabaré Vázquez, presidente de 2005 a 2010, contrariou sua própria bancada e justificou a interdição com argumentos biológicos, éticos e de consciência (Moreira, 2011). As divergências culminaram na saída de Vázquez do Partido Socialista, integrante da coalizão de esquerda Frente Ampla (FA), que então incluiu a despenalização do aborto no seu programa de governo 2010-2015.

Um Estado “woman-friendly”?

As mulheres correspondem a 52% dos 3,3 milhões de habitantes uruguaios, conforme o último censo realizado em 2011. No Parlamento, elas ocupam 20,20%¹³ dos assentos, um percentual significativo quando comparado a outras realidades regionais. O país é o segundo da América Latina mais bem colocado no ranking de desigualdade de género das Nações Unidas¹⁴, na 54ª posição, ficando atrás apenas do Chile, que se destaca por possuir melhores índices educacionais.

Num contexto regional desfavorável aos direitos reprodutivos das mulheres, o que explica, então, o fato de o Uruguai ser, aparentemente, um Estado “woman-friendly”? Uma das possíveis respostas é a laicidade e a secularização da sociedade uruguaia. De todos os países latino-americanos, o Uruguai é o segundo com menor percentual de população que se declara cristã (58,2%, segundo pesquisa da *Pew Research Center*), atrás apenas de Cuba (59,2%)

De acordo com Caetano (2013), implantou-se no país, a partir do século XIX, um modelo radical de laicidade do Estado, que se fundiu com a própria “identidade nacional” dos uruguaios. No período do Batllismo (1903-1958), a posição anticlerical tornou-se política de Estado – além do pioneirismo relativo às conquistas do direito ao divórcio

¹³ Dados da União Interparlamentar: <http://archive.ipu.org/parline-e/parlinesearch.asp>

¹⁴ Ver em <http://hdr.undp.org/en/composite/GII>

(1907) e do voto feminino (1927), foram proibidos a educação religiosa nas escolas e símbolos religiosos, como crucifixos, nas repartições públicas. Mais tarde, durante a ditadura, quando poderia haver uma reaproximação entre Estado e religião, aconteceu o oposto: o regime militar foi extremamente anticlerical e a Igreja Católica viu-se, mais uma vez, marginalizada (Mariano e Silva, 2016).

O'Donnell (1998) afirma que no Uruguai, apesar do período de interrupção democrática e ao contrário da maioria das poliarquias latino-americanas contemporâneas, “o princípio da lei é razoavelmente efetivo; seus cidadãos são plenos, no sentido de que gozam de direitos políticos e civis” (p. 44). Junto com a Costa Rica, o Uruguai é um dos raros casos de países desta região do globo em que “os direitos políticos, os direitos civis e a *accountability* horizontal são razoavelmente vigentes” (p. 53), o que, de certa forma, reflete-se na estrutura social: estes países estão entre os que possuem a menor proporção de pobres e que têm a distribuição de renda menos desigual da América Latina.

Assim como aconteceu nos países vizinhos, as mulheres uruguaias também desempenharam um papel fundamental durante a ditadura civil-militar (1975-1985), pois ajudaram a criar o clima para a transição democrática, com uma atuação conservadora e tradicional. Além disso, à resistência do movimento faltava, inclusive, a consciência de ser resistente (Perelli, 2018). Geralmente descrito como um país modelo, o Uruguai, com uma população branca altamente educada e urbana, não enfrentou, contudo, muitos dos problemas sociais e políticos vivenciados por outras países da região.

Conforme Perelli (2018), a legislação social antes do período autoritário já era considerada bastante avançada para os padrões latino-americanos: o país – com uma “classe dominante iluminada e uma elite política particularmente combativa” – havia desenvolvido um estilo antecipatório de governo que contribuiu para a estabilidade do sistema político. Em meio a esse cenário, de direitos legais concedidos pelo Estado, não havia muito espaço para que as mensagens feministas ecoassem.

Para as mulheres na vida cotidiana, este estilo antecipatório significou a passagem precoce das leis de divórcio que claramente favoreceu-as, igualdade de gênero legal, direitos parentais iguais, licença-maternidade de ausência, oportunidades iguais para estudar e trabalhar, bem como um senso de igualdade e liberdade. A participação feminina na força de trabalho sempre foi alta; muitas eram profissionais ou pelo menos trabalhadoras qualificadas. Sua participação política, embora menor do que os seus

homólogos masculinos, era igualmente elevada: as mulheres têm votado desde 1927 e foram integradas na vida interna dos partidos (especialmente naqueles de esquerda) e nos sindicatos (Perelli, 2018, pp 132-133).

Entretanto, apesar de sua modernidade e estabilidade do seu regime, o Uruguai era um país pobre e dependente de sua capacidade de exportar bens. Após a Segunda Guerra Mundial, teve início o “longo declínio” – que afetava principalmente a classe média – e com ele, segundo Perelli, surgia a era do conservadorismo, da direita à esquerda. Nesse contexto, nascia também a guerrilha, sendo que alguns dos assassinos eram mulheres, as quais encarnavam uma nova forma de ser mulher.

Ao contrário do Brasil e Argentina, conforme ver-se-á mais adiante, as uruguaiaias não se mobilizaram somente e tão fortemente a partir de suas identidades como mães. Conforme a autora, elas uniram-se e decidiram agir dentro do *script* dos papéis de gênero: como mães, esposas e donas de casa, protestavam contra os baixos salários, o aumento do custo de vida, a qualidade dos produtos e serviços.

Contudo, no caso uruguaio, o ativismo maternal ajudou a semear sementes da resistência. Perelli relata que, em suas casas, mães, tias e avós alimentaram suas crianças com contos do passado, tornando vivo um país que os mais jovens não tiveram a oportunidade de conhecer. “(...) transmitiram valores democráticos antirregime e ‘subversivos’ que ajudaram a manter viva a chama da esperança. Ao manter o Uruguai do passado vivo (...), impediram que o sombrio e autoritário presente da ditadura se tornasse a realidade das crianças” (p.141).

Ainda segundo a autora, no início da nova era democrática, muitos adolescentes que participaram de grupos de resistência ao regime, embora fossem críticos à postura mais cômoda de seus pais, reconheceram que, num período em que livros, conferências e encontros eram proibidos, as mães, principalmente, conseguiram não só reconstruir os fatos, mas também os sentimentos do passado através de suas histórias. “As mulheres em geral não resistiam porque queriam mudar a sociedade que conheciam, com todo o seu gênero e classe em qualidades; pelo contrário, queriam restaurar o bom e velho Uruguai que tinha sido confortável” (Perelli, 2018, p. 141).

Atores e janelas de oportunidade

Foram quase três décadas de debate público até a descriminalização do aborto no Uruguai, cujo número estimado anualmente girava entre 30 mil e 60 mil. O tema dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres instalou-se fortemente na agenda pública a partir de 2000, quando o aborto era a principal causa de mortalidade materna. Afetado pela recessão na Argentina, o país vivia uma grave crise social e económica, o que provocou um aumento significativo no número de mortes em decorrência de abortos sob condições de alto risco.

Um estudo de Briozzo et al (2004) não só apontou o aborto inseguro como o principal contribuinte individual para a mortalidade materna como também revelou que a taxa de mortes por complicações decorrentes do procedimento (25,8%) era à época uma das mais altas do mundo. A pesquisa também demonstrou o impacto social do problema ao constatar que os índices de morbidade eram maiores para a população de baixa renda, no período de 1997 a 2001.

O resultado da politização e da visibilidade da questão como um problema de saúde pública foi o envolvimento de outros atores sociais, para além dos movimentos feministas. Os grupos de médicos e de autoridades da principal universidade uruguaia foram considerados cruciais para a despenalização. Enquanto os profissionais da saúde eram entrevistados pelos media, a *Universidad de la República* produzia pesquisas sobre o tema.

Dessa forma, o que surgiu como uma reivindicação clandestina, de poucos, se transformou em uma demanda com uma ampla base social – resultado das ações das organizações feministas que se aliaram com outros atores e setores da sociedade uruguaia, conforme Johnson, López-Gómez e Schenck (2011).

As pesquisas de opinião pública comprovavam a eficácia desta estratégia. Segundo os autores, ao longo de 15 anos, o apoio à despenalização do aborto variou entre 55% e 63% (enquanto que a posição contrária oscilou entre 38% e 27%), e a postura favorável só não predominava em três segmentos: pessoas com baixo nível educacional, católicos/alta religiosidade e membros de outras religiões.

Assim, o movimento pró-legalização procurava agir simultaneamente em duas frentes: ao mesmo tempo em que apresentava informações e argumentos para criar uma

demanda social, apresentava os resultados de pesquisas de opinião para pressionar os legisladores com a justificativa de que era necessário respeitar a vontade majoritária dos cidadãos (Pousadela, 2016).

Tais fatos mencionados acima – especialmente a politização do tema, a aliança feminista com outros setores, como as associações médicas, e o apoio da opinião pública – estabeleceram as condições favoráveis para uma alteração legislativa. Contudo, para além da forte mobilização feminista, faltavam as oportunidades políticas. Como já mencionado, a janela em um governo de esquerda ocorreu durante o governo de Tabaré Vázquez, no período de 2005 a 2010. Mas o primeiro político desse espectro ideológico a assumir um cargo de relevância no país acabaria por vetar a despenalização do aborto em 2008, contrariando seus correligionários. O polêmico e controverso veto de Vázquez, em 2008, contribuiu para intensificar o debate e fortalecer a reivindicação.

Liderada desta vez por José Mujica, a *Frente Amplio* (FA), que venceu a eleição presidencial em 2009, incluiu a despenalização do aborto no seu programa de governo para o período de 2010-2015. Em 2011, a FA apresentou um projeto de lei que foi aprovado pelo Senado, mas barrado pela Câmara. Uma proposta alternativa, fruto de muitas mudanças e negociações, foi aprovada em setembro do ano seguinte pelos deputados, com o placar de 50 a 49 votos. A sessão foi tumultuada, marcada por choro, confissões, discussões entre colegas de bancada e um acordo da FA com um parlamentar opositorista que garantiu a vitória.

Um mês depois, a proposta avança no Senado e é aprovada por 17 a 14 votos. Mujica sanciona em 30 de Outubro de 2012 a “*Ley Nº 18.987 - Interrupción Voluntaria del Embarazo*”, que admite o aborto por decisão da mulher, como forma de controle dos nascimentos, nas 12 primeiras semanas de gestação. Apesar dos avanços, o texto final foi amplamente criticado pelos movimentos de mulheres, mas também defendida com fidelidade diante das ameaças de tentativa de revogação dos grupos conservadores (Pousadela, 2016).

A principal crítica feminista é que foram impostas várias condições às mulheres que solicitam o aborto devido às clivagens e negociações. Entre elas, uma consulta obrigatória com equipe interdisciplinar de especialistas (ginecologista, psicólogo e assistente social), seguida por um período compulsório de cinco dias de reflexão, além de uma cláusula de objeção de consciência para os profissionais de saúde. “No contexto de

uma representação feminina muito limitada e de uma grande desconexão entre as preferências da maioria dos cidadãos e as posições coletivamente expressas por seus representantes eleitos, a lei aprovada (...) não deixou ninguém feliz” (Pousadela, 2016, p. 143).

Os primeiros resultados da política

Seis anos após a promulgação da lei de interrupção voluntária de gravidez, o país registra uma tendência de estabilidade nos números de procedimentos realizados, conforme dados divulgados em março de 2018 pelo Ministério da Saúde Pública¹⁵. A variação em 2017 na comparação como ano anterior foi de apenas 1,14%, contra 3,8% em 2016, 9,6% em 2015 e 19% em 2014.

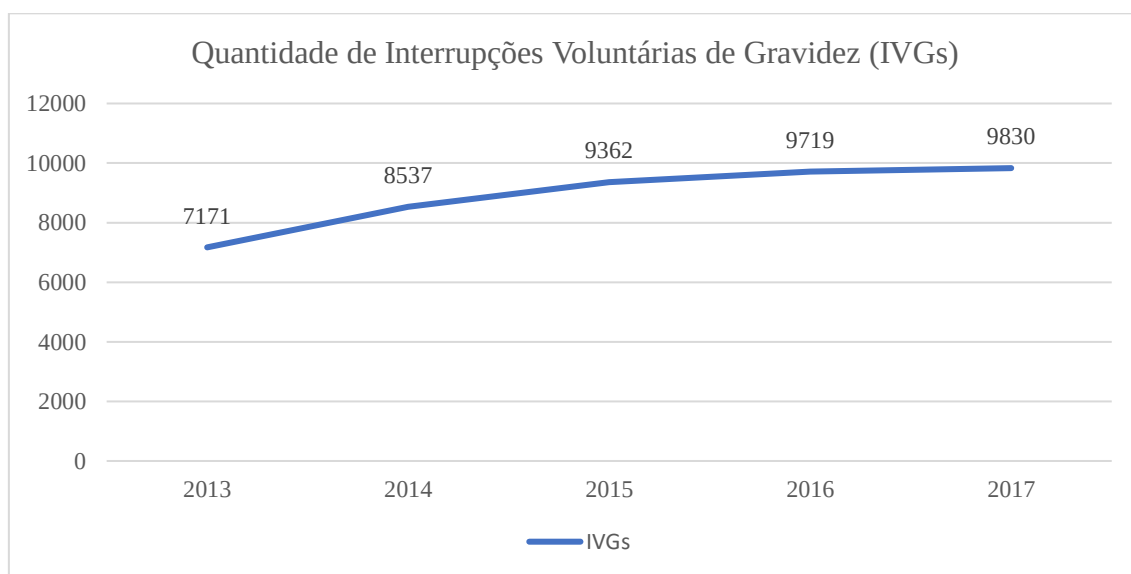


Figura 4: Evolução das IVGs. Fonte: Elaboração própria com base em dados do *Ministerio de Salud*. Acesso em 24 de Setembro de 2019.

Os dados também demonstram que a maioria dos abortos foi realizada por mulheres com 20 anos ou mais (84,3%) e por vontade própria (99,84%). Chama a atenção que uma média de 6% das mulheres que procuram os serviços decidem continuar com a gravidez. Em 2017, foram realizadas 10.405 consultas e 575 decidiram prosseguir com a

¹⁵ Ver em <http://www.msp.gub.uy/sites/default/files/presentaci%C3%B3n%20IVE%202013%202017.pdf>

gestação, o que pode estar relacionado com as exigências da lei (cinco dias de reflexão e consulta com a equipe interdisciplinar).

Há na literatura estudos que associam legislações liberais a menores taxas de aborto, como o de Sedgh et al (2012). Se esse também será o caso do Uruguai, ainda é cedo para afirmar. De qualquer forma, a lei sozinha não faz milagre. O acesso e a segurança dos procedimentos dependem da disseminação do conhecimento sobre a lei, do treinamento dos profissionais e, principalmente, do compromisso do governo com a política pública.

Os movimentos sociais e feministas também terão de continuar atentos e mobilizados para não só identificar falhas e propor melhorias à legislação, mas para evitar possíveis retrocessos. As clivagens evidenciadas durante todo o processo demonstram que este não é um assunto dado por encerrado. Por nenhum das partes envolvidas.

O que o caso uruguaio nos ensina é que a aliança de movimentos feministas com associações médicas é determinante para a visibilidade do aborto como um problema social e de saúde pública – argumento que sensibilizou a opinião pública e estabeleceu condições favoráveis para a aprovação da lei de interrupção voluntária de gravidez, em 2012.

Talvez em razão das conquistas feministas e de direitos humanos do último século, as críticas sexistas e racistas de outrora – que associavam, por exemplo, o aborto a uma “fuga da maternidade” e “suicídio da raça” – cederam espaço aos argumentos relacionados ao “direito à vida” do embrião/feto – e não da mãe/mulher.

Portanto, mesmo em um contexto regional desfavorável, o Uruguai destaca-se como o segundo país latino-americano a aprovar a interrupção voluntária da gravidez. A explicação pode estar na implantação de um modelo radical de laicidade do Estado e na contínua mobilização dos movimentos feministas, que se aliaram a outros setores da sociedade e conseguiram transformar a bandeira marginal da despenalização do aborto em uma demanda social. Por outro lado, ao contrário do que ver-se-á nos outros casos, devido aos níveis de laicidade e secularização da sociedade, no caso uruguaio, não há uma competição religiosa e politização da identidade evangélica.

3.2 Argentina: uma nação sob o manto sagrado da Igreja Católica

Em agosto de 2018, a Argentina esteve a um passo de despenalizar o aborto. O projeto de lei de interrupção voluntária de gravidez havia sido aprovado, dois meses antes, pela Câmara dos Deputados, com uma margem estreita: 129 votos a favor e 125 contra, além de uma abstenção. O Senado, no entanto, vetou a proposta da Campanha Nacional pelo Direito ao Aborto Legal, Seguro e Gratuito, uma aliança federal composta por mais de 300 grupos, organizações e personalidades. O placar da votação foi de 38 a 31 votos.

Dessa forma, depois de cinco meses de debate público, a Argentina manteve inalterada a legislação de 1921, a qual permite o aborto somente em casos de violação e riscos para a saúde da mulher. O Código Penal do país estabelece punições tanto para profissionais da área da saúde como para a mulher que causar ou consentir com a interrupção de gravidez. As penas variam de um a dez anos de prisão.

Há apenas duas exceções, previstas nos incisos 1 e 2 do Artigo 86, em que o aborto praticado por um médico com o consentimento da mulher grávida não é punível: 1) “para evitar um perigo para a vida ou saúde da mãe e se este perigo não puder ser evitado por outros meios” ou “2) se a gravidez for resultado “de um estupro ou de um atentado ao pudor cometido contra uma mulher idiota ou demente”. Em 2012, para evitar a judicialização e encerrar os debates sobre as interpretações envolvendo o inciso segundo, a Corte Suprema de Justiça da Nação decidiu que o aborto é legal em todos os casos de violação e quando a vida ou a saúde da mulher está em perigo.

Contudo, é comum que as decisões judiciais não sejam respeitadas. Em março de 2019, uma menina de 11 anos, violada pelo marido da avó, foi submetida a uma cesárea em vez de aborto, pois os médicos que deveriam realizar o procedimento – que havia sido autorizado pela Justiça após pedido da mãe da gestante – alegaram objeção de consciência, e quase toda a equipe desistiu e abandonou o local. Uma das médicas, no entanto, decidiu realizar a cesárea, sem consentimento dos familiares, pois “algo deveria ser feito”¹⁶. O bebê, que nasceu com peso de 660 gramas, não resistiu e faleceu poucos dias depois.

O número anual de abortos induzidos é estimado entre 486 mil a 522 mil, segundo Mario e Pantelides (2009). As taxas, que já são consideradas elevadas, podem ser ainda

¹⁶ <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2019/03/morre-bebe-de-argentina-de-11-anos-submetida-a-cesarea-em-vez-de-aborto.shtml>

maiores já que, além de ser difícil calcular o número, o estudo contempla a população feminina residente em municípios com mais de 5 mil habitantes, o que corresponde a 84% da população do país. Dados oficiais apontam o aborto praticado em condições de risco como a primeira causa de mortalidade materna no país. Conforme o *Ministerio de Salud de la Nación*, 23% das mortes maternas derivaram de abortos inseguros de 2007 a 2011. Mas por que razão os números não são capazes de sensibilizar a elite política argentina?

Cabe ressaltar que, junto com o Uruguai, a Argentina era considerada uma das poucas sociedades de classe média na América Latina, mas as condições socioeconômicas estão a deteriorar-se desde os anos 1990. Para Blofield (2006), o aumento da pobreza e das desigualdades tem como consequência a fragmentação da base de apoio potencial para um movimento reformista sobre o aborto, tema que só entrou para a pauta de reivindicações feministas de fato entre o final dos anos 1980 e início dos anos 1990, após a aprovação da lei do divórcio, em 1987. “Um movimento forte não se desenvolveu e, dado isso, tem sido mais fácil para as elites políticas ignorarem consistentemente a crise do aborto em face de outras preocupações mais ‘urgentes’” (Blofield, p. 122, 2006).

Para compreender porque mobilização pró-aborto desenvolveu-se tardiamente no caso argentino, os próximos pontos irão abordar as trajetórias dos movimentos de mulheres, da atuação política das igrejas Católica e evangélicas e do movimento reformista pró-escolha.

A luta feminina: mobilização como *madres*

O governo militar argentino (1976-1983), que implementou um conjunto de políticas econômicas neoliberais e uma ordem social repressiva, favoreceu a mobilização das mulheres, cuja organização como mães e donas de casa, entretanto, refletia a divisão sexual do trabalho, conforme Feijó & Nari (2018). As autoras exploram a hipótese de que o discurso político sobre as mulheres construído pelas próprias argentinas pode ter levado à despolitização delas. “A experiência argentina pode confirmar a generalização de que as mulheres se mobilizam para atender às demandas de uma crise, mas que essa mobilização é frágil e as mulheres, muitas vezes, voltam para casa quando a crise passa” (pp 108-109).

Um dos principais grupos surgidos nesse período foi o das *Madres de Plaza de Mayo*, que começou a reunir-se em abril de 1977 como forma de resistir e divulgar os desaparecimentos de seus filhos e filhas – estima-se em 30 mil o número de desaparecidos durante a ditadura. Além deste movimento de direitos humanos, as argentinas formaram outros dois tipos de grupos em sua luta pela vida: as organizações de donas de casa, para garantir o mínimo de recursos para sobrevivência de suas famílias e, no final dos anos 1970 e início da década de 1980, em grupos que adotaram uma perspectiva feminista. “Estes esforços separados, ainda que convergentes, ajudaram a criar um clima de opinião que mostrou, talvez pela primeira vez na história da Argentina, a necessidade inevitável de incorporar as mulheres no processo de democratização” (Feijó & Nari, 2018, p.116).

De acordo com Feijó & Nari (2018), apesar da transição ter se iniciado com uma série de sinais promissores, como a cooperação entre as organizações femininas e grupos de direitos humanos, o novo regime trouxe novos desafios para todos os movimentos sociais: afinal, era preciso deixar para trás as trincheiras dos “microespaços de resistência” para atuar de forma efetiva junto ao poderes e partidos políticos, em um processo muito mais complexo.

Do ponto de vista político, o papel das mulheres na defesa da vida, o comportamento político enraizado em afeições e emoções e um alto nível de confronto com o poder fixo ainda que moralmente frágil do Estado autoritário são muito eficazes em tempos de crise. Mas são insuficientes durante a consolidação, uma fase em que o papel das “filhas de Antígone” não é suficiente para garantir a participação das mulheres no jogo político democrático. (p.120)

Talvez pelo fato de as argentinas terem tido outras demandas prioritárias e por terem se mobilizado a partir de suas identidades como *madres*, o tema do aborto ficou, inicialmente, em segundo plano. As primeiras tentativas de colocar a pauta da despenalização do aborto na agenda parlamentar ocorreram no final dos anos 1980 – década que findava deixando como herança a hiperinflação, e mulheres, novamente, como vítimas do chamado ajuste invisível (neoliberal económico).

A hegemonia católica vs. o avanço do pluralismo

O catolicismo ainda é a religião hegemônica na Argentina: 76,5% da população define-se como católica, conforme Mallimaci, Esquivel e Irrazábal (2008). Os

evangélicos são 9% e os que dizem não possuir nenhuma religião, 11,3%. Contudo o país “experimenta também um processo de reestruturação das crenças e um avanço do pluralismo religioso que questiona o tradicional monopólio da Igreja Católica” (Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011, p. 27).

Embora o catolicismo não tenha chegado a ser religião oficial de Estado, como no Brasil, isso não significou menor vínculo e influência nas áreas política, social e cultural. Do cristianismo colonial ao avanço do pluralismo religioso, a Igreja Católica “tem ocupado um papel substantivo na trama institucional da Argentina e em várias oportunidades constituiu-se como uma das principais fontes de legitimidade dos processos políticos” (Mallimaci e Esquivel, 2013).

Até a reforma constitucional 1994, ser católico apostólico romano era, inclusive, uma condição de elegibilidade para ser presidente e vice-presidente do país, requisito estabelecido pela Constituição Nacional de 1853. Conforme Mallimaci e Esquivel (2013), o catolicismo estabeleceu-se como base da identidade nacional, e a cultura política naturaliza a presença da instituição católica – a única com um caráter público – na sociedade política.

Os processos de militarização resultantes das interrupções dos governos constitucionais nas décadas de 50, 60 e 70 colaboraram, segundo o autor, para que o catolicismo fosse encarado com uma espécie de cimento da nacionalidade, salvaguarda tanto dos interesses nacionais como também pilar da governabilidade. O ápice desta simbiose de catolicismo e militarização ocorreu durante a ditadura de 1976-1983, e, embora o episcopado tenha assumido para si a tarefa de reconciliação, o terrorismo de Estado também deixou marcas na Igreja Católica argentina.

A situação realmente ‘vívda’ em nosso país mostra os estreitos vínculos entre instituições religiosas e decisores estatais (executivos, legislativos e judiciais), portadores de uma cultura política na qual a variável religiosa permanece no centro da gravitação e da influência. São representações imaginárias e coletivas que estão incorporadas em um repertório de práticas naturalizadas que, muitas vezes, não respondem à legislação vigente ou à implementação de um programa governamental específico, mas sim a um *habitus* instituído. Se a militarização foi deixada para trás – o sonho do amigo coronel – a catolização não parou (hoje estendida a outros grupos religiosos, especialmente evangélicos) produzida em décadas de ditaduras civis, militares e eclesiásticas. (Mallimaci y Esquivel, 2013, p. 40)

Se a redemocratização reduziu as margens de influência católica nas esferas social e cultural, com a emergência de novos atores e demandas, não alterou *o modus operandi* da relação da Igreja com os altos escalões do poder político, segundo Mallimaci e Esquivel (2013). Os autores afirmam que as relações da instituição com os governos de Raúl Alfonsín y Néstor Kirchner tiveram “sinais de conflito”, enquanto que as administrações de Carlos Menem foram de “mútua legitimidade”. Presidente por dois mandatos consecutivos, de 1989 a 1999, Menem desviou para a direita em questões económicas e morais e adotou um discurso antiaborto para neutralizar uma eventual oposição da Igreja Católica ao aumento da pobreza e das desigualdades resultantes das políticas neoliberais do seu governo, assim como à corrupção em sua administração (Blofield, 2006).

Das políticas pró-natalistas ao ativismo evangélico

E é nesse contexto de uma nação sob o manto sagrado da Igreja que a transição demográfica argentina ocorreu de forma precoce, entre 1880 e 1910, o que foi determinante para que os governos – pressionados pela instituição católica – adotassem políticas pró-natalistas, da proteção social/legal da maternidade à restrição de acesso a métodos contraceptivos (González, 1995). A influência católica evidencia-se já nas primeiras tentativas de colocar o tema da despenalização do aborto na agenda parlamentar no final dos anos 1980. Mas o Congresso argentino acaba por não discutir a questão do aborto nos anos 1990 devido a uma coalizão conservadora entre o governo peronista e da Igreja Católica (Rocha, Rostagnol y Gutiérrez, 2009).

Desde a reabertura democrática, em 1983, o Estado tem adaptado o discurso, apropriando-se da legitimidade conferida pela linguagem dos direitos humanos: primeiro favorável ao planeamento familiar, depois à saúde sexual e reprodutiva e mais recentemente aos direitos sexuais, segundo Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011. Esta mudança também se refletiu nas instituições religiosas, que também adequaram seus discursos aos argumentos dos direitos humanos. Segundo os autores, as modalidades de participação política destas instituições estão cada vez mais inseridas na lógica democrática. Como resultado, verifica-se o recente fenómeno da “onguização” religiosa que responde à “onguização” do movimento de mulheres nas últimas décadas, além de

evidenciar a clara compreensão do ativismo católico conservador das novas regras do jogo da política atual.

A inserção dos grupos evangélicos no debate sobre aborto pode ser considerada tardia e de menor nível de organização, em comparação com os grupos católicos, mas atores e organizações do segmento têm começado a posicionar-se tanto no âmbito da sociedade civil como na arena política (Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011). Aqui, cabe ressaltar que o fenômeno do aumento da participação política de atores religiosos, sobretudo de evangélicos, também se verifica na Argentina nas últimas décadas. Como o contexto político democrático inaugurou nova dinâmica nas relações entre poder público e religiões minoritárias no país, “os evangélicos do polo conservador bíblico deixaram de pensar a política como uma esfera de pecado e corrupção, e passaram a conceituá-la como uma área de missão” (Carbonelli, 2016).

Depois de tentativas frustradas de obter êxito eleitoral com um partido confessional nos anos 1990 e inspirados pela experiência da bancada evangélica brasileira, os setores evangélicos passaram a apostar na política de alianças como um projeto político autônomo, separado das identidades tradicionais dos partidos (Carbonelli, 2016). E é este o quadro que leva à substituição das fraturas partidárias/ideológicas por um ideário ético: a clivagem de valores passa a ser a estratégia para definir aliados e rivais e também atrair fiéis de outras comunidades religiosas.

O tema da (des)penalização do aborto torna-se uma das prioridades da agenda evangélica. O segmento foi um dos mais ativos e fortemente mobilizados durante as votações no Congresso, o que pode ser explicado pela significativa adesão dos evangélicos aos princípios doutrinários, como demonstrado no trabalho de Mallimaci, Esquivel e Irrazábal (2008). Questionados sobre o tema do aborto, 63,9% dos entrevistados (68,6% católicos e 48,1% evangélicos) disseram concordar com o aborto somente em algumas circunstâncias, enquanto que 16,9% (15% católicos e 37,4% evangélicos) afirmaram que o aborto deveria estar proibido em todos os casos.

Efeito “maré verde”

Com o lema “Educação sexual para decidir, anticoncepcionais para não abortar, aborto legal para não morrer”, a Campanha Nacional pelo Direito ao Aborto legal, Seguro

e Gratuito foi lançada em 28 de Maio de 2005, no Dia Internacional de Ação pela Saúde da Mulher. Um lenço verde – a cor, geralmente associada à saúde, foi escolhida por não estar vinculada a nenhum partido – virou o símbolo do movimento (*los pañuelos verdes*). Em contraponto, movimentos religiosos e ONGs pró-vida, contrários à despenalização do aborto, adotaram como símbolo um lenço azul-celeste, cor da bandeira argentina, com os dizeres “salvemos as duas vidas”.

A Campanha Nacional, que se identifica como uma “aliança federal”, atualmente conta com a adesão de “305 grupos, organizações e personalidades vinculadas a organismos de direitos humanos, de âmbitos académicos e científicos, trabalhadoras/es de saúde, sindicatos e diversos movimentos sociais e culturais¹⁷”. Entre 2006 e 2008, o grupo apresentou (e redigiu) sete vezes o projeto de lei de Interrupção Voluntária de Gravidez (IVG) na Câmara dos Deputados. Quando chegou novamente à Casa em março de 2018, a proposta contava com a assinatura de 70 parlamentares dos mais variados espectros ideológicos.

Três meses depois, o projeto que despenalizava a IVG até a 14ª semana de gestação foi aprovado e enviado para o Senado, onde acabaria por ser rejeitado. A posição da bancada masculina foi determinante para o resultado: entre as mulheres, houve empate (14 votos a favor, 14 contra e duas abstenções), mas, entre os homens, o placar foi de 24 votos contra, 17 a favor e uma abstenção.

Fundamental para a aprovação na Câmara, a mobilização das mulheres – jovens, sobretudo – se intensificou a partir do movimento *Nem uma a Menos* (*Ni una a Menos*), que desde 2015 denuncia casos de feminicídio na América Latina. Mas além da pressão dos movimentos feministas, outro ponto a ser destacado foi a postura do presidente Mauricio Macri, líder da direita liberal, que estimulou o debate sobre a despenalização em discurso na abertura do ano legislativo: “Faz 35 anos que viemos postergando um debate muito sensível, que como sociedade nos devemos: o aborto. Como disse mais de uma vez: estou a favor da vida, mas também estou a favor dos debates maduros e responsáveis que como argentinos temos de dar. Vemos com agrado que o Congresso inclua este tema em sua agenda este ano. Espero que escutem todas as vozes e que considerem todas as posturas”, disse¹⁸.

¹⁷ <http://www.abortolegal.com.ar/>

¹⁸ <https://www.lanacion.com.ar/2113185-mauricio-macri-congreso-discurso-apertura-sesiones-legislativas>

Após a rejeição do projeto pelo Senado, Macri afirmou, em declarações à imprensa, que o problema do aborto clandestino existe e que, portanto, o debate iria prosseguir, pois a sociedade argentina estava “a amadurecer”. O presidente também anunciou na ocasião que o governo incluiria a flexibilização da lei na proposta de reforma do Código Penal. Assim como o próprio Executivo, os movimentos feministas e religiosos/pró-vida também não deram a questão por encerrada. É uma batalha de extremos: se há quem defenda a liberalização, há quem pleiteie a proibição total.

Contudo, o que os estudos têm previsto é um cenário favorável para a despenalização. A opinião pública modificou-se consideravelmente num espaço de 14 anos. Em 2004, os apoiadores da legalização do aborto eram apenas 31% da população – percentual que saltou para 62% em 2018, conforme pesquisa feita pelo *Centro de Investigaciones em Estadística Aplicada (Cinea) da Universidad Nacional de Tres de Febrero*¹⁹. Resta saber se, com mais uma crise económica no horizonte, o tema continuará na agenda das elites políticas e dos movimentos, sejam eles feministas ou religiosos.

3.3 Brasil: da disputa no campo religioso para a arena política

Ingriane Barbosa tinha 31 anos e toda uma vida pela frente. Negra e mãe de três filhos, de 9, 7 e 2 anos, trabalhava como ama e morava em uma área pobre na cidade de Petrópolis, no Estado do Rio de Janeiro. Quando se descobriu grávida novamente, o desespero de quem já tinha que sustentar os filhos sozinha a levou a procurar uma forma clandestina de interromper a gestação. Segundo informações divulgadas pela imprensa²⁰, ela pagou cerca de 300 reais (pouco mais de 60 euros) para que uma mulher introduzisse em seu útero um talo de mamona – uma planta comumente usada em abortos caseiros para estimular contrações uterinas e expulsar o feto. Morreu em maio de 2018 vítima de uma infecção generalizada. No laudo, a indicação das causas da morte: “endometrite bacteriana e abortamento”.

Casos como o de Ingriane com frequência ganham visibilidade nos media brasileiros, mas parecem não ter força suficiente para comover a opinião pública e os próprios legisladores. A fotografia da jovem pobre e negra que estampou páginas de

¹⁹ Disponível em <http://untref.edu.ar/uploads/Documentos/CINEA-embarazo-8m.pdf>

²⁰ <https://g1.globo.com/rj/regiao-serrana/noticia/2018/07/20/gravida-de-quatro-meses-morre-apos-fazer-aborto-em-casa-e-suspeita-usar-talo-de-mamona-e-presas.ghtml>

jornais é também o retrato comum das principais vítimas do aborto clandestino no país: pretas, pardas e pobres que estudaram pouco, segundo um levantamento do Ministério da Saúde, divulgado pelo jornal Folha de S. Paulo²¹. Enquanto entre as mulheres brancas a taxa é de 3 óbitos causados por aborto a cada 100 mil nascidos vivos, o índice sobe para 5 entre as negras. O mesmo estudo revela ainda que, de 2000 a 2016, pelo menos 4.455 mulheres morreram devido a complicações pós-aborto. Em uma década, estima-se que o Sistema Único de Saúde (SUS) tenha gasto R\$ 486 milhões (aproximadamente 113 milhões de euros) com internações para tratar complicações do abortamento, como infecções e hemorragias.

País de ampla maioria católica (64,6%, conforme o Censo 2010) e com população evangélica em crescimento (passou de 6,6% em 1980 para 22,2% em 2010), o Brasil possui uma legislação restritiva sobre aborto, o que faz da prática clandestina a quinta causa de mortalidade materna no Brasil²². A proibição consta no Código Penal de 1940 e ainda em vigor, criado pelo presidente Getúlio Vargas durante a ditadura do Estado Novo. O Artigo 124, no capítulo dos crimes contra a vida, estabelece pena de detenção de um a três anos para o “aborto provocado pela gestante ou com seu consentimento”.

Médicos e outros profissionais/pessoas que realizarem o procedimento também podem ser penalizados com reclusão de um a quatro anos, aumentada em um terço se a gestante sofrer lesão grave ou duplicada em caso de morte. Há apenas duas exceções em que, conforme o Artigo 128, não se pune o aborto praticado pelo médico: se não há outro meio de salvar a vida da gestante ou se a gravidez for resultado de uma violação.

O processo de redemocratização do país colaborou para dar mais visibilidade à questão do aborto, mas a “tensão no Parlamento entre tendências opostas tem, praticamente, paralisado decisões que envolvam mudanças legais” (Rocha, 2006, p. 374). Devido a esse impasse, o Judiciário tem sido um caminho alternativo, como no caso da decisão favorável do Supremo Tribunal Federal (STF) sobre a interrupção da gestação nos casos de anencefalia do feto, em 2012.

²¹ <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/07/sus-gasta-r-500-milhoes-com-complicacoes-por-aborto-em-uma-decada.shtml>

²² Conforme dados do governo divulgados pelos órgãos de imprensa: <https://oglobo.globo.com/sociedade/governo-afirma-onu-que-aborto-clandestino-no-pais-problema-de-saude-publica-15550664>

Apesar da restrição, o número de abortos clandestinos realizados anualmente é bastante elevado: aos 40 anos, uma em cada cinco mulheres brasileiras já abortou, conforme Diniz, Medeiros & Madeiro (2017). A pesquisa feita com 2.002 mulheres alfabetizadas, de 18 a 39 anos, indica que ocorreram cerca 500 mil abortos em 2015. Além disso, metade das mulheres precisou ser internada para finalizar o procedimento, o que encarece os custos da saúde pública. Na comparação com 2010, a proporção de mulheres que realizaram ao menos um aborto não se alterou de forma relevante. “Considerando que grande parte dos abortos é ilegal e, portanto, feito fora das condições plenas de atenção à saúde, essas magnitudes colocam, indiscutivelmente, o aborto com um dos maiores problemas de saúde pública do Brasil” (Diniz, Medeiros & Madeiro, 2017, p. 659).

Ainda de acordo com os mesmos autores, a julgar pela persistência, pela alta magnitude dos números e por ser uma prática comum em mulheres de todos os estratos sociais, a criminalização do aborto tem se mostrado não apenas inefetiva como também nociva: além de não reduzir a quantidade de abortos clandestinos, impede que mulheres busquem acompanhamento e informação para planejar sua vida reprodutiva e, dessa forma, evitar um segundo evento do gênero.

Após essa breve contextualização social e legislativa da situação do aborto no Brasil, analisar-se-á nos próximos tópicos a trajetórias dos movimentos femininos e feministas, a atuação política das igrejas Católica e evangélicas e o avanço do conservadorismo e extrema-direita – fatores que não somente auxiliam na compreensão da paralisia decisória que caracteriza o caso brasileiro como também denotam ameaças de retrocesso legislativo.

A “maternidade militante” em oposição ao regime militar

A experiência das organizações femininas durante o período de transição democrática no Brasil pode ser descrita como um “mosaico de diversidade”, conforme Alvarez (2018). As mulheres envolviam-se em protestos e movimentos contra as violações de direitos humanos, pelo acesso a serviços básicos e sociais, pelo direito à terra, contra o racismo e a homofobia, sendo que algumas pegaram em armas contra o regime militar. Assim como nos casos argentino e uruguaio, as feministas no Brasil eram,

na verdade, um subconjunto de um movimento de mulheres maior que englobava um amplo e variado espectro de organizações, estratégias, táticas e ideologias.

Sob a blindagem da Igreja Católica, diversos movimentos (de mulheres, estudantes, trabalhadores, etc) organizaram-se e articularam-se contra o regime militar. Como mães e donas de casa, principalmente, as mulheres das classes mais baixas começaram a mobilizar-se em torno de necessidades imediatas de sobrevivência, o que fez com que estivessem entre os primeiros que se levantaram contra as políticas sociais e económicas regressivas do regime autoritário. A participação em “clubes de mães” – ou a “maternidade militante”, nos termos de Alvarez – levou centenas de milhares de mulheres a participarem, pela primeira vez, da política comunitária, fazendo com que muitas questionassem as desigualdades de género em seus casamentos, famílias, comunidades e até mesmo em suas paróquias.

Por considerarem que mulheres não se interessavam por política ou que o que faziam era apolítico, os governos militares, segundo Alvarez, parecem ter permitido às associações femininas uma margem de manobra maior do que a concedida à esquerda ou organizações estudantis e trabalhistas, mesmo quando começaram a organizar campanhas contra o aumento do custo de vida ou de direitos no Brasil. “(...) a separação institucionalizada entre o público e o privado pode ter ajudado, em uma curva histórica irónica, a impulsionar as mulheres para a vanguarda da oposição no Brasil” (Alvarez, 2018, p.19).

A politização do género dentro dos grupos de mulheres vinculados à Igreja forneceu ao nascente feminismo brasileiro uma massa de base única na região. E a intransigência católica com questões que se tornariam centrais na agenda feminista, tais como divórcio, contracepção, e aborto, levou à radicalização do discurso das feministas nestes pontos. A rearticulação da esquerda foi um segundo fator que ajudou a galvanizar o feminismo brasileiro; o terceiro, que auxiliou tanto na rearticulação da esquerda como a reemergência do ativismo feminista, foi a política de liberalização do regime.

Entre os marcos do movimento feminista brasileiro, Alvarez cita a criação, em 1976, ainda durante o regime militar, do grupo “Nós mulheres”, o primeiro no Brasil contemporâneo a identificar-se publicamente como “feminista”. Alguns anos mais tarde, em 1979, no primeiro congresso paulista de mulheres, que contou com cerca de mil participantes, questões relativas à sexualidade e contracepção – tidas como secundárias

diante de temas mais urgentes como trabalho, creche e participação política – foram discutidas pela primeira vez. Já a reivindicação formal pelo direito ao aborto viria a partir de 1985, com a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), dentro do Ministério da Justiça, no governo de José Sarney.

(...) na década de 1990, o desencanto, ou desencantamento, com o terreno político formal que geralmente tem afligido muitas forças progressivas na sociedade brasileira também se estendeu à política de gênero. As limitações, contradições e vulnerabilidades dos espaços femininos em um Estado capitalista patriarcal, racista e neoliberal tornaram-se cada vez mais evidentes. (Alvarez, 2018, p.53)

Défice de laicidade

Após um período de 21 anos de ditadura, o fim do regime militar, em 1985, representou uma oportunidade para o movimento feminista. Nesse contexto, foi criado, como mencionado acima, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), que exerceu um importante papel mobilizador em relação à Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988 (Rocha, 2006). Na Carta das Mulheres dirigida aos deputados constituintes, o CNDM pedia “garantia de livre opção pela maternidade, compreendendo-se tanto a assistência ao pré-natal, parto e pós-parto, como o direito de evitar ou interromper a gravidez sem prejuízo para a saúde da mulher²³”.

Na época, essa reivindicação encontrou forte oposição da Igreja Católica – um dos principais atores na luta restabelecimento da ordem democrática (Azevedo, 2004) – que tentava convencer os constituintes a proibir o aborto em todas as circunstâncias e recebeu apoio de parlamentares evangélicos. “O tema gerou um intenso debate em diversos momentos daquele processo, mas acabou não sendo contemplado na nova Carta – exatamente devido à sua característica controversa” (Rocha, 2006, p.371).

No Brasil, o catolicismo foi a religião oficial até 1889, durante os períodos colonial e imperial. Mesmo a separação entre Igreja e Estado, estabelecida com o advento da República, não significou o fim de privilégios e da discriminação estatal e religiosa às demais crenças (Mariano, 2011). Uma crise na relação ocorreu durante a ditadura. Inicialmente, a Igreja Católica apoiou o golpe militar, mas, depois, adotou postura crítica

²³ https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/a-constituente-e-as-mulheres/arquivos/Constituente%201987-1988-Carta%20das%20Mulheres%20aos%20Constituintes.pdf

e rompeu com o regime nos anos 1970, tendo ajudado o país a voltar à democracia, em 1985.

Por sua vez, as igrejas evangélicas apoiaram o regime militar até o fim, o que se traduziu em benefícios para o setor. A competição religiosa e redemocratização, que favoreceu o avanço de pautas feministas, estão na origem de um fenómeno relativamente recente no Brasil: a participação de evangélicos na política institucional, especialmente de líderes religiosos, como bispos e pastores.

Segundo Freston (1994), a presença dos protestantes na política brasileira foi discreta até 1986, ano da Assembleia Nacional Constituinte, quando evangélicos trocaram o slogan apolítico de "crente não se mete em política" para o corporativista "irmão vota em irmão". Pioneiro nos estudos sobre a bancada evangélica, ele identificou um deputado protestante eleito para a legislatura 1946-1951. O número, que não passou de 13 nas décadas seguintes, saltou para 32 na legislatura 1987-1991.

Uma das explicações para a reação, conforme Freston, é o tratamento distinto recebido pelas igrejas católica e evangélicas na arena política. Na época, líderes da Assembleia de Deus queixavam-se de discriminação. “Não são os abusos individuais do passado, mas o tratamento desigual como comunidade: os evangélicos não são consultados sobre decisões importantes dos governos como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)” (Freston, 1994, p. 549).

Mariano (2011) acrescenta que os “pentecostais ingressaram na arena política impelidos pelo temor de que a Igreja Católica estivesse disposta a tentar dilatar seus privilégios junto ao Estado brasileiro na Constituinte” (p. 250). Mas os católicos não eram os únicos “adversários”. Os evangélicos, conforme o autor, também temiam a influência de homossexuais e feministas, entre outros, na elaboração da Carta Magna.

Registada desde 2003, a Frente Parlamentar Evangélica está em franca expansão. Nas eleições de 2018, foram eleitos/reeleitos 84 deputados “identificados com as demandas, crenças e convicções deste segmento de interesse informal e suprapartidário na Câmara Federal”, segundo levantamento do Departamento Intersindical de Assessoria

Parlamentar (DIAP)²⁴. Em 2014, o órgão identificou que a chamada bancada evangélica iniciava os trabalhos legislativos com 75 representantes e, em 2010, com 73.

O sucesso eleitoral do segmento evangélico tem provocado um efeito mimético no campo religioso nos últimos anos (Oro, 2003). Nos últimos anos, a concorrência entre católicos e evangélicos não só migrou para a esfera política como se intensificou. Apesar de a Igreja Católica vedar a atuação do clero na política partidária, por orientação do Vaticano, o número de candidaturas de religiosos católicos tem aumentado no país. Em uma das raras pesquisas sobre o tema, Moreira de Oliveira (citado em Oro, 2005) identificou que mais de cem padres disputaram cargos nas eleições municipais de 2002.

Machado e Burity (2014) argumentam que, nas últimas décadas, o Brasil “tem se destacado entre as sociedades latino-americanas pela importância crescente da ação direta de religiosos e membros de comunidades pentecostais na arena política” (p. 601). Mariano (2011) lembra que o conceito de “quase laicidade”, de Catroga, aplica-se ao Brasil, mas pondera que a situação brasileira difere dos países católicos do sul da Europa “em razão do acirramento da disputa entre católicos e pentecostais, (...) que tenderá a continuar firme e forte no país, assim como o embate entre forças religiosas e laicas” (p.254).

Adversários no campo religioso e no período eleitoral, os políticos católicos e evangélicos, no entanto, transformam-se em aliados no Congresso Nacional. As bancadas evangélica e católica costumam votar juntas em algumas matérias sociais, mas, principalmente, nos projetos que envolvem “questões morais”, como o aborto e casamento entre homossexuais (Azevedo, 2004). Seja como resultado da competição religiosa ou dos movimentos de grupos feministas, a participação direta de evangélicos e católicos na política institucional é um dos fatores que pode explicar a resistência às propostas de descriminalização do aborto no Brasil.

Apoio de evangélicos aos governos Lula e Dilma

A chegada do Partido dos Trabalhadores (PT) ao poder, em 2003, e os três mandatos e meio consecutivos da legenda de centro-esquerda representaram uma janela

²⁴ Disponível em <http://www.diap.org.br/index.php/noticias/noticias/28532-eleicoes-2018-bancada-evangelica-cresce-na-camara-e-no-senado>

de oportunidade para a reforma da legislação penal sobre o aborto. Dois fatores, contudo, podem ser apontados como impeditivos para avanços: a opinião pública majoritariamente (78%) contra a legalização do aborto, conforme pesquisas do Ibope em 2010 e 2016²⁵, e o fato de que tanto os governos de Lula como os de Dilma Rousseff tiveram os evangélicos como aliados políticos.

Machado (2012) afirma que, como “tentativa de se fortalecer nas sociedades civil e política”, grupos pentecostais deslocaram-se da oposição ao PT para “o papel de aliados políticos de Lula e seus correligionários nas eleições de 2002, durante os dois governos petistas, e no pleito de 2010” (p.27). Apesar dessa aliança, ocorreram tentativas, especialmente nos dois governos Lula, de alterar a lei, como a instalação de uma Comissão Tripartite de Revisão da Legislação Punitiva sobre o Aborto, em 2005, a realização da Audiência Pública sobre o Aborto, em 2007, e o lançamento de um novo Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), em 2009.

De acordo com Machado (2012), a apresentação do aborto como um tema de saúde pública e a proposta de revisão da legislação “amplificou a tensão já existente entre os coletivos religiosos tradicionalistas e o governo, provocando uma grande polêmica na esfera pública poucos meses antes de ter início o período eleitoral” (p.29). Para evitar prejuízos na eleição de 2010, o governo revisou o PNDH, o que não foi suficiente para tranquilizar grupos confessionais em relação ao PT e à sua futura candidata, Dilma Rousseff, que no passado, em entrevistas à imprensa, havia declarado seu apoio à legalização do aborto.

Em 2010, assim que o período de propaganda eleitoral teve início, Dilma visitou igrejas e lançou um documento chamado “Carta aberta ao povo de Deus”, no qual assumiu compromisso de deixar para o Congresso a “função básica de encontrar o ponto de equilíbrio nas posições que envolvem valores éticos e fundamentais, muitas vezes contraditórios, como aborto, formação familiar, uniões estáveis e outros temas relevantes tanto para as minorias como para a sociedade brasileira²⁶”.

²⁵ Disponível em <http://www.ibopeinteligencia.com/noticias-e-pesquisas/aumenta-o-grau-de-conservadorismo-no-brasil/>

²⁶ <https://oglobo.globo.com/brasil/eleicoes-2010/em-carta-ao-povo-de-deus-dilma-evita-tomar-posicao-sobre-aborto-4990009>

Eleição de Bolsonaro e a onda conservadora

Com o slogan “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” e um discurso moralista e conservador, o candidato de extrema-direita Jair Bolsonaro, do Partido Social Liberal (PSL), foi eleito o 38º presidente da República em outubro de 2018. O apoio de líderes religiosos foi fundamental para a vitória do capitão da reserva do Exército e deputado federal por sete mandatos, que se tornou conhecido por declarações machistas, sexistas, racistas e homofóbicas.

Em entrevistas, tanto no passado como durante a campanha, Bolsonaro chegou a afirmar que o homem não deveria intervir na decisão da mulher sobre o aborto, mas que era pessoalmente contrário à interrupção de gravidez²⁷. O receio de uma repercussão negativa, contudo, o levou a desmentir as declarações e a procurar líderes religiosos, como o arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Orani Tempesta, para assumir compromisso contra o aborto²⁸.

Eleito com 57,8 milhões de votos, Bolsonaro indicou a advogada e pastora evangélica Damares Alves para assumir o Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, criado em seu governo. Ela, que foi assessora jurídica das frentes parlamentares Evangélica e Mista da Família e Apoio à Vida, já manifestou inúmeras vezes sua postura contrária à despenalização do aborto. Em vídeo disponível no YouTube²⁹, afirma: “Nós como cristãos, defensores da vida e da família, não podemos aceitar o abortamento em nenhuma situação”.

Antes mesmo de ser empossada, Damares defendeu a aprovação do estatuto do nascituro, um projeto de lei, em tramitação na Câmara dos Deputados desde 2007, que classifica feto não nascido como ser humano concebido³⁰ e que pode inviabilizar inclusive as possibilidades de aborto legal no país. Diante deste cenário, é improvável que a despenalização do aborto avance no Brasil via Executivo ou Legislativo nos próximos anos. Com um Congresso Nacional conservador, há um grande risco, na verdade, de retrocesso.

²⁷ <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/08/homem-nao-deve-intervir-na-decisao-da-mulher-sobre-aborto-diz-bolsonaro.shtml>

²⁸ <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,bolsonaro-visita-arquidiocese-do-rio-reafirmar-posicao-contraborto-e-drogas,70002550928>

²⁹ Aos 8 minutos e 21 segundos: <https://www.youtube.com/watch?v=CiaO8cCUcoQ>

³⁰ <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/12/ministra-de-bolsonaro-defende-aprovacao-do-estatuto-do-nascituro.shtml>

Portanto, mais uma vez, o Judiciário poderá ser uma via alternativa. Em agosto de 2018, o Supremo Tribunal Federal (STF) iniciou o debate sobre a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação com uma audiência pública. Em dois dias, foram ouvidos 60 especialistas do Brasil e do exterior, como parte da preparação para o julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 442, ajuizada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSol) para questionar os artigos 124 e 126 do Código Penal. Não há prazo para retomada do julgamento. “O próximo tempo é de reflexão, e esse tempo de reflexão se faz necessário para o amadurecimento da causa”, afirmou a ministra Rosa Weber, relatora do processo, no encerramento da audiência pública³¹.

³¹ <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=386005>

4. ANÁLISE COMPARADA

Após a avaliação das hipóteses que podem influenciar o processo legislativo que leva à (des)penalização do aborto e a análise dos estudos de caso, é possível sintetizar as variáveis levantadas pela literatura em um quadro comparativo (Tabela 5). Verifica-se que o conjunto de indicadores, de fato, auxilia na compreensão da variação dos resultados políticos. No caso do Uruguai (*positivo*), seis dos sete fatores situam-se no polo mais favorável à liberalização (a exceção é o percentual de mulheres no Parlamento, na posição mediana). O contrário acontece no exemplo do Brasil (*nulidade/paralisia decisória*), com seis variáveis que apontam para o polo negativo, ou seja, contrário à liberalização (com a ideologia de governo a destoar dos demais). Já no caso da Argentina (*bloqueio/negativo*) a divisão da classificação destes indicadores reflete o impasse legislativo que envolve a temática: quatro fatores enquadram-se numa posição intermediária e três pendem mais para o lado positivo.

Das sete variáveis que compõem o quadro, pode-se excluir duas, que são a ideologia de governo e mulheres no Parlamento. O argumento de que governos de esquerda são mais abertos e dispostos a arcar com os custos políticos de levantar a bandeira da despenalização/descriminalização do aborto não procede nos casos estudados, mesmo que se tratem de esquerdas partidárias institucionalizadas, como Blofield & Ewig (2017) defendem. Os três países tiveram entre 12 e 13 anos de governos de esquerda institucionalizada de 2000 a 2017, mas a liberalização avançou, neste período, somente no Uruguai. E o caso argentino é paradoxal, pois foi um presidente da direita liberal, Mauricio Macri, que não apenas propiciou o debate no Legislativo como afirmou que as discussões iriam continuar, após a rejeição do projeto em 2018.

Quanto ao percentual de feminização nos Parlamantos, verifica-se que os índices variam de no mínimo 14,8% ao máximo 41,7%. Contudo, o bom desempenho da Argentina frente aos seus vizinhos – que possui uma média de 40,25% dos assentos ocupados por mulheres nas câmaras alta e baixa – não foi suficiente para garantir a aprovação do projeto de lei no Senado. Já o Uruguai, mesmo com uma média intermediária, de 24% – conseguiu levar a proposta adiante e aprová-la na Câmara e no Senado, por duas vezes, em 2008 e 2012. Portanto, a tese de tese de Boyle, Kim & Longhofer (2015), de que a presença feminina no Legislativo pode traduzir-se em defesa dos direitos das mulheres, não se sustenta integralmente.

Tabela 5.

Análise comparativa

<i>Países</i>	Uruguai		Argentina		Brasil	
<i>Liberalização</i>	-	+	-	+	-	+
Opinião pública	Favorável		Média		Desfavorável	
Religiosidade	Frac		Frac		Forte	
Igualdade de gênero	Forte		Média		Frac	
Ideologia de governo (2001/17)	Esquerda		Esquerda		Esquerda	
Paridade	Média		Forte		Frac	
Densidade de médicos	Alta		Média		Baixa	
Desigualdade social	Baixa		Média		Elevada	

A análise das trajetórias individuais de cada um dos casos também joga luzes sobre as divergências dos resultados políticos. Há que se levar em consideração que existem diferenças estruturais que colocam o Uruguai em um patamar distinto na América Latina, mas que, contudo, não impossibilitam a comparação. Além de uma laicidade radical que se fundiu com a identidade nacional, o país possui um dos sistemas político-partidários mais sólidos da região – com uma democracia, de fato, representativa e não delegativa, como Brasil e Argentina, nos termos de O'Donnell (1991) – e também é o mais desenvolvido e igualitário, em comparação com os países vizinhos.

Já a Argentina, o caso de bloqueio e mais “intermediário”, compartilha características tanto com a experiência uruguaia como a brasileira. A exemplo do Uruguai, também possui uma tentativa prévia de liberalização (embora mais recente), fruto de uma aliança entre setores diversos da sociedade – que conseguiram alçar o aborto ao patamar de problema de saúde pública – e de uma alteração nos humores da opinião pública ao longo dos anos. Por outro lado, como no Brasil, o catolicismo é base da identidade nacional e, num cenário de avanço do pluralismo religioso, os evangélicos também transformaram a competição por almas em disputa por votos, ingressando na arena política e valendo-se de discursos antiaborto para mobilizar o eleitorado – o que ocorre desde o *debut* eleitoral, na Assembleia Constituinte no fim dos anos 1980.

Quanto ao caso brasileiro, a característica mais marcante e possivelmente determinante para a ausência de debates mais avançados no Legislativo sobre a despenalização do aborto é o ativismo evangélico, que se utiliza do discurso antiaborto, bem como outras questões morais, como estratégia política. A presença de líderes destas igrejas, como pastores, no Congresso Nacional tem sido cada vez maior, ampliando o seu poder de barganha nas costuras de alianças feitas em nome da governabilidade. Da Assembleia Nacional Constituinte, instalada em 1987, aos governos petistas de Lula e Dilma (2003 a 2016), o tema do aborto estabeleceu-se como uma das moedas de troca e fator de mobilização. Com o fenômeno da expansão evangélica na América Latina, observa-se que os movimentos têm replicado este modo de atuação em outros países da região, o que irá analisar-se no tópico a seguir.

4.1 *Born again*: a conversão latino-americana e o ativismo político evangélico

No momento em que a Igreja Católica tem um papa latino-americano pela primeira vez na história, uma mudança na identidade religiosa está em curso na região, fazendo com que o percentual de adeptos seja o menor de sempre. A América Latina ainda concentra 40% do total de população católica no mundo (ou 425 milhões de crentes), embora o índice esteja em queda desde os anos 1960, de acordo com a pesquisa *Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region*, feita pela *Pew Research Center* em 2014. A grande maioria dos ex-católicos (aproximadamente 65%), segundo o referido estudo, tem buscado refúgio sob o teto das igrejas protestantes por acreditarem que tais instituições dão “mais importância para uma vida dentro da moralidade”. Ocorre, portanto, o fenômeno do conversionismo evangélico: o *born again*.

Freston (2001) descreve o evangelicalismo (ou o cristianismo evangélico) como um fenômeno originário da Europa do Século XVIII, que desembarcou nas Américas junto com imigrantes deste continente e cujo “centro de gravidade” encontra-se, atualmente, em África e América Latina. Distante das massas, o protestantismo histórico (as primeiras denominações missionárias, como batistas, metodistas e presbiterianos) alcançou um sucesso modesto apenas no Brasil, conforme Freston (2008). Foi com o advento do pentecostalismo, em 1910, que o protestantismo viria a se tornar popular na América Latina, onde atualmente está organizado em um grande número de denominações, a maioria de origem nacional.

A importância do protestantismo global do Sul é acentuada pelo fato de ser altamente praticante (...) e, muitas vezes, de rápido crescimento. Em comparação com o protestantismo do Ocidente desenvolvido, a versão mais jovem do Terceiro Mundo tende a ser consideravelmente mais pentecostal. O pentecostalismo surgiu no início do século XX como um movimento dentro do protestantismo que enfatizava a natureza contemporânea dos fenômenos do Novo Testamento, como “falar em línguas” (entendida como uma capacidade inata de falar uma língua estrangeira ou, mais comumente, como a capacidade de louvar a Deus em padrões de fala espontâneos e incompreensíveis), profecia, cura divina e expulsão de demônios. Esta versão entusiástica e altamente sobrenaturalista do protestantismo foi adotada apenas por uma minoria de protestantes no Ocidente desenvolvido, mas no Terceiro Mundo tornou-se frequentemente a forma predominante (Freston, 2008, p. 12).

Ao contrário da Igreja Católica, este segmento, sem estrutura de poder hierarquizada, não possui fortes instituições: em geral, é bastante fragmentado, com inúmeras igrejas que se subdividem em várias vertentes, e expande-se rapidamente, principalmente entre as camadas mais populares, em um terreno marcado pelo pluralismo competitivo (Freston, 2001).

Embora ainda seja uma região profundamente religiosa, essa religiosidade está em movimento: a América Latina, que outrora espelhava a estrutura religiosa da Europa latina (com sua tradicional dominação católica e fraca presença protestante), move-se agora mais na direção do voluntarismo religioso típico dos Estados Unidos (Freston, 2008).

Desde o início dos anos 1980, quando começaram a ganhar destaque público, os evangélicos tornaram-se novos e importantes atores políticos em muitos países latino-americanos. Uma das explicações para o fato, conforme Freston (2008), encontra-se no “efeito de transbordamento”, ou seja, no potencial das habilidades aprendidas com o ativismo religioso serem transferidas para a militância social e política. Um outro ponto destacado pelo autor é que as minorias costumam ser bem representadas no evangelicalismo dos países menos desenvolvidos, o que pode abrir novos canais para a participação política.

No livro *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America* (2001), Freston examina as políticas evangélicas em 27 países da Ásia, África e América Latina. Neste estudo comparativo pioneiro, uma das conclusões do autor é que na região latino-americana, onde o protestantismo viu-se obrigado inclusive a lutar politicamente em um contexto católico, a operacionalização da identidade evangélica é mais pronunciada. De acordo com ele, como a religião evangélica é multifacetada, suas políticas nestes países não têm, muitas vezes, fortes nuances ideológicas e também não costumam ser dominadas por uma questão única, como o aborto no caso dos EUA. Logo, somente “demandas corporativas” seriam capazes de unificar, segundo ele, um “eleitorado tão díspar”.

Em geral, ao invés de serem ideológicas, muitas políticas evangélicas têm mostrado uma cautela calculada com base no desejo de maximizar benefícios. Chamamos isto de “corporativismo”, porque a razão de ser é fortalecer as igrejas como corporações (...) Embora fale da “defesa da família”, estas questões têm uma função mais negativa (evitar determinados candidatos em eleições principais) do que positiva. Não é a força motriz por trás da eleição de candidatos corporativos (Freston, 2001, pg. 294)

Apesar de citar alguns exemplos de como a questão do aborto serviu, em certos momentos históricos, como retórica evangélica para mobilizar políticos e eleitores – como no caso da Assembleia Constituinte brasileira de 1987/1988 –, Freston pondera que, como os países estudados não possuem leis de aborto liberais, estas políticas monotemáticas costumam estar mais associadas à etnia, democratização ou liberdade religiosa. Tal hipótese talvez fosse mais adequada ao contexto da primeira década subsequente ao processo de redemocratização, já que o livro, publicado pela primeira vez em 1999, é uma compilação dos estudos produzidos por Freston nos anos 1990.

Se no passado a liberalização do aborto como uma das “ameaças à família” combatidas pelos evangélicos tinha um papel secundário entre suas prioridades políticas, isso mudou radicalmente a partir da despenalização da interrupção de gravidez no Uruguai, em 2012. Possivelmente, as alterações no sentido de ampliar ou reconhecer casos em que o aborto é permitido legalmente no Brasil e na Argentina em 2012 (pelas Supremas Cortes) e no Chile em 2017, além da mais recente tentativa argentina em 2018, também contribuíram para despertar uma reação conservadora e para que o assunto ganhasse ainda mais relevância na pauta do movimento religioso. Outra hipótese pode estar relacionada ao sucesso de uma ação mais proativa destes grupos na Nicarágua, que, em 2006, proibiu totalmente o aborto no país (tópico que será explorado mais adiante).

Entre os exemplos desta (re)valorização política do tema como forma de engajar e cooptar não apenas os crentes evangélicos, mas também católicos e os demais “sensíveis” às questões morais, estão as marchas pró-vida que tem ocorrido no Uruguai, Argentina e Brasil, além de outros países latino-americanos. No Brasil, o Movimento Nacional da Cidadania pela Vida – Brasil Sem Aborto, contabiliza a realização de pelo menos uma grande marcha nacional por ano, além de várias regionais.

Em 2019, o tema escolhido para as manifestações foi “Brasil pelas duas vidas”, como forma amplificar a campanha “‘Salvem as duas vidas’, iniciada em 2018 em toda a América Latina”, segundo consta no site do movimento³². Fundada em 2006, a organização que se identifica como “uma organização de natureza suprapartidária e supra-religiosa” possui, contudo, no seu conselho diretor nacional padres e pastores,

³² <https://brasilsemaborto.org/mobilizacao-social/marchas-pela-vida-maio-abre-o-calendario-de-mobilizacoes-pelo-pais/>

representantes da CNBB e da Fórum Evangélico Nacional de Ação Social e Política (FENASP).

Essa atuação conjunta das igrejas Católica e evangélicas também pode ocorrer de forma mais direta e às claras. Em 14 de Setembro de 2018, o arcebispo católico de Curitiba, Dom José Antônio Peruzzo, e o presidente do Conselho de Ministros Evangélicos do Estado do Paraná (Comep), Bispo Antônio Cirino Ferro, assinaram um artigo, publicado no jornal Gazeta do Povo³³, convocando a população a participar de uma manifestação antiaborto em Curitiba, no Estado do Paraná. Citando o debate sobre a descriminalização da prática que se havia iniciado – e também já paralisado naquela altura – na Suprema Corte brasileira, eles afirmaram que tal fato havia provocado “uma mobilização inédita e histórica entre as igrejas Católica e evangélicas” e uma “reação institucional que ganha a adesão de cidadãos de bem que, independentemente de credo ou religião, querem manifestar publicamente sua posição a favor da vida, confirmando o que já apontam pesquisas de opinião.”

O movimento brasileiro pode ter-se inspirado na Argentina. Isso porque cerca de um mês antes, havia sido a vez dos evangélicos argentinos darem uma demonstração de força e organização, às vésperas da votação do projeto de legalização do aborto no Senado. Em apenas três semanas, a manifestação “*Salvemos a los dos vidas*” foi organizada pela *Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina* (ACIERA), que reúne 15 mil das 16 mil igrejas evangélicas do país. Conforme estimativas divulgadas pela imprensa, aproximadamente 650 mil pessoas – incluindo milhares de católicos – ocuparam a Avenida 9 de Julho, em Buenos Aires³⁴.

De acordo com Rubin (2018), “a concentração mostrou uma conjunção de evangélicos e católicos relevante”, pois, apesar de estarem “sempre chateados com a preponderância que o Estado reconhece à Igreja Católica”, os evangélicos demonstraram uma abertura à participação dos católicos que “cristalizou uma convivência sem precedentes”. O recado das ruas aos políticos que iriam analisar a matéria na semana seguinte não poderia ser mais claro: além de cartazes com advertências como “*Si votás*

³³ <https://www.gazetadopovo.com.br/opiniaao/artigos/pelo-direito-de-nascer-uma-manifestacao-pela-vida-8cwxs5es3qlgmpakqh91js9am/>

³⁴ https://www.clarin.com/sociedad/gran-cantidad-gente-llega-obelisco-manifestarse-vidas_0_BJ9DDv7BQ.html

por el aborto, yo no te voto", líderes evangélicos diziam que iriam instruir seus fiéis a não votar nos que eram favoráveis à legalização.

O sucesso da mobilização argentina pode estar relacionado com o “grau de unidade evangélica”, o qual, segundo Freston (2001), “está intimamente relacionado com a sua influência política em muitos países latinos, e neste aspeto a Argentina parece melhor colocada do que a maioria” (p. 199). O movimento, ao que tudo indica, tem inspirado outros países da região. Mesmo em Estados mais laicos e progressistas, como o Uruguai, estão a ocorrer manifestações pró-vida lideradas pelos evangélicos. Tal fato é confirmado pela declaração de Raúl Magnasco, presidente da *Más Vida*, considerada a maior organização do género naquele país, citada por López (2018):

"Passamos da maioria silenciosa para a maioria ativa do nosso país. A 'onda celeste' foi transformada em uma maré celeste, que transcendeu as fronteiras atingindo 16 países. Se a votação na quarta-feira for confirmada em favor da vida, será uma vitória para toda a América unida, não apenas para a Argentina" (p. 11).

Outro indicativo de como o tema do aborto tem sido usado como fator de coesão do eleitorado e também de mobilização política tanto por parte das igrejas como de candidatos é o destaque crescente do assunto nas eleições presidenciais latino-americanas. Em um recente artigo, Marino e Gerardi (2019) analisaram o ativismo político evangélico conservador nas eleições presidenciais de 2018 em seis países da região (Brasil, Colômbia, Costa Rica, México, Paraguai e Venezuela), sendo que o aborto esteve presente – seja nos debates ou discursos dos atores políticos – em quatro deles.

Segundo os autores, os evangélicos, em aliança com grupos católicos e pró-vida/pró-família, estão a lutar para ajustar o ordenamento jurídico aos valores morais cristãos, empreendendo cruzadas, principalmente, contra o aborto, direitos da população LGBT e políticas de igualdade de género. “Em vários países latino-americanos, os evangélicos não só superaram a condição de minoria religiosa marginal como vêm conquistando crescente visibilidade pública, poder religioso, midiático e político.” (p. 63)

Aos poucos, seus repertórios morais e projetos políticos alinhados com a direita cristã começaram a influenciar e delimitar a linguagem e os termos da agenda política e dos debates públicos sobre união civil de pessoas de mesmo sexo, aborto, direitos humanos, família, género, educação, laicidade, entre outros temas. (Mariano e Gerardi, 2019, p. 63)

Na visão de Mariano e Gerardi, a tendência é a de que o ativismo político evangélico conservador continue a avançar na América Latina. “Sua atuação nas eleições presidenciais revela o intento de restaurar uma ordem moral e social tradicional tida sob ataque de forças malignas. Suas lutas antigênero e antipluralista reproduzem repertórios morais e batalhas políticas da direita cristã e também do Vaticano” (pp. 73-74). Esta cruzada moral, que tem ajudado a consolidar uma direita cristã na região, ainda segundo os autores, são “turbinadas, agora, pela eficiência insidiosa de *fake news* e *bots* nas redes sociais, cada vez mais nocivas para a democracia.” (p.74)

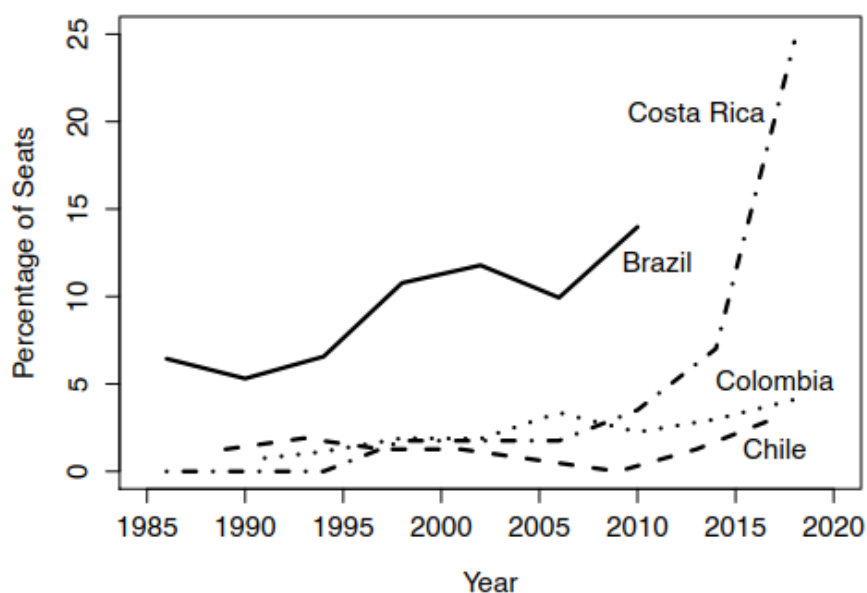


Figura 5. Eleição de parlamentares evangélicos na América Latina. Fonte: Boas, T. C. (2019). The Electoral Representation of Evangelicals in Latin America. In Stahler-Sholk, R. & Vanden, H. (Eds.), *Oxford Encyclopedia of Latin American Politics*. New York: Oxford University Press

Ao analisar a representação eleitoral dos evangélicos na América Latina, Boas (2019) lista quatro conjuntos de argumentos para o fenómeno, que são: explicações sociológicas ou demográficas (que argumentam que o movimento religioso é melhor representado onde os crentes formam uma parcela significativa da população ou da elite socioeconómica); fatores que podem levar à politização da identidade evangélica (entre eles influência externa, luta pela liberdade religiosa e surgimento de questões de valores); além das possíveis interferências dos sistemas eleitoral e partidário e também do

comportamento eleitoral em cada país. O artigo cita os casos do Brasil, Chile, Colômbia e Costa Rica (Figura 5) como o de países que costumam ser identificados como parte da onda de influência política evangélica na América Latina.

Embora os números tenham seu peso na politização da identidade evangélica, o sucesso eleitoral destas comunidades vai depender de ambientes institucionais favoráveis e também do comportamento eleitoral, mas, segundo Boas, as motivações comuns são um fator-chave para compreender grande parte da mobilização evangélica eleitoral em vários países latino-americanos. E uma das principais explicações levantadas pelo autor tanto para a variação na representação política como para o aparente aumento no sucesso eleitoral dos evangélicos no século XXI está relacionada com o desembarque das chamadas “questões de valores” na agenda política, como o casamento entre pessoas do mesmo sexo e a liberalização das leis do aborto. Boas afirma que tais questões se tornaram fonte de motivação política para os crentes “em parte devido à lacuna entre as atitudes de elite e de massa e a maneira pela qual a legislação ou a ação judicial muitas vezes saltou à frente da opinião pública” (p. 18).

Por volta dos anos 2000, a maioria das questões que historicamente motivaram a atuação política dos evangélicos, relacionadas à liberdade religiosa e à igualdade legal com a Igreja Católica, já havia sido resolvida. Contudo, é neste mesmo período que, ainda conforme Boas, as questões de valores começaram a chegar à agenda política de uma maneira mais séria. Apesar de assuntos como direitos das mulheres e LGBTs não representarem uma “ameaça existencial” para os evangélicos como as antigas restrições aos cultos, aqueles mais conservadores “frequentemente percebem que seu modo de vida tradicional está sob ameaça de uma sociedade cada vez mais progressista e secular” (p. 18).

Boas também recorda que, ao contrário dos casos de muitos países vizinhos, as questões de conflito de valores surgiram cedo no cenário político brasileiro: o direito ao aborto, por exemplo, foi discutido na Assembleia Constituinte de 1987-1988, o que ajudou a sustentar a mobilização eleitoral evangélica mesmo após passadas as ameaças à liberdade religiosa. “A bancada evangélica, que inicialmente se mobilizou para que esta eleição se opusesse à tomada de poder por parte dos católicos, acabou levando seus colegas católicos socialmente conservadores em um esforço compartilhado para derrotar propostas liberalizantes” (p. 20).

Portanto, verifica-se que a escalada do ativismo político evangélico na América Latina está, de certa forma, relacionada com a estratégia do movimento religioso de combater políticas de liberalização do aborto – uma ação que, muitas vezes, pode ocorrer em parceria com a Igreja Católica.

Conforme evidenciado pelas Figuras 6 e 7, há uma correlação entre o percentual de população católica ou evangélica e dos graus de restrição ou liberalização da interrupção de gravidez. A análise deste indicador em 18 países latino-americanos revela que as leis tendem a ser mais rígidas nos locais que concentram os maiores percentuais de evangélicos (acima de 20% da população) e um pouco mais flexíveis nos casos em os católicos predominam (mais 70%).

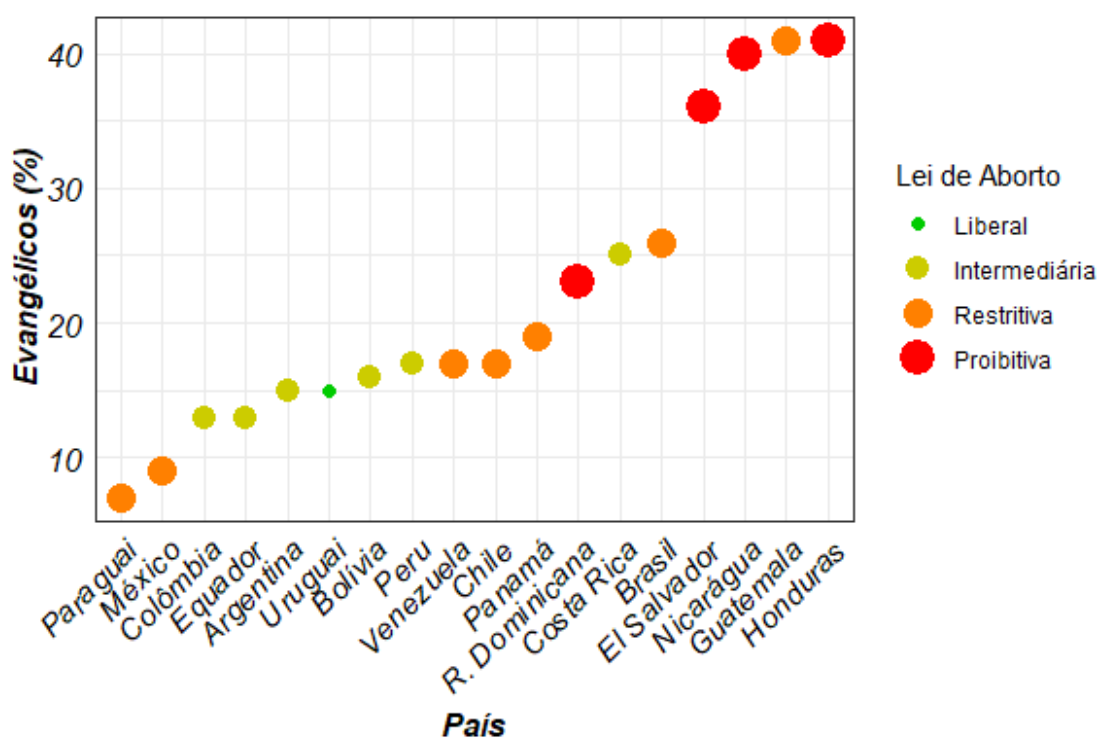


Figura 6. Percentual de população evangélica comparado com a tipologia da lei de aborto em países latino-americanos. Fonte: Elaboração própria a partir dos dados de *Pew Research Center*, 2014.

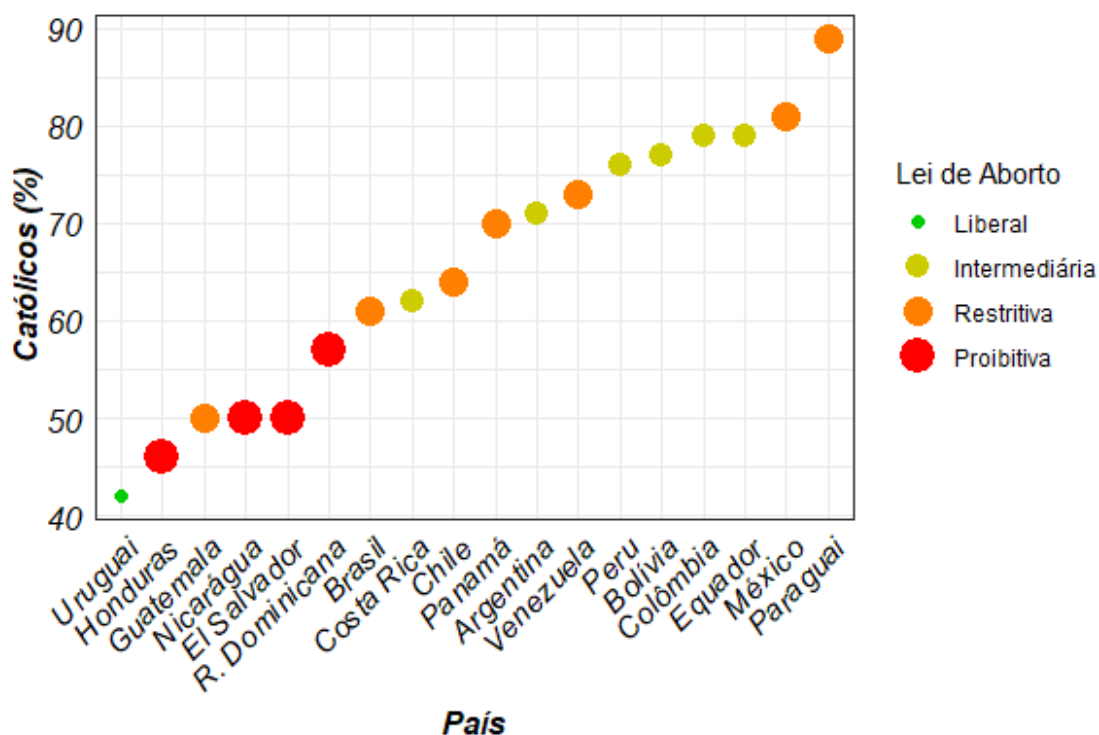


Figura 7. Percentual de população católica comparado com a tipologia da lei de aborto em países latino-americanos. Fonte: Elaboração própria a partir dos dados de *Pew Research Center*, 2014.

Uma outra hipótese é a de que haja relação entre as legislações proibitivas e o grau de competição religiosa entre as igrejas Católica e evangélicas. É o que se verifica quando se analisa a diferença entre os percentuais de fiéis de cada uma das igrejas. Com exceção do Uruguai (que autorizou a IVG) e da Guatemala (cuja lei permite aborto em alguns casos), esse pressuposto é confirmado pelos casos de Honduras, Nicarágua, El Salvador e República Dominicana, onde o aborto é completamente proibido, conforme Figura 8.

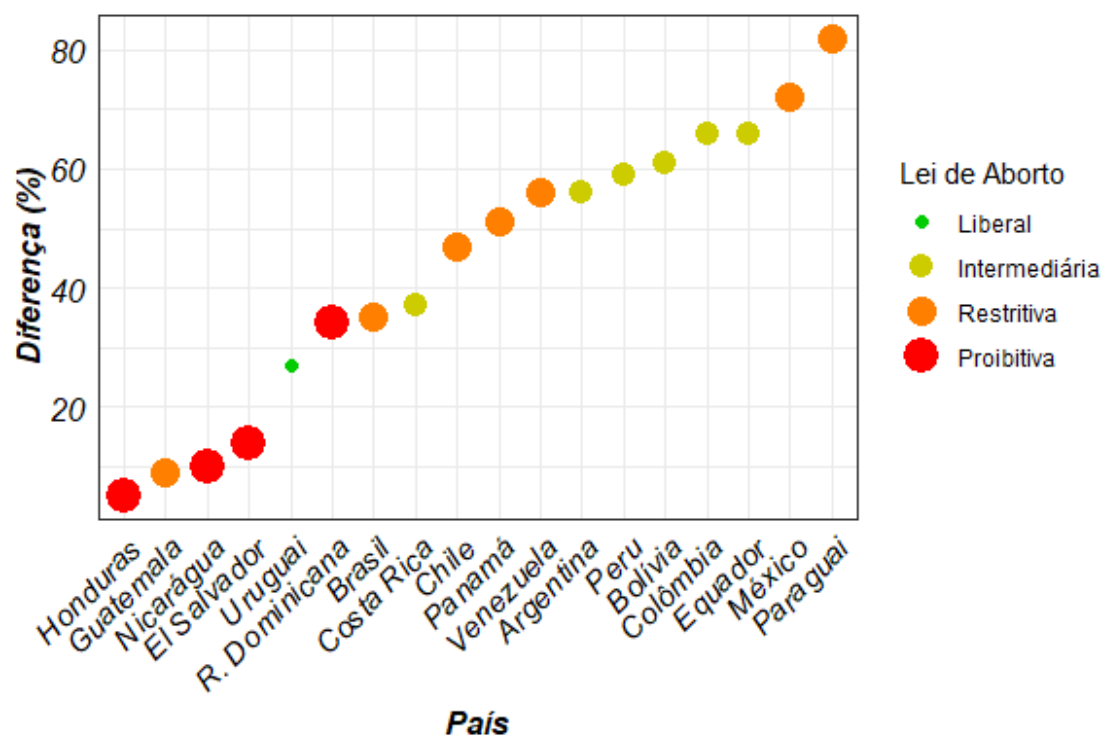


Figura 8. Diferença percentual entre população católica e evangélica comparado com a tipologia da lei de aborto em países latino-americanos. Fonte: Elaboração própria a partir dos dados de *Pew Research Center*, 2014.

A onda de liberalização e flexibilização nas leis de aborto tem impulsionado conflitos democráticos de motivação religiosa, o que Smith (2018) – que cita o Brasil como exemplo – chama de “guerras culturais”: “conflitos democráticos generalizados e prolongados dentro das políticas, entre grupos sociais que percebem suas visões de mundo como fundamentalmente mutuamente incompatíveis” (p.5). A fragmentação do cenário religioso, que intensificou a competição por “almas e dinheiro”, e mudanças na sociedade e nas políticas públicas em questões sobre papéis de gênero e sexualidade, encaradas por líderes religiosos como ameaçadoras à ordem social, são fatores que, segundo Smith, desencadeiam tais conflitos.

Entretanto, verifica-se que estes embates motivados por visões de mundo distintas, que colocam cidadãos seculares e religiosos em campos opostos, mas, por outro lado, unem católicos e evangélicos, não se limitam ao caso brasileiro: eles estão a ocorrer e a intensificar-se em vários países da América Latina. Em suma, pode-se afirmar que na

última década, especialmente a partir da legalização do aborto no Uruguai, em 2012, o assunto provocou uma reação conservadora na região, motivando a mobilização em massa de católicos e evangélicos e, conseqüentemente, a sua participação político-eleitoral.

Mas antes disso, em 2006, o sucesso decorrente de uma cooperação/ação proativa de movimentos religiosos na Nicarágua, conforme abordar-se-á no próximo tópico, pode ter inspirado reações nos vizinhos latino-americanos. A apresentação do caso nicaraguense, portanto, reforça o argumento desta investigação.

4.2 Caso da Nicarágua

Faltavam dez dias para as eleições presidenciais quando, após duas semanas de debates, o Congresso da Nicarágua, um país latino-americano situado na América Central, aprovou uma lei que proibiu totalmente o aborto no país, em 2006. O tema dominou aquela campanha eleitoral devido à demanda e pressão da aliança entre as igrejas Católica e evangélicas no país (Boyle, Kim & Longhofer, 2015; Blofield & Ewig, 2017). Ao votarem pela anulação do artigo 165 do Código Penal, que garantia o direito de aborto terapêutico (nos casos em que a vida da mãe corria risco ou se a gravidez fosse resultado de incesto ou violação), os parlamentares nicaraguenses decretaram o fim de um direito que existia desde 1893.

A mudança na legislação, sancionada ainda sob a gestão do presidente de direita Enrique Bolaños, só foi possível devido ao apoio dos parlamentares do partido Sandinista, de esquerda, que temiam, às vésperas da eleição, a rejeição do eleitorado religioso³⁵. Daniel Ortega, candidato pela *Frente Sandinista por la Liberación Nacional* (FSLN), que já havia comandado o país nos anos 1980, liderava as pesquisas da corrida presidencial, da qual sairia vitorioso. Com o passar dos anos, Ortega deixou de lado sua postura crítica em relação à Igreja Católica e, ao reconciliar-se com a igreja, tornou-se um feroz opositor do aborto.

Para Blofield & Ewig (2017), “é evidente que o desequilíbrio de recursos e a mobilização entre grupos religiosos conservadores *vis-à-vis* aos feministas explicam parte desse processo político. Mas a mudança da FSLN para um partido de máquina populista

³⁵ https://www.bbc.com/portuguese/noticias/story/2006/10/061027_nicaraguaaborto_ac.shtml

também é uma parte importante do quebra-cabeça” (p. 500). De acordo com as autoras, a “liderança personalista e centralizada” de Ortega levou-o a ver suas antigas aliadas feministas como uma ameaça política enquanto, simultaneamente, precisava de apoio da igreja para ganhar a eleição.

Com 50% da população católica e 40% evangélica, a Nicarágua é um exemplo de como a cooperação entre as igrejas, num contexto favorável, também pode ocorrer de uma forma proativa e não somente reativa. Ou seja, no sentido de os segmentos religiosos unirem forças para buscar alterar a legislação, tornando-a ainda mais restritiva – e não, como nos casos do Brasil e Argentina, como uma força reativa, que busca bloquear as tentativas de despenalização, defendendo a manutenção do *status quo* legal.

Na Nicarágua, no ano de 2000, as Igrejas estabelecem um vínculo direto entre a comemoração oficial dos nascituros e a iniciativa de eliminar o aborto terapêutico. A legalidade da pílula do dia seguinte é questionada e seu acesso é restrito. O aborto terapêutico é finalmente revogado sob a demanda das Igrejas Católica e Evangélica em 2006, com o apoio de deputados de vários bancos que expressam publicamente suas crenças religiosas. (Fuentes, 2014, p. 29)

No país, a Igreja Católica e os evangélicos promoveram o confronto entre a "cultura da vida" e a "cultura da morte" (vinculada à autonomia reprodutiva), e, dessa forma, a sociedade política reforçou sua “afinidade eletiva” com autoridades religiosas, instrumentalizando a autonomia e as crenças reprodutivas para fins eleitorais (Fuentes, 2013). O resultado, conforme Fuentes (2014), verificou-se na capitalização do sufrágio cristão através da materialização das demandas religiosas, o que influenciou na eleição de Ortega (2007-2011 e 2012-2016).

Dentre os países latino-americanos, a Nicarágua é o terceiro colocado em percentual de evangélicos em relação à população (40%), atrás apenas da Guatemala e Honduras (ambos com 41%). Conforme Zub (2008), a presença protestante no país data do fim do século XIX, apesar da atuação político-partidária ter se iniciado de forma mais significativa apenas na década de 1970. Nos anos 1990, “com os governos mais uma vez desfrutando de relações estreitas com a Igreja Católica, os evangélicos agora numericamente fortes e socialmente representativos se voltaram para a ação política por meio de uma série de partidos de inspiração evangélica” (p. 97).

Em grande parte de origem americana, o protestantismo da Nicarágua caracteriza-se, segundo Zub (2008), pela rápida expansão (a população evangélica era estimada em

somente 3,2% em 1980) e pela alta fragmentação (são mais de duzentas denominações, marcadas pela diversidade teológica, política e social). Atualmente, a maioria dos protestantes é pentecostal ou neopentecostal. “Em geral, pode-se ver uma luta pela igualdade das igrejas na praça pública, no uso dos media, na distribuição da generosidade governamental e no acesso ao ouvido do governo em questões políticas delicadas” (p. 127).

Para Freston (2008), o caso nicaraguense aponta para vários elementos que se repetem com frequência na política evangélica latino-americana: “a vulnerabilidade à corrupção; o desejo de igualdade religiosa na esfera pública; a importância dos sistemas eleitorais na determinação dos modos e do grau de ação política evangélica” (p. 26). Porém a principal relevância do caso está relacionada com os partidos políticos evangélicos, os quais surgiram na década de 1990 e foram baseados no carisma pessoal dos seus líderes.

Embora a comunidade evangélica seja mais reconhecida e respeitada atualmente do que no passado, especialmente devido ao seu potencial eleitoral, a sua participação política tem passado por inúmeros “partidos diferentes e tem sido orientada basicamente para obter benefícios políticos ou económicos, em vez de fortalecer a democracia. O fenómeno dos partidos evangélicos pode se tornar efêmero e representar amplamente projetos pessoais de pouco benefício para a sociedade” (Zub, 2008, p. 128).

Um fator que merece atenção de estudos futuros é a atuação internacional de organizações evangélicas, o que, de certa forma, também pode ajudar a explicar o que ocorreu na Nicarágua. Há evidências de que tais grupos estão a organizar-se para influenciar políticos e, conseqüentemente, as políticas sobre aborto, entre outras, em diversos países. Em agosto de 2019, uma série de reportagens do projeto “Transnacionais da fé” – uma colaboração de 16 meios latino-americanos, sob a liderança da *Columbia Journalism Investigations*, da Escola de Jornalismo da Universidade de Columbia, nos Estados Unidos – revelou como ocorre, na prática, esta articulação.

Em um dos artigos, Maciel (2019) relata que a temática “contra o aborto e os direitos dos LGBTs” integra uma das três correntes de atuação de líderes evangélicos conservadores dos Estados Unidos (as outras são sionistas e pregadores do evangelho da prosperidade), que participam da Iniciativa da Casa Branca para a Fé e a Oportunidade (*White House Faith and Opportunities Initiative*), um grupo de líderes cristãos nomeados

como assessores especiais por Donald Trump. Os consultores evangélicos do presidente americano estiveram no Brasil em 2018 e participaram de atos pró-Bolsonaro durante a campanha eleitoral. Um destes consultores, Mario Bramnick, no púlpito da Igreja Batista da Lagoinha, afirmou: “Dois anos atrás, a igreja na América acordou. Nós estávamos tendo leis matando bebês. Leis a favor de casamentos que não são casamentos bíblicos. E tínhamos um governo que virava as costas contra Israel e a igreja acordou.”

Já em outra reportagem, Dip e Viana (2019) afirmam que, desde 2018, a *Capitol Ministries* – fundada em 1996 pelo ex-jogador de basquete Ralph Drollinger, na Califórnia, para “criar discípulos de Jesus Cristo na arena política pelo mundo todo” – já abriu ministérios em cinco países latino-americanos: México, Honduras, Paraguai, Costa Rica e Uruguai, sendo que os próximos serão Brasil, Panamá e Nicarágua. Conforme o artigo, a organização, que promove grupos de estudos bíblicos com o objetivo de disseminar a visão de Drollinger sobre o cristianismo aplicado à política, é financiada pelo vice-presidente Mike Pence e pelo secretário de Estado Mike Pompeo.

De acordo com o pastor da Igreja Batista Vida Nova, Raul José Ferreira Jr., apontado como a pessoa que será responsável por conduzir os estudos bíblicos no Senado e na Câmara dos Deputados, o objetivo é chegar ao primeiro escalão do governo brasileiro – não por coincidência exatamente o que aconteceu no caso da Nicarágua: “A gente tem um slogan que é ‘*first the firsts*’, ou seja, primeiro os primeiros. Através dessas pessoas com relevância a gente pode mudar o destino da nossa nação”.

5. CONCLUSÕES

Este trabalho teve como objetivo identificar quais fatores estão associados a políticas de liberalização do aborto e, dessa forma, compreender as razões e trajetórias que levaram países latino-americanos a adotar legislações divergentes sobre o tema, que é, reconhecidamente, um grave problema de saúde pública numa região predominantemente católica e que possui, na ampla maioria dos casos, normas restritivas e ineficazes. Para realizar tal análise, adotou-se o método comparativo e uma das estratégias identificadas por Przeworski e Teune (1970), denominada de desenho dos sistemas mais similares (*most similar systems design*). Uruguai, Argentina e Brasil foram os casos escolhidos, por compartilharem uma série de características, mas terem, por outro lado, *outcomes* políticos distintos.

Prática vulgar em um passado remoto e apontada como possível causa de precoces transições demográficas, o aborto passa a ser equiparado ao homicídio devido à influência do direito canônico sobre a legislação criminal na Europa e, consequentemente, em suas colônias latino-americanas. Uma tímida mobilização em prol da modificação das leis restritivas e punitivas tem início no século XIX, sendo que a Suécia (1890) e a Rússia (1910) são os primeiros países a permitir a interrupção voluntária de gravidez.

Com a segunda vaga do movimento feminista, entre os anos 1960 e 1990, o tema dos direitos sexuais e reprodutivos ganha destaque e muitos países, estimulados por tratados internacionais, aderem à descriminalização da prática. Esta vaga de liberalização a nível mundial – que tem como marco o caso *Roe vs. Wade* (1973), esteio para a liberalização do aborto nos Estados Unidos – desperta fortes reações do Vaticano, especialmente a partir da eleição de João Paulo II, em 1978.

Pode-se, portanto, afirmar que esta vaga inicial de descriminalização teve como efeito colateral o surgimento de um movimento antiaborto internacional, promovido e capitaneado pelo Vaticano. Nesse período, os países latino-americanos estudados encontravam-se sob regimes ditatoriais militares, os quais foram inicialmente apoiados pela Igreja Católica, que ainda não vislumbrava no horizonte grandes ameaças à sua soberania e privilégios.

Mas este cenário viria a mudar com o processo de redemocratização, que representou uma oportunidade tanto para os movimentos feministas reivindicarem direitos sexuais e reprodutivos (incluindo a legalização do aborto) como para grupos

minoritários religiosos – mais especificamente o segmento evangélico – ingressarem na arena política em busca de um tratamento igualitário por parte do Estado.

Após contextualização histórica que foi resumida acima, o capítulo três deste trabalho lista as teorias de maior relevância sobre os fatores que podem influenciar os processos legislativos que abordam a (des)penalização do aborto. São seis as variáveis identificadas: opinião pública; laicidade, secularização e atuação política das igrejas; mobilizações femininas e feministas; ideologia de governo; atores locais: quadro médico e mulheres no Parlamento; e níveis de desenvolvimento económico. Em síntese, o que consta na literatura é que há uma maior tendência de liberalização nos casos de opinião pública favorável à descriminalização, Estados laicos e sociedades mais secularizadas, fortes movimentos feministas, governos de esquerda partidária institucionalizada, paridade de género nos Parlamntos e maiores níveis de desenvolvimento económico.

A análise individual dos casos revela que, apesar das similaridades (como o fato de serem democracias da terceira vaga, com passado colonial e de governos militares autoritários, e terem tido mandatos consecutivos de governos de esquerda a partir dos anos 2000), Uruguai, Argentina e Brasil possuem diferenças significativas em suas trajetórias quando se avalia os fatores supramencionados. Abaixo, um resumo sobre as especificidades cada um dos países:

Uruguai: o caso positivo

Com uma curta, prévia e pioneira experiência de liberalização do aborto na região nos anos 1930, que pode ter exercido o papel de “antecedente crítico”, nos termos de Slater & Simmon (2010), o Uruguai descriminalizou a prática em 2012. Para que a lei da interrupção voluntária de gravidez entrasse em vigor, foram necessárias três décadas de debates públicos e duas tentativas anteriores, em 2004 e 2008.

Mesmo num país em que o modelo radical de laicidade, implantado a partir do século XIX, fundiu-se com a identidade nacional e com uma tradição de legislação social avançada, o caminho para o reconhecimento do aborto como parte dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres foi tortuoso e marcado por resistências de todos os espectros políticos – com direito a veto do primeiro presidente uruguaio de esquerda a uma das leis aprovadas pelo Congresso.

A manutenção do tema do aborto na agenda política por pelo menos uma década e sua visibilidade como um problema de saúde pública foram fundamentais para a aprovação da lei. Tais estratégias foram resultado da construção e esforço de uma ampla aliança envolvendo os mais diversos atores, como academia, movimento feminista e associações médicas. O efeito deste trabalho conjunto foi a alteração, com o passar do tempo, da postura da opinião pública, o que pode ter servido de bússola para o voto dos parlamentares.

Portanto, além das peculiaridades do caso uruguaio, como ser uma sociedade mais secularizada e igualitária para os padrões latino-americanos, a mobilização social e política em torno do tema foi decisiva para a liberalização, bem como a inexpressividade do ativismo religioso evangélico no país, que tem um dos menores percentuais de população cristã da região.

Argentina: o caso de bloqueio/negativo

Durante muito tempo, ser católico e ser argentino eram, praticamente, sinónimos. O catolicismo tornou-se, nas palavras de Mallimaci y Esquivel (2013), o “cimento da nacionalidade”, o que contribuiu tanto com a elaboração de políticas pró-natalistas como também para o discurso antiaborto do presidente Carlos Menem (1989 a 1999). Logo, o tema dos direitos sexuais e reprodutivos só viria a se instalar mais tarde na agenda política e também na lista de prioridades dos atores sociais. A partir da década de 1990, a crise económica e a consequente deterioração das condições de vida em uma sociedade que era considerada de classe média trouxeram assuntos considerados mais urgentes para a pauta dos mais diversos movimentos.

Influenciados pela experiência da bancada evangélica brasileira e talvez também pela crise social e económica, os evangélicos argentinos começam a adotar estratégias, a partir dos anos 1990, para estreitar e ampliar sua presença na arena política. Primeiro, optam pela criação de um partido confessional, mas depois, diante das tentativas fracassadas, passam a apostar na política de alianças. O tema do aborto torna-se um dos itens prioritários na agenda política dos evangélicos, que hoje formam a principal frente de oposição ao aborto, embora tenham ingressado mais tardiamente no debate em comparação com os católicos.

Em 2005, mais de 300 grupos, organizações e personalidades lançam uma aliança federal, a Campanha Nacional pelo Direito ao Aborto Legal. Sete projetos de lei são apresentados pelo grupo entre 2006 e 2018. Neste período, os evangélicos aliaram-se à Igreja Católica para promover o duelo público entre “cultura da vida” e “cultura da morte”. A cooperação entre as igrejas e a demonstração pública de força pode ter contribuído para que o projeto de interrupção voluntária de gravidez, que foi aprovado pela Câmara dos Deputados, fosse posteriormente vetado pelo Senado em 2018.

O caso argentino parece seguir os passos do uruguaio: os movimentos pró-escolha conseguiram dar maior visibilidade ao tema do aborto – a primeira causa de mortalidade materna no país – como um problema de saúde pública. Há também uma aliança entre diversos setores da sociedade que busca manter o assunto na agenda política, inclusive com a estratégia de apresentar projetos de lei. Por último, também se nota uma mudança na opinião pública. Ou seja, há um cenário favorável para a liberalização. Mas, ao contrário do que ocorreu no Uruguai, a descriminalização encontra forte oposição do movimento pró-vida, capitaneado por grupos religiosos, com destaque para o avanço dos evangélicos também na política. Além disso, a crise econômica que o país enfrenta pode servir de barreira para a aliança reformista.

Brasil: o caso de nulidade/paralisia decisória

Em comparação com os países vizinhos, o Brasil possui, historicamente, um nível de desigualdade social mais acentuado, que não somente prejudica a solidariedade entre as classes – um requisito fundamental para as políticas de liberalização do aborto, segundo Blofield (2008) – como também agrava a prática clandestina como problema de saúde pública. No entanto, o que se verifica no caso brasileiro é a *paralisia decisória*: os projetos são apresentados, mas não avançam e sequer chegam a ser seria e amplamente debatidos pela sociedade ou Congresso.

Além da influência política da Igreja Católica, que desde sempre possui o que Grzymala-Busse (2015) chamou de “acesso institucional” privilegiado ao poder, outro diferencial do Brasil é a presença de líderes religiosos evangélicos na arena político-partidária. Um marco importante neste processo ocorreu durante as eleições de 1986 para a Assembleia Constituinte, quando um número significativo de evangélicos resolveu lutar politicamente contra algumas “ameaças”, como a possibilidade de legalização do aborto.

Naquela altura, a cooperação entre as igrejas Católica e evangélicas evitou que o tema fosse contemplado na nova Carta Magna.

Desde então, o número de convertidos só aumenta no país, bem como a presença de evangélicos – sejam eles fieis, bispos, pastores ou cantores gospel – nos poderes Legislativo e Executivo. Não há um partido específico que os reúna ou um espectro político que os caracterize, mas o aborto tem – juntamente com as temáticas que envolvem gênero e direitos LGBT – um importante efeito mobilizador, que possivelmente também sirva para omitir demandas corporativistas.

Com o avanço da extrema-direita, crise política e económica e o fortalecimento político dos evangélicos, especialmente no governo Jair Bolsonaro, não é de se esperar que o Congresso venha a analisar a despenalização do aborto nos próximos anos, e o mais provável é que o Judiciário, que tem debatido a descriminalização do aborto, se manifeste. A posição do Supremo é uma incógnita, mas o *lobby* antiaborto já está atuante, inclusive reforçado com a promessa de Bolsonaro de indicar para o STF “um ministro terrivelmente evangélico”, feita durante um culto celebrado pela Frente Parlamentar Evangélica na Câmara dos Deputados³⁶. De qualquer forma, já há movimentações de parlamentares conservadores no sentido de proibir inclusive o chamado aborto terapêutico, a exemplo do que ocorreu na Nicarágua em 2006 e, mais recentemente, em pelo menos oito estados americanos³⁷.

Lições dos casos estudados

A análise comparativa das experiências de Uruguai, Argentina e Brasil demonstra ser necessário que haja uma confluência de uma série de fatores e conjunturas para que as políticas de liberalização do aborto encontrem um cenário favorável, o que, por enquanto, só ocorreu no caso uruguaio. Por ser um tema que envolve um intenso conflito moral, além de enfrentar forte oposição de movimentos religiosos e de ter um elevado custo político, a despenalização da prática costuma enfrentar resistência mesmo entre partidos e políticos mais progressistas. Dessa forma, parte-se da premissa de que é preciso que esteja contemplado, antes de mais nada, um conjunto de variáveis, as quais foram

³⁶ <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,bolsonaro-diz-que-vai-indicar-ministro-terrivelmente-evangelico-para-o-stf,70002915553>

³⁷ <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2019/05/24/entenda-o-avanco-de-leis-contra-o-aborto-nos-estados-unidos.ghtml>

testadas nesta investigação: opinião pública favorável, laicidade/secularização, igualdade de gênero, elevada densidade de médicos e baixos níveis de desigualdade social.

Mas a trajetória individual dos casos estudados aponta para outros contextos necessários, como amplas coalizões, permanência do tema na agenda política e transformação do aborto em um problema de saúde pública. Outro ponto levantado por este trabalho – que se pretende que seja um potencial contributo para a compreensão das variações nas políticas sobre aborto – é que o crescimento numérico dos evangélicos e, consequentemente, o aumento de sua participação política na América Latina tende a estar negativamente associado à liberalização. Além disso, o discurso antiaborto integra o rol de “questões morais” que auxiliam na politização da identidade evangélica.

5.1 Cenários futuros: a “cruzada antiaborto” e as transições católica e protestante na América Latina

A vaga mundial de liberalização do aborto que ocorreu entre os anos 1970 e 1980 provocou uma reação de grupos religiosos e conservadores, que pode ter servido como barreira para o avanço reformista na América Latina. A Igreja Católica era, naquela ocasião, o principal oponente das feministas no que diz respeito às reivindicações relativas aos direitos sexuais e reprodutivos. Porém, com o passar do tempo e o acirramento da competição religiosa, os evangélicos surgem como novos e relevantes atores políticos na região e elevam para outro patamar as disputas envolvendo as chamadas questões de valores.

Nas últimas décadas, ocorreu uma mudança drástica na relação entre religião, sociedade e política na América Latina, marcada pelos dilemas enfrentados pela Igreja Católica e pelo crescimento numérico dos evangélicos, que adotaram como estratégia a tentativa de transferência de sua tradição de ativismo para o campo da política formal (Freston, 2010). Fenómeno que tem parte de suas raízes no Brasil, a influência e participação política direta dos evangélicos deve continuar a avançar nos países latino-americanos, ajudando a consolidar uma direita cristã na região.

Uma possível explicação para essa “cruzada antiaborto” que tem levado a uma inédita coalizão das igrejas especialmente na América Latina encontra-se em Fuentes (2014): como a Igreja Católica compete em um mercado limitado de crenças com as

igrejas evangélicas, ambas estabelecem uma aliança estratégica em defesa do "direito à vida dos não-nascidos". E, dessa forma, as igrejas acabam por reforçar o seu discurso moral, pois ceder ou flexibilizar pode significar o agravamento da perda de fiéis.

A expansão do campo religioso sobre o campo político explica a expansão dos dogmas cristãos sobre o último (...). Esse fenômeno pode ser considerado uma expansão térmica devido ao aumento da temperatura social, causado pela reivindicação de direitos sexuais e reprodutivos, o campo religioso, como um corpo físico sólido aumenta suas dimensões que cobrem o campo político. As igrejas reproduzem seu discurso contra os direitos reprodutivos, instrumentalizados pela sociedade política para manter sua posição no exercício do poder (Fuentes, 2014, p. 29).

Se as pesquisas de opinião demonstram que os católicos costumam ser mais tolerantes quando o assunto é a despenalização do aborto, seria compreensível se a Igreja Católica, depois de manifestar sua oposição, deixasse que os legisladores legitimamente eleitos tratassem do tema. Contudo, diante do fenômeno do “conversionismo evangélico”, também motivado por questões morais, não resta muita margem de manobra. Nem mesmo para as igrejas evangélicas, que competem entre si.

Um exemplo disso é a mudança na postura do bispo Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que desde, pelo menos, 1997 defendia publicamente o direito ao aborto sob o ponto de vista de uma fé racional, mas deixou de pronunciar-se sobre o assunto a partir de 2016 – ano em que Marcelo Crivella, seu sobrinho e bispo licenciado da IURD, foi eleito prefeito do Rio de Janeiro.

Outro fator a ser considerado é que tanto a Igreja Católica como as evangélicas enfrentarão duas “transições futuras” na América Latina, de acordo com Freston (2010): “se as mudanças foram grandes nas décadas recentes, deverão ser maiores ainda nas décadas futuras” (p. 14). Uma será a *transição católica*, onde um momento simbolicamente importante será quando a população que se declara católica cair para menos da metade. E a outra será a *transição protestante*, relacionada ao fato de que haverá um teto no crescimento protestante/evangélico e, portanto, em suas aspirações políticas.

Portanto, extrapolando cautelosamente para a América Latina em geral, teríamos um futuro religioso pluralista em que o catolicismo mantém sua posição de maior confissão religiosa (e ainda com uma maioria da população em alguns países, mas não em outros), e com privilégios sociais e políticos residuais (ainda mais porque o protestantismo será incapaz de criar instituições representativas sólidas, e nenhuma denominação terá condições de rivalizar isoladamente com a

instituição católica). Mas haverá variações significativas de um país para outro. Com certeza, a distância da Europa latina aumentará, pois além do pentecostalismo maciço haverá um amplo setor não-religioso, mas sem o secularismo europeu. (Freston, 2010, p.25)

Logo, a nova realidade pluralista em muitos países latino-americanos impede que as igrejas Católica e evangélicas, que competem pelo número de almas, flexibilizem sua agenda moral. O que se vê, dessa forma, é uma revitalização do fenómeno da “desprivatização da religião” (Casanova, 1994), com uma intensificação das intervenções e mobilizações – especialmente quando envolvem tais questões de valores – nos níveis de Estado, sociedade política e sociedade civil.

É como se o aborto e outros temas morais tivessem, nesse cenário, uma tripla serventia: de manter os crentes em alerta para fazer frente a políticas seculares que contrariam seus valores e são vistas como ameaças ao modo de vida cristão; de politizar a identidade evangélica – ou seja, de mobilizar o eleitorado e, assim, capitalizar o voto católico/evangélico (aqui, cabe ressaltar a diferença na estratégia política das igrejas, já que a Católica atua mais pela *via institucional* enquanto que as evangélicas optam pelo *acesso eleitoral*); e, por último, de evitar a perda ou angariar fiéis em um mercado religioso marcado por um pluralismo voluntarista.

Com vários de seus países, como Brasil e Argentina, a atravessar graves crises sociais, económicas e políticas – o que ameaça a “segurança existencial” e, consequentemente, fortalece a religiosidade, segundo Norris & Inglehart (2004), a América Latina continuará, ao que tudo indica, bastante distante do processo de secularização. Os autores previram, aliás, que um maior engajamento em práticas religiosas teria como efeito o encorajamento do “ativismo político e social e, portanto, o capital social e o engajamento cívico, expressos através do pertencimento a organizações religiosas, participação em grupos da sociedade civil ou apoio a partidos políticos”. (p. 227)

Portanto, a agenda moral – que inclui o combate ao aborto, à “ideologia de género” e aos direitos LGBT – assim como a formação de alianças locais com os católicos são e continuarão a ser fundamentais para a politização da identidade evangélica e para a capitalização do sufrágio cristão. Como foi visto recentemente, tanto nas eleições dos Estados Unidos, em 2016, como nas do Brasil, em 2018, as *fake news*, a polarização social

e o descrédito dos partidos políticos e instituições também podem contribuir nesse processo. Ou seja, quando se trata de política e religião, apesar das variações quanto às relações entre Igreja e Estado nos países, a experiência brasileira pode ser, de certa forma, generalizada para o restante da América Latina.

Há que se questionar, portanto, quais as consequências para a jovem democracia de uma região onde as fronteiras entre o político e religioso – assim como do público e privado – nunca foram muito bem delimitadas. Atualmente, assiste-se a líderes populistas questionarem abertamente os direitos humanos, com discursos sustentados na fé de milhões de pessoas: “O Estado é laico, mas nós somos cristãos” é uma das frases a que o presidente brasileiro Jair Bolsonaro e seus ministros costumam recorrer para justificar políticas e decisões que ameaçam aos direitos das minorias, como negros, mulheres, indígenas e migrantes. Freston (2001) já alertava: “(...) não é nenhum perigo para a democracia se um governante é pessoalmente religioso, ou se apela para o voto do seu segmento religioso (...) O que pode se antidemocrático é governar em favor deste setor” (p. 305). No caso do Brasil, o mundo, atônito, parece assistir à última hipótese.

6. BIBLIOGRAFIA

- Abranches, S. H. D. (1988). Presidencialismo de coalizão: o dilema institucional brasileiro. *Dados*, 31(1), 5-33
- Alan Guttmacher Institute (AGI). (2018). *Abortion in Latin America and the Caribbean. Factsheet*. New York: Alan Guttmacher Institute. Recuperado de: <https://www.guttmacher.org/fact-sheet/abortion-latin-america-and-caribbean>
- Alvarez, S. (2018). The (Trans)Formation of Feminism(s) and Gender Politics in Democratizing Brazil. In Jaquette, J. (Ed). *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*. New York: Routledge. (pp. 13 - 63).
- Alvarez, S. E. (1999). Advocating feminism: the Latin American feminist NGO'boom'. *International Feminist Journal of Politics*, 1(2), 181-209. doi:10.1080/146167499359880
- Azevedo, D. (2004). A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, 18(52), 109-120. doi: 10.1590/S0103-40142004000300009
- Balestro, M., & Monteiro, C., F. (2019). A Onda Rosa e o Neoliberalismo Resiliente. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, 13(2), 45-52. Recuperado de: <http://periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1726/364>
- Bird, K. (2007). The intergenerational transmission of poverty: an overview. Chronic Poverty Research Centre Working Paper No. 99. doi: 10.2139/ssrn.1629262
- Blofield, M. (2006). *The politics of moral sin: Abortion and divorce in Spain, Chile and Argentina*. New York: Routledge.
- Blofield, M. (2008). Women's choices in comparative perspective: Abortion policies in late-developing catholic countries. *Comparative Politics*, 40(4), 399-419. doi: 10.5129/001041508X12911362383273
- Blofield, M., & Ewig, C. (2017). The Left Turn and Abortion Politics in Latin America. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 24(4), 481-510. doi: 10.1093/sp/jxx018

- Boas, T. C. (2019). The Electoral Representation of Evangelicals in Latin America. In Stahler-Sholk, R. & Vanden, H. (Eds.), *Oxford Encyclopedia of Latin American Politics*. New York: Oxford University Press.
- Boltanski, L. (2012). As dimensões antropológicas do aborto. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (7), 205-245. doi: 10.1590/S0103-33522012000100010
- Bourdieu, P. (2012). *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand.
- Boyle, E. H., Kim, M., & Longhofer, W. (2015). Abortion Liberalization in World Society, 1960-2009. *American Journal of Sociology*, 121(3), 882-913. doi: 10.1086/682827
- Briozzo, L., Rodríguez, F., Leon, I., Vidiella, G., Ferreiro, G., & Pons, J. E. (2004). Unsafe abortion in Uruguay. *International Journal of Gynecology & Obstetrics*, 85(1), 70-73. doi: 10.1016/j.ijgo.2003.09.014
- Caetano, G. (2013). Laicidad, ciudadanía y política en el Uruguay contemporáneo: matrices y revisiones de una cultura laicista. *Cultura y Religión*, 7(1), 116-139.
- Cameron, M., A., & Hershberg, E. (Eds.). *Latin America's Left Turns: Politics, Policies and Trajectories of Change*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- Carbonelli, M. (2016). Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. *Estudios políticos (México)*, (37), 193-219. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162016000100008&lng=es&tlng=pt
- Carbonelli, M., Mosqueira, M., & Felitti, K. (2011). Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y el matrimonio igualitario. *Revista del Centro de Investigación*. Universidad La Salle, 9 (36), 25-43. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34219888002>
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Castañeda, J. (2006). Latin America's Left Turn. *Foreign Affairs*. Recuperado de: <https://www.foreignaffairs.com/articles/south-america/2006-05-01/latin-americas-left-turn>

- Catroga, F. (2006). *Entre deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*. Coimbra: Almedina.
- Cobb, R. W., & Elder, C. D. (1971). The politics of agenda-building: An alternative perspective for modern democratic theory. *The Journal of Politics*, 33(4), 892-915. doi: 10.2307/2128415
- Corrêa, S., & Petchesky, R. (1996). Direitos sexuais e reprodutivos: uma perspectiva feminista. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 6, 147-177. Recuperado de: https://www.scielo.org/article/ssm/content/raw/?resource_ssm_path=/media/assets/physis/v6n1-2/08.pdf
- Decreto-Lei N° 2.848, de 7 de dezembro de 1940. *Código Penal*. Recuperado de: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm
- Diniz, E. (2010). Estado, variedades de capitalismo e desenvolvimento em países emergentes. *Desenvolvimento em Debate*, 1(1), 7-27. Recuperado de: http://desenvolvimentoemdebate.ie.ufrj.br/pdf/dd_1_1.pdf
- Diniz, D., Medeiros, M., & Madeiro, A. (2017). Pesquisa Nacional de Aborto 2016. *Ciência & Saúde Coletiva*, 22(2), 653-660. doi: 10.1590/1413-81232017222.23812016.
- DiP, A., & Viana, N. (2019). Os pastores de Trump chegam à Brasília de Bolsonaro. *Agência Pública*. Recuperado de: <https://apublica.org/2019/08/os-pastores-de-trump-chegam-a-brasilia-de-bolsonaro/>
- Feijó, M. C., & Nari, M. M. A. (2018). Women and Democracy in Argentina. In Jaquette, J. (Ed). *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*. New York: Routledge. (pp. 109 - 149).
- Freston, P. (1994). Popular protestants in Brazilian politics: a novel turn in sect-state relations. *Social Compass*, 41(4), 537-570. doi: 10.1177/003776894041004007
- Freston, P. (2001). *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freston, P. (2008). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. New York: Oxford University Press.

- Freston, P. (2010). As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 12(12), 13-30. doi: 10.22456/1982-2650.16860
- Fuentes, L. B. (2014). El cristianismo en la matriz política del Estado: laicidad y autonomía reproductiva en Costa Rica y Nicaragua. *Anuario de Estudios Centroamericanos*. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15233350002>
- Ganatra, B., Gerdt, C., Rossier, C., Johnson Jr, B. R., Tunçalp, Ö., Assifi, A., ... & Bearak, J. (2017). Global, regional, and subregional classification of abortions by safety, 2010–14: estimates from a Bayesian hierarchical model. *The Lancet*, 390(10110), 2372-2381. doi: 10.1016/S0140-6736(17)31794-4
- Garay, C. (2016). *Social policy expansion in Latin America*. Michigan: Cambridge University Press.
- González, A. I. (1995). Crimen y castigo: el aborto en la Argentina. In González, S. *Las mujeres y la salud*. México: Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, El Colegio de México, 167-197. doi:10.2307/j.ctv512s4d
- Gonzalez, R. S. (2008). O método comparativo e a ciência política. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas*, 2(1). Recuperado de: <http://197.249.65.74:8080/biblioteca/bitstream/123456789/512/1/Metodo%20Comparativo%20e%20a%20Ciencia%20Politica.pdf>
- Grzymała-Busse, A. (2015). *Nations under God: How churches use moral authority to influence policy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hawkins, K. A. (2009). Is Chávez populist? Measuring populist discourse in comparative perspective. *Comparative Political Studies*, 42(8), 1040-1067. doi: 10.1177/0010414009331721
- Hernández, L. H., & Upton, S. D. L. S. (2018). *Challenging reproductive control and gendered violence in the Américas: intersectionality, power, and struggles for rights*. Maryland: Lexington Books.
- Htun, M. (2003). *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Htun, M., & Power, T. J. (2006). Gender, parties, and support for equal rights in the Brazilian Congress. *Latin American Politics and Society*, 48(4), 83-104. doi: 10.1111/j.1548-2456.2006.tb00366.x
- Huntington, S. 1994. *A terceira onda: a democratização no final do século XX*. São Paulo: Ática.
- Jaquette, J. (2018). *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*. New York: Routledge.
- Johnson, N., López Gómez, A., & Schenck, M. (2011). La sociedad civil ante la despenalización del aborto: opinión pública y movimientos sociales. In Johnson, N., Gómez, A. L., Castro, A., Sapriza, G., & Arribeltz, G. (Eds.), *(Des)penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos* (pp. 265-284). Recuperado de: <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/123456789/7619>
- Jones, M. P., Lauga, M., & León-Roesch, M. (2005). Argentina. In Nohlen, D. *Elections in the Americas – A Data Handbook*. (pp. 59-122) New York: Oxford University Press.
- Kalyvas, S. N. (1998). From Pulpit to Party: Party Formation and the Christian Democratic Phenomenon. *Comparative Politics*, 293-312. doi: 10.2307/421988
- Kalyvas, S. N., & Van Kersbergen, K. (2010). Christian democracy. *Annual Review of Political Science*, 13, 183-209. doi: 10.1146/annurev.polisci.11.021406.172506
- Kingdon, J. W. (2014). *Agendas, Alternatives, and Public Policies*. United States of America: Pearson.
- Knibiehler, Y. (1994). Corpos e corações. In Fraisse, G., & Perrot, M (Eds), *História das Mulheres: o século XIX* (pp. 349-399). Porto: Edições Afrontamento.
- Lamounier, B., & Neto, O. A. (2005). Brazil. In Nohlen, D. *Elections in the Americas – A Data Handbook*. (pp. 163-252) New York: Oxford University Press.
- Levitsky, S., & Roberts, K. M. (Eds.). (2011). *The Resurgence of the Latin American Left*. Baltimore: Johns Hopkins.
- Ley Nacional 11.179. 1984. *Código Penal de la Nación Argentina*. Recuperado de: <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/15000-19999/16546/texact.htm#15>

- Ley N° 18.987, de 30 de octubre de 2012. *Interrupción Voluntaria del Embarazo*. Recuperado de: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp8582683.htm>
- Lijphart, A. (1971). Comparative Politics and the Comparative Method. *American Political Science Review*, 65(3), 682-693. doi:10.2307/1955513
- López, V. (2018). Evangélicos y católicos llenaron la 9 de Julio contra el aborto legal. *Clarín*. Recuperado de: https://www.clarin.com/sociedad/gran-cantidad-gente-llega-obelisco-manifestarse-vidas_0_BJ9DDv7BQ.html
- Lovenduski, J., & Outshoorn, J. (1986). *The New Politics of Abortion*. London: Sage Publications.
- Machado, M. D. D. C. (2012). Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (7), 25-54. doi: 10.1590/S0103-33522012000100003
- Machado, M. D. D. C., & Burity, J. (2014). A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. *Dados-Revista de Ciências Sociais*, 57(3). doi: 10.1590/00115258201419
- Maciel, A. (2019). Emissários evangélicos de Trump atuaram para mudar embaixada brasileira em Israel. *Agência Pública*. Recuperado de: <https://apublica.org/2019/08/emissarios-evangelicos-de-trump-atuaram-para-mudar-embaixada-brasileira-em-israel/>
- Mallimaci, F., & Esquivel, J. C. (2013). La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea. *Amerika. Mémoires, identités, territoires*, (8). Recuperado de <https://journals.openedition.org/amerika/3853>
- Mallimaci, F., Esquivel, J. C., & Irrazábal, G. (2008). Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina. *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*, (124), 75-100. Recuperado de <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>
- Mariano, R. (2011). Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 11(2), 238-258. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/742/74220016005/>
- Mariano, R. (2011). Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 11(2), 238-258. Recuperado de <http://www.redalyc.org/html/742/74220016005/>

- Mariano, R., & Gerardi, D. A. (2019). Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. *Revista USP*, (120), 61-76. doi: 10.11606/issn.2316-9036.v0i120p61-76
- Mariano, R., & Silva, L. G. T. (2016). O direito à vida como ponto de partida para a análise do debate parlamentar sobre aborto no Brasil e no Uruguai. *Revista Gênero*, 17(1). doi: 10.22409/rg.v17i1.864
- Mario, S., & Pantelides, E. A. (2009). Estimación de la magnitud del aborto inducido en la Argentina. *Cepal - Notas de población*. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/12842/np87095120_es.pdf?sequence=1
- Moreira, C. (2011). Despenalización del aborto y representación política en el laico Estado uruguayo: moral/voluntad privada vs. moral/voluntad pública. In Johnson, N., Gómez, A. L., Castro, A., Sapriza, G. & Arribeltz, G. (Eds.), *(Des)penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos* (pp. 229-235). Recuperado de: <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/123456789/7619>
- Nohlen, D. (2005). Uruguay. In Nohlen, D. *Elections in the Americas – A Data Handbook*. (pp. 487- 534) New York: Oxford University Press.
- Norrander, B., & Wilcox, C. (1999). Public Opinion and Policymaking in the States: The Case of post-Roe Abortion Policy. *Policy Studies Journal*, 27(4), 707-722. doi: 10.1111/j.1541-0072.1999.tb01998.x
- Norris, P., & Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Donnell, G. (1991). Delegative Democracy. *Journal of democracy*, 5(1), 55-69. doi: 10.1353/jod.1994.0010
- OEA. (1994). Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher – Convenção de Belém do Pará. Recuperado de: https://assets-institucional-1pg.sfo2.cdn.digitaloceanspaces.com/2009/08/instru_inter_belem_para.pdf
- Oliveira, L. H. H. (2006). Presidencialismos em perspectiva comparada: Argentina, Brasil e Uruguai. *Dados-Revista de Ciências Sociais*, 49(2), 301-343. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/%0D/dados/v49n2/a03v49n2.pdf>

- ONU. (1994). *Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento – Plataforma de Cairo*. Recuperado de: <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/relatorio-cairo.pdf>
- ONU. (1995). *Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher*. Recuperado de: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2014/02/declaracao_pequim.pdf
- Oro, A. P. (2003). A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. 18(53) (p. 53-69. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/%0D/rbcsoc/v18n53/18078.pdf>
- Oro, A. P. (2005). Religião e política no Brasil. *Cahiers des Amériques Latines*, (48-49), 204-222. doi: 10.4000/cal.7951
- Oro, A. P., & Ureta, M. (2007). Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horizontes Antropológicos*, 13(27), 281-310. doi: 10.1590/S0104-71832007000100013
- Panizza, F. (2006). La marea rosa. *Análise de Conjuntura OPISA*, (8).
- Pascall, G. (1997). *Social policy: A new feminist analysis*. London: Psychology Press.
- Perelli, C. (2018). The Uses of Conservatism: Women's Democratic Politics in Uruguay. In Jaquette, J. (Ed). *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*. New York: Routledge. (pp. 131 - 149).
- Perrot, M. (2007). *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto.
- Pew Research Center. (2014). *Religion in Latin America – Widespread Change in a Historically Catholic Region*. Recuperado de: <https://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>
- Pousadela, I. M. (2016). Social mobilization and political representation: The women's movement's struggle for legal abortion in Uruguay. *VOLUNTAS: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 27(1), 125-145. doi: 10.1007/s11266-015-9558-2
- Przeworski, A., & Teune, H., (1970). *The Logic of Comparative Social Inquiry*. New York: Wiley.

- Ranquetat Jr, C. (2008). Laicidad, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Sociais e Humanas*, 21(1), 67-75. Recuperado de: <https://periodicos.ufsm.br/index.php/sociaisehumanas/article/view/773>
- Rocha, M. I. B. D. (2006). A discussão política sobre aborto no Brasil: uma síntese. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 23(2), 369-374. doi: 10.1590/S0102-30982006000200011
- Rocha, M. I. B. D., Rostagnol, S., & Gutiérrez, M. A. (2009). Aborto y Parlamento: un estudio sobre Brasil, Uruguay y Argentina. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 26(2), 219-236. doi: 10.1590/S0102-30982009000200005
- Rubin, S. (2018). Acto contra el aborto legal: una convocatoria sin precedentes. *Clarín*, Recuperado de: https://www.clarin.com/sociedad/acto-aborto-legal-convocatoria-precedentes_0_BJlgMh7Bm.html
- Sapriza, G. (2011). Historia de la (des)penalización del aborto en Uruguay. “Aborto libre”: la corta experiencia uruguaya (1934-1938). In Johnson, N., Gómez, A. L., Castro, A., Sapriza, G., & Arribeltz, G. (Eds.), *(Des)penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos* (pp. 19-65). Recuperado de: <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/123456789/7619>
- Sedgh, G., Bearak, J., Singh, S., Bankole, A., Popinchalk, A., Ganatra, B., ... & Johnston, H. B. (2016). Abortion incidence between 1990 and 2014: global, regional, and subregional levels and trends. *The Lancet*, 388(10041), 258-267. doi: 10.1016/S0140-6736(16)30380-4
- Sedgh, G., Singh, S., Shah, I. H., Åhman, E., Henshaw, S. K., & Bankole, A. (2012). Induced abortion: incidence and trends worldwide from 1995 to 2008. *The Lancet*, 379(9816), 625-632. doi: 10.1016/S0140-6736(11)61786-8
- Siaroff, Alan. 1994. Work, Welfare and Gender Equality: A New Typology. In Diane Sainsbury (Ed). *Gendering Welfare States*. London: Sage Publications
- Slater, D., & Simmons, E. (2010). Informative Regress: Critical Antecedents in Comparative Politics. *Comparative Political Studies*, 43(7), 886–917. doi: 10.1177/0010414010361343

- Smith, A. E. (2018). *Mobilizing the People of God: How Religion is Changing Brazilian Democracy*. Recuperado de: http://americasmith.org/wp-content/uploads/2018/06/Smith_Mobilizing-the-People-of-God_Cambridge_SMUR.pdf
- Stetson, D. M. (Ed.). (2001). *Abortion Politics, Women's Movements, and the Democratic State: A Comparative Study of State Feminism*. Oxford: Oxford University Press.
- Walkowitz, J. R. (1994). Sexualidades perigosas. In Fraisse, G., & Perrot, M (Eds), *História das Mulheres: o século XIX* (pp. 400-439). Porto: Edições Afrontamento.
- Zarefsky, D. (1994). "Public Sentiment Is Everything": Lincoln's View of Political Persuasion. *Journal of the Abraham Lincoln Association*, 15(2), 23-40. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/20148909>
- Zippelius, R. (1997). *Teoria Geral do Estado*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian
- Zub, R. (2008). The Evolution of Protestant Participation in Nicaraguan Politics and the Rise of Evangelicals Parties. In Freston, P. (Ed). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. Oxford: Oxford University Press.