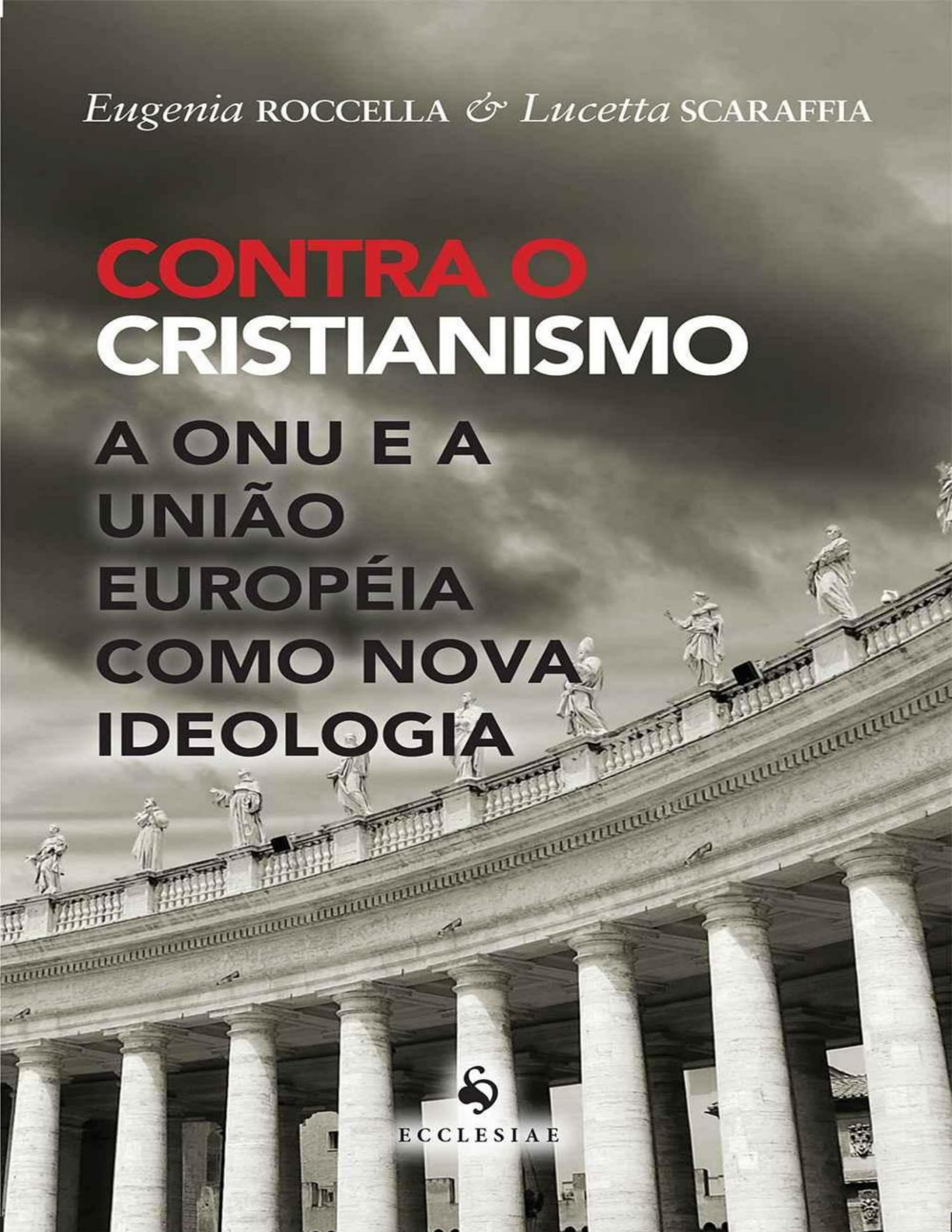
*Eugenia* ROCCELLA & *Lucetta* SCARAFFIA

# CONTRA O CRISTIANISMO

## A ONU E A UNIÃO EUROPÉIA COMO NOVA IDEOLOGIA



ECCLESIAE

*Eugenia* **ROCCELLA** *&* *Lucetta* **SCARAFFIA**

# CONTRA O CRISTIANISMO

## A ONU E A UNIÃO EUROPÉIA COMO NOVA IDEOLOGIA

*Apêndices organizados por Assuntina Morresi*
*Tradução de Rudy Albino de Assunção*

ECCLESIAE

# ÍNDICE


Capa
Folha de Rosto
Introdução
Primeira parte: Os Direitos Humanos: realidade e utopia
- Construir um mundo novo: a Declaração dos Direitos Humanos de 1948
- O problema do direito natural
- Fraternidade e humanitarismo
- A sacralização dos direitos humanos
- Críticas e ampliação dos direitos humanos
- A Igreja Católica e a Organização das Nações Unidas
- As relações entre as religiões
- O medo da bomba demográfica
- A Igreja e a União Européia

Segunda parte: Não cresçais, não vos multipliqueis
- Os direitos reprodutivos
- As origens dos direitos reprodutivos
- Antinatalismo e eugenia
- Do planejamento familiar aos direitos humanos
- Rockefeller, a bomba demográfica e o papel das mulheres
- O UNFPA e o caso da China
- A ambigüidade do feminismo dos direitos
- O caso do Irã
- Liberdade das mulheres e direitos reprodutivos
- A esterilização é um direito reprodutivo?
- A saúde das mulheres
- A Europa e os direitos reprodutivos
- Contra a América e com a IPPF
- A Europa contra o Vaticano
- O novo léxico como projeto cultural
- O eufemismo para não “ferir a sensibilidade”
- A linguagem esterelizada
- O léxico programático: a sorte do “gênero”

O deslizamento temático e a livre escolha
Apêndices
1 - Anos, acontecimentos, documentos
2 - Margaret Sanger: vida e pensamento
3 - IPPF (International Planned Parenthood Federation – Federação Internacional de Planejamento Familiar)
Fontes
Créditos
Sobre as Autoras
Sobre a Obra

# INTRODUÇÃO

> [...] na Europa e na América não há dúvida de que a luta está entre o catolicismo e o humanitarismo. Podemos não levar em conta todo o resto. E acredito eu – se você quer mesmo que eu diga o que penso – que, humanamente falando, o catolicismo agora irá decair rapidamente. É perfeitamente verdadeiro que o protestantismo está morto. Os homens afinal reconhecem que uma religião sobrenatural envolve uma autoridade absoluta, e que o julgamento privado em matérias de fé não é nada além do princípio da desintegração. E também é verdade que, na medida em que a Igreja Católica é a única instituição que ainda reivindica autoridade sobrenatural, com toda a sua lógica impiedosa, ela tem de novo a fidelidade de praticamente todos os cristãos nos quais ainda resta alguma crença sobrenatural. Existem uns poucos gurus, especialmente na América e aqui, mas eles são insignificantes. Tudo isso está muito bem; mas, por outro lado, você deve lembrar que o humanitarismo, ao contrário das previsões de todos, está se tornando uma verdadeira religião, ainda que anti-sobrenatural. Ele é panteísmo.
>
> R. H. BENSON, *O Senhor do Mundo*, 1907[ 1 ]

Todo o mundo rendeu homenagem a João Paulo II, falecido em 2 de abril de 2005, e a cerimônia de seu funeral tornou-se um grande êxito universal da Igreja Católica. Êxito devido sobretudo – manifesto nos testemunhos de pêsames – ao indiscutível compromisso que Wojtyla assumiu na defesa dos direitos humanos. Mas precisamente a interpretação deste ponto é controvertida, e o Vaticano – frente a instituições internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a União Européia (UE) – também é apontado como inimigo da aplicação de alguns direitos, em particular aqueles que estão ligados à procriação.

Trata-se de uma questão importante e complexa. Estudiosos do direito e filósofos aprofundam o problema conceitual das origens dos direitos e da sua definição, em textos não acessíveis facilmente para quem não é especialista. E os estudiosos são muito numerosos. No que se refere ao funcionamento concreto das organizações internacionais, a incrível variedade e quantidade de material produzido (sobretudo pela ONU) tende a desanimar as pesquisas, deixando tudo nas mãos das burocracias internacionais, em uma situação quase privada de verdadeiros controles, sobretudo da parte da desorientada opinião pública. As poucas pesquisas que enfrentaram estes temas se limitaram a examinar as intenções,[ 2 ] sem adentrar nas modalidades das realizações concretas. E as intenções expressas oficialmente são, obviamente, sempre boas, fáceis de compartilhar por todos, porque são fruto de mediações entre ideologias diferentes, e de uma atenta seleção lingüística. Mas a questão parece mais contraditória se se desce ao terreno escorregadio, mas também revelador, da práxis.

Tentamos adentrar nesta selva de documentos, conscientes de que nossa busca é somente um primeiro reconhecimento, necessariamente limitado, realizado sobre um terreno que, na Itália, foi pouco explorado. Mas se não se quer deixar tudo nas mãos dos especialistas e dos entendidos, deve-se tentar abrir passagem na selva de fontes e de estudos.

Antes de tudo, é preciso compreender como nasceram os direitos humanos e qual foi sua matriz histórica e ideológica. Problema aberto e espinhoso, porque aflora uma diferença que parece insuperável entre quem reconhece as raízes judaico-cristãs e quem vê somente as iluministas. A esta divisão corresponde outra, entre quem os considera fruto do direito natural e quem os vê como um

produto do direito positivo, e os considera, portanto, modificáveis. São questões que já foram expostas em 1948, no momento da redação da Declaração dos Direitos Humanos aprovada pela ONU, mas que se aguçaram nas últimas décadas, quando, depois da perda de força das ideologias políticas, os direitos humanos converteram-se na única ideologia que pode justificar intervenções e guerras. Esta "sacralização dos direitos humanos", como a definiu Marcel Gauchet, converteu-se no fio vermelho da política internacional e chega a legitimar todo tipo de imposição realizada em seu nome: uma espécie de pensamento único ante o qual deveriam desaparecer todas as demais formas culturais de interpretação do mundo, incluídas as religiões tradicionais.

As religiões são, na realidade, as formas culturais e institucionais mais demonizadas pelos organismos internacionais, porque são consideradas inimigas – enquanto concorrentes – do pensamento único dos direitos e, enquanto portadoras de críticas às formas extremas de individualismo ao qual chegaram as atuais formulações dos direitos. Em particular, a Igreja Católica é considerada a inimiga principal, ainda que tenha não somente aderido à Declaração de 1948, mas de certo modo a fez sua, considerando-a uma realização da ética cristã, apesar das modificações às quais, nas últimas décadas, foram submetidos os direitos. Hoje, com efeito, a decidida oposição da Santa Sé às restrições da liberdade religiosa e à extensão dos chamados "direitos reprodutivos" – junto à rejeição da ordenação sacerdotal de mulheres – fez da Igreja Católica uma das instituições que com maior clareza se rebelam contra a "religião dos direitos"; não a única voz crítica, mas sim a mais importante por seu grande prestígio internacional.

Um olhar, ainda que seja parcial, sobre tudo que está acontecendo, faz descobrir um mundo que, inclusive por medo do fundamentalismo islâmico, parece querer substituir toda tradição religiosa pela ética laica fundada nos direitos humanos, concebidos como negociáveis ou modificáveis. É uma ética que tende a se configurar como religião, que compreende e supera todas as demais, e que deveria garantir o progresso universal e a convivência pacífica de qualquer forma de diversidade.

Junto a esta forte aversão às religiões tradicionais – ou melhor, em relação aos monoteísmos, considerados como uma possível fonte de atitudes intolerantes – desenvolve-se uma confiança cega na difusão, em todo o mundo, do modelo de comportamento sexual que está prevalecendo nos países ocidentais. O necessário ponto de partida é a separação, a mais rigorosa possível, entre sexualidade e procriação, até fazer do sexo só uma atividade lúdica individual, culturalmente desestruturada, que não tem nenhum motivo para ser rodeada de uma rede de convenções sociais e normas morais. Para afirmar este modelo, as instituições internacionais centraram sua atenção nos direitos das mulheres, assumindo como central a questão dos direitos reprodutivos, e adotando a ideologia do "gênero". Esta conduz à supressão da distinção tradicional entre masculino e feminino, substituindo-a por uma versão mais fluida e indeterminada de identidade sexual.

Trata-se de uma revolução cultural que pretende libertar o indivíduo do próprio destino biológico, que não vem somente a se contrapor à idéia de natureza defendida pela Igreja Católica, mas que abre muitas contradições no interior da sociedade. Antes de tudo, a que se dá entre a primeira afirmação dos direitos – já assinalada com clareza pelo sociólogo francês Luc Boltanski[ 3 ] –,ou seja, a igualdade de todo ser humano, e a recusa a considerar seres humanos dotados de direitos os fetos abortados e os embriões descartados ou usados com fins de pesquisa. Segundo Boltanski, esta contradição remonta a dois mil anos atrás, no momento em que foi abolida a diferença entre homens livres e escravos, aos quais não se reconhecia o mesmo direito de pertença à humanidade.

Mas esta contradição não é fácil de resolver, porque a possibilidade de decidir quem deve nascer e quem não – ou seja, quem deve ser reconhecido possuidor de direitos humanos e quem não – vai além dos limites do aborto, e desemboca no retorno humilhante da eugenia. A procriação, dissociada das relações naturais e simbólicas da maternidade e paternidade, é equiparada à pura biologia; ao intervir no processo unitário que leva da concepção ao nascimento, ao decompor e recompor, a maternidade perde todo sentido e a vida humana fica reduzida à matéria vivente que pode ser manipulada no laboratório. A própria idéia de livre escolha até hoje associada, na formulação dos direitos reprodutivos, à decisão de quando ser e de ser mãe ou não, alarga sua sombra até a seleção das características genéticas do filho.

Mais que um modelo de comportamento sexual distinto, mas conceitualmente análogo aos que o precederam na história, trata-se de uma verdadeira e própria utopia, porque se baseia na idéia de que os seres humanos podem encontrar a felicidade na realização dos próprios desejos sexuais, sem limites morais, biológicos, sociais e relacionais ligados à procriação. Uma utopia que tem suas raízes na revolução sexual ocidental dos anos sessenta do século XX, e que, no entanto, continua sem ser discutida, ainda que pareça não ter cumprido suas promessas. Uma utopia que evoca outra, de infausta memória: que a seleção dos novos seres humanos pode criar uma humanidade melhor, mais saudável, mais bela.

A imposição desta utopia aos países de Terceiro Mundo parece constituir o objetivo central da atividade de muitas organizações internacionais, e condiciona ajudas financeiras e relações diplomáticas. A isto se acrescenta – melhor dito, é o lógico complemento – a utopia irênica[ 4 ] de quem acredita que somente a abolição das religiões – sobretudo, repetimos, as monoteístas – pode conseguir o fim dos conflitos para a humanidade. Trata-se de um pensamento tão difundido, e tão bem arraigado que não se pode pôr em questão facilmente, sobretudo nas sedes internacionais. E quem se atreve a fazê-lo, como a Igreja Católica, é criticado, penalizado e acusado de querer obstaculizar a construção de um radiante futuro de harmonia.

---

R. H. Benson, *O Senhor do Mundo* (Ecclesiae, Campinas, 2013), p. 17-18.

Precisamente em relação aos direitos humanos e as das mulheres saiu recentemente na Itália uma coleção de estudos: S. Bartolini (dir.), *A volto scoperto. Donne e diritti umani* (Roma, 2002), e um ensaio de A. Rossi Doria, "Diritti umani e diritti delle donne", *Contemporanea* 4 (outubro de 2004).

L. Boltanski, *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement* (Paris, 2004).

O irenismo é uma atitude pacífica e conciliadora em relação a outras religiões. Seu problema está quando se passa a aceitar erros doutrinais ou contradições explícitas a fim de se evitar conflitos. Esta posição é condenada pela Igreja, assim como uma nova espécie de mentalidade irênica que busca algo parecido a uma supra-religião, onde todas as formas de espiritualidade encontrariam um fim transcendental (Nova Era, ecumenismo, perenialismo e etc).

PRIMEIRA PARTE

# OS DIREITOS HUMANOS: REALIDADE E UTOPIA

*Lucetta Scaraffia*

*Construir um mundo novo: a Declaração dos Direitos Humanos de 1948*

A máxima autoridade moral em nível mundial parece hoje representada pelas comissões que se ocupam do respeito aos direitos humanos. Direitos que se querem universais e que, portanto, teriam de considerar carentes de um enraizamento histórico em qualquer cultura e religião. Esta é uma afirmação teórica de grande importância: a Organização das Nações Unidas (ONU) obtém sua legitimidade ética e a motivação de suas intervenções precisamente de sua função de "comissária" dos direitos humanos. Legitimidade que se atribui também à União Européia (UE), sobretudo à Comissão para os Direitos Humanos que foi criada em seu interior.

Mas o que são, na realidade, os direitos humanos? Como nasceram? Por que hoje são esgrimidos não poucas vezes contra a Igreja Católica? Para compreendê-los deve-se percorrer sua história. O texto-base de referência da ONU e da UE é a Declaração universal dos direitos humanos promulgada em 10 de dezembro de 1948 em Paris, pela Assembléia Geral da ONU. Como presidente da comissão que devia preparar o texto havia sido nomeada Eleanor Roosevelt, enviada especial do Presidente dos Estados Unidos e viúva do presidente Franklin Delano Roosevelt. Foi ela que fez mudar, no artigo 1, a expressão "todos os homens nascem livres e iguais", que não incluía explicitamente as mulheres, por "todos os seres humanos nascem livres e iguais".

Mary Ann Glendon dedicou um livro à reconstrução do intenso trabalho diplomático e jurídico que implicou a redação e, depois, a aprovação do documento.[ 5 ] A autora quer rebater dois preconceitos existentes em torno da compilação deste documento. Em primeiro lugar, que a ampliação do conceito de direitos humanos à condição socioeconômica tenha sido obra das pressões exercidas pelo bloco soviético quando, segundo a autora, pelo contrário, teria sido promovida pelas democracias liberais. Em segundo lugar, que os direitos humanos não podem ser considerados universais. Glendon sublinha, no entanto, que na elaboração do texto participaram representantes do pensamento asiático e latino-americano; justamente por isto, um delegado sírio pode afirmar que é resultado de gerações de seres humanos que trabalharam para este fim. Mas a questão é verdadeiramente mais complexa, se é examinada do ponto de vista antropológico. A autora estadunidense teve a idéia de escrever este livro depois de ter participado, em 1995, à frente da delegação da Santa Sé, na Conferência sobre as mulheres organizada pela ONU em Beijing, onde se deu conta de que muitos delegados, sobretudo europeus, queriam eliminar alguns dos direitos proclamados pela Declaração: a liberdade religiosa e a proteção da família e da maternidade. E o faziam apelando sempre aos direitos humanos.

Como se vê, detrás de uma fachada aparentemente uniforme de consensos, os problemas relativos aos direitos humanos, tanto do ponto de vista teórico como de sua aplicação, são muitos e complexos no que se refere à sua universalidade, mas também por causa das transformaçõessofridas pela interpretação do texto da Declaração de 1948 nas décadas sucessivas.

No momento de votar a declaração de 1948 se abstiveram oito Estados – Arábia Saudita, União Sul-Africana, União Soviética, Iugoslávia, Tchecoslováquia, Bielorússia, Ucrânia e Polônia, enquanto a China comunista não estava admitida ainda na ONU – e esta opção prefigurou a política pouco respeitosa para com os direitos humanos desenvolvida tanto pelos países comunistas como pelos muçulmanos, e foi confirmada, ao menos no que concerne a diversos países islâmicos, em 1993.

O texto deste documento sanciona hoje o direito à liberdade, à igualdade, à participação política, a não sofrer tipo algum de discriminação, à presunção de inocência no curso dos procedimentos penais, ao trabalho, à instrução, à privacidade, a um nível de vida suficiente. Na origem da Declaração, uma das bases para o novo direito internacional, prefigurado pelo processo de Nuremberg para os crimes nazistas, estava a consciência de que tais crimes, desde a perseguição dos adversários políticos ao extermínio de judeus, foram possíveis pelo poder do Estado de privar os indivíduos de todo direito: desejava-se criar, pois, um instrumento que permitisse aos cidadãos se defenderem e advertisse os Estados a não violarem a vida e a dignidade.

Trata-se de uma resolução, ou seja, de um documento não vinculante no plano legal – para sê-lo seus princípios devem ser ratificados em tratados pertinentes – que se limita a indicar aos Estados as linhas de conduta que seus governos devem seguir.

Nos decênios seguintes à aprovação, ao menos até o final dos anos oitenta, ainda que na ONU tenham sido firmados uma série de convênios direcionados a especificar os direitos humanos,[ 6 ] tais convênios não constituíram mais que um aspecto marginal na vida política mundial. Boas intenções, que se davam um pouco por garantido que se podiam ignorar, enquanto questões mais graves urgiam. Só com o fim da guerra fria e com a conseqüente crise das ideologias políticas – como assinalou justamente Marcel Gauchet[ 7 ] – os direitos humanos converteram-se no centro do discurso político e tomaram-se medidas mais eficazes para a sua realização prática, como a criação, em 1993, do Alto Comissariado para os direitos humanos e a instituição do Tribunal de Haia para julgar os crimes cometidos na ex-Iugoslávia e, posteriormente, os crimes de guerra em Ruanda. Mas abriu-se, sobretudo, uma viva discussão sobre sua aplicação e sobre as possibilidades de especificá-los e transformá-los.

Trata-se de um tema que interessou profundamente à opinião pública: basta pensar em como mudaram as motivações dos prêmios Nobel da Paz, que até o ano de 1957 nunca incluíam uma referência aos direitos humanos. Estes não eram sequer mencionados por personagens como Henry Dunant, fundador da Cruz Vermelha e considerado hoje um dos fundadores do humanitarismo, premiado em 1901, ou como Fernand Buisson, premiado em 1927, fundador e presidente da Liga dos Direitos Humanos. Desde o ano 1957 até hoje, pelo contrário, de 45 prêmios atribuídos, são 33 os que fazem menção explícita deles nas motivações.

A Declaração de 1948, como bem se sabe, tem suas raízes nas declarações expressas durante a Guerra da Independência dos Estados Unidos e a Revolução Francesa e, portanto – como ademais têm reivindicado tantas vezes alguns representantes de cultura islâmica – continua sendo, ao menos em grande parte, um indubitável fruto da história da civilização ocidental, apesar de sua intenção de estender-se a toda a humanidade. Nas três declarações (a americana, a francesa e a da ONU) é comum a aspiração originária a contrapor à violência e à desintegração a força do direito, considerado como o único meio capaz de arrancar a humanidade do caos da violência e de permitir-lhe, mediante a simbolização, a expressão e a mudança, sentir e resolver os conflitos sem destruir-se.

Durante muito tempo, as Igrejas e as teologias cristãs não se preocuparam com os direitos humanos – cuja formulação é, no fundo, uma tentativa de fundar uma ética laica válida para todo ser humano – porque já tinham um sistema moral análogo e, como se verá, talvez não tão diferente. Hoje, pelo contrário, a maioria das confissões cristãs, e em particular a católica, elogia os direitos humanos e os adotaram em certo sentido. Este seu apoio é importante em um momento em que o sistema dos

direitos humanos em seu conjunto está em crise, não somente pela recusa cada vez mais explícita de muitos países a aceitá-los, mas também pelos problemas internos, como a inflação de resoluções e declarações que limitam o impacto sobre a opinião pública e sobre os governos, e mais em geral sobre o fato de que muitas medidas não têm coerência entre elas. Mas a crise nasce, sobretudo, da permanente dificuldade para reconhecer à Declaração um fundamento teórico claro, ainda que poucos o admitam abertamente.

Em 1979, João Paulo II afirmou em seu discurso na ONU que "o fundamento dos direitos humanos é a dignidade da pessoa", uma dignidade que, para a tradição cristã, está fundada na doutrina da semelhança da criatura humana com Deus, e não é fruto de uma reivindicação. Para os cristãos, pois, a dignidade da pessoa humana fundamenta-se no próprio Deus – que chama cada ser humano à responsabilidade e à escolha. Mas esta filiação da tradição judaico-cristã, como veremos, é controvertida. Todos, no entanto, aceitam a filiação do pensamento iluminista, como prova o fato de que a genealogia da Declaração de 1948 encontra-se, a partir do ponto de vista histórico, na primeira Declaração dos Direitos Humanos no sentido moderno do termo, promulgada em 1776 pelos rebeldes americanos, descendentes dos puritanos ingleses que chegaram às costas de Nova Inglaterra em 1620. O texto americano também está inspirado nos conceitos bíblicos de criação, aliança e lei, e, portanto, como já demonstram as primeiras linhas do preâmbulo, está bem longe de dissociar-se da tradição cristã: "Sustentamos como evidentes estas verdades: que todos os homens são criados iguais; que são dotados por seu Criador de certos direitos inalienáveis; que entre estes estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade". Ademais, a liberdade de religião e de consciência comporta, como diz o artigo 16, o "dever de todos de praticar para com os outros a tolerância, o amor e caridade do cristão".

A Declaração dos Direitos Humanos promulgada pela Revolução Francesa em 1789 – ainda que sem dúvida inspirada no modelo americano – prefere, no entanto, apelar a um Ser Supremo indefinido, manifestando assim sua intenção de emancipar-se da religião tradicional, ou seja, a cristã, e ao proclamar o direito de tolerância, coloca a religião no nível da opinião, negando-lhe, pois, o importante estatuto que tinha nas sociedades tradicionais.

Sabemos como marcaram profundamente a Declaração Francesa a evolução política, jurídica e constitucional dos séculos XIX e XX. Muitas constituições, tanto na Europa como na América Latina, estão influenciadas por ela. E, sobretudo, nela está inspirada a Declaração da ONU de 1948, que quer impedir o retorno a qualquer forma de barbárie "que ultraje a consciência da humanidade" e entende, no entanto, favorecer "o advento de um mundo em que os seres humanos, libertos do temor e da miséria, desfrutem da liberdade da palavra e da liberdade de crenças" (preâmbulo). A novidade em relação à declaração do ano 1789 é a inserção do termo "dignidade", que vem expressar em um certo sentido a essência mesma da pessoa humana – definida aqui de modo verdadeiramente universal e inspirado no personalismo – e que se define pelo fato de que todos "estão dotados de razão e consciência". Na nova declaração, tende-se a especificar melhor a liberdade que se deve defender: por exemplo, a liberdade religiosa deve ser entendida como "liberdade de mudar de religião, [...] a liberdade de manifestar sua religião ou crença, individual e coletivamente, tanto em público como em privado", implicações válidas também para a liberdade de opinião e de expressão.

O artigo 12 insiste na necessária proteção da vida privada frente à arbitrariedade do poder e das tendências invasivas da administração. O artigo 16 afirma a liberdade de cada um para escolher o próprio cônjuge e para fundar livremente uma família, desde o momento que a família constitui "o

elemento natural e fundamental da sociedade e do Estado". Sabe-se que precisamente este artigo foi a razão pela qual muitos países, como Arábia Saudita, não assinaram a Declaração, porque são contrários à livre escolha do cônjuge. Os artigos 22-27 introduzem novos elementos, segundo os quais o indivíduo não deve gozar só de direitos abstratos, mas também de "direitos materiais" que permitam dar aos direitos afirmados nos parágrafos precedentes um conteúdo concreto, por exemplo, "toda pessoa tem direito a um nível de vida adequado que lhe assegure, assim como à sua família, a saúde e o bem-estar" (artigo 25). Enquanto anteriormente os "direitos-liberdade" tendiam a restringir o domínio do Estado sobre o indivíduo, neste caso o indivíduo exige de um Estado, que se supõe forte e quase onipotente, a satisfação das necessidades que superam amplamente a simples sobrevivência biológica e alimentar porque chegam a comprometer a cultura e, inclusive, a "realização pessoal". De resto, esta tensão entre Estado e indivíduo já estava presente na Declaração de 1789, na qual se pode descobrir uma contradição entre as exigências libertárias derivadas da tradição americana e as necessidades impostas pela realidade da vontade geral e da lei.

A Declaração de 1948 se contenta em aproximar os dois tipos de direitos em questão, sem resolver a contradição implícita, como prova o nascimento, dezoito anos depois, em 1966, de dois acordos que tendem a dar-lhes uma forma mais completa. Um tenta definir melhor "os direitos econômicos, sociais e culturais" e leva o selo da influência dos países comunistas e de alguns do terceiro mundo, enquanto o outro concerne, em primeiro lugar, "aos direitos civis e políticos" e é de origem ocidental. Com efeito, pode-se afirmar que a tensão entre estas duas categorias de direitos – que põem o acento no indivíduo ou, ao contrário, na sociedade – constitui uma das questões abertas mais graves dentro do debate sobre os fundamentos dos direitos humanos.

A Declaração da ONU também prevê uma nova categoria de direitos, aqueles que devem regular a própria vida internacional, inspirados em critérios de justiça e de paz. Nascida no fim da Segunda Guerra, esta Declaração se propõe, de fato, como instrumento principal para instaurar o equilíbrio, a justiça e a paz no mundo e para impedir o renascimento da "barbárie", reconhecendo justamente a origem desta no desprezo da dignidade humana. Em outros termos, o problema essencial que se propõe a enfrentar é o da violência, o mesmo que as declarações que lhe precederam, ambas compiladas depois de períodos de violência e de desordem social. Segundo o teólogo Collange, o fim destas declarações "não é outro que o de uma *gênese*, ou seja, o do nascimento de uma humanidade finalmente humana",[ 8 ] o da realização "de um mundo no qual os seres humanos, libertos do temor e da miséria, desfrutem da liberdade da palavra e da liberdade de crenças", como diz o preâmbulo da Declaração de 1948.

Os direitos humanos nascem, pois, como uma forma de exorcismo da violência, agrupando muitas frentes heterogêneas, que na origem remetem à Bíblia e à filosofia estóica, para depois desenvolver-se no longo percurso que, nas sociedades ocidentais, leva a definir o fundamento de toda legitimidade política no indivíduo. Trata-se de uma longa transformação teológico-política que mudou, a partir do século XVI, as condições efetivas do exercício do poder e as condições intelectuais que determinam sua substância e seus fins. A revolução religiosa do século XVI, ao eliminar todo intermediário na relação com Deus, abriu caminho à criação de uma consciência autônoma do crente individual. Este potencial subversivo que porta consigo o individualismo se difunde também fora do mundo protestante, e na França, em particular, através do jansenismo. O afastamento do divino alimenta-se também das reconstruções da imagem do mundo por parte da ciência moderna, que fez o mundo pensável sem recorrer ao invisível.

Os direitos humanos de matriz francesa nascem desta cultura já afastada da presença de Deus: "O homem dos direitos humanos – escreveu Marcel Gauchet – provém da secessão divina, que o deixa na sua solidão originária diante de um universo vazio no qual dispor livremente de seus poderes".[ 9 ] O filósofo francês, que estudou o debate da assembléia sobre a Declaração, afirma que, de fato, não há ninguém que creia em uma norma natural antecedente, mas todos que se expressam estão persuadidos de que ela tem a ver com o homem na sociedade, e que deste só devem definir o estatuto: "O homem não tem direitos senão através do ato que faz existir um corpo político".

Nascidos da modernidade e da vontade de controlar a violência, os direitos humanos colocam a alteridade como problema primário, problema central da modernidade. A universalidade e a igualdade de condição de todos consistem, por isso, na aceitação da identidade e da diferença dos demais. O mundo unido e hierarquizado do medievo foi substituído nos séculos seguintes por um mundo novo, dilacerado, marcado pela diferença: aquela com o "selvagem" das terras recentemente descobertas, aquela das diferenças religiosas que nascem da Reforma, aquela entre os estados e, depois, entre as nações. Diferenças, sobretudo, entre perspectivas ideológicas contrapostas: uma marcada pela revelação e pela tradição, outra pela observação e pela autonomia da razão.

A partir da descoberta da América e da consideração de que seus habitantes eram selvagens, se coloca, de fato, a questão se existe uma única dimensão universal da humanidade e, por conseguinte, o problema do reconhecimento da diversidade, ou seja, os direitos fundamentais dos quais cada homem é portador. Uma contribuição fundamental para este reconhecimento da alteridade é dada pelos teólogos católicos que refletem sobre este problema, defendendo os direitos dos indígenas americanos, como Francisco de Vitória, Bartolomeu de las Casas e Francisco Suárez, os primeiros, com Hugo Grotius, a falar do direito das gentes. Com efeito, todas estas diferenças entre povos e indivíduos, das quais nasce o individualismo moderno, são, potencialmente, geradoras de violência, desde o momento em que se manifesta sempre a tendência a negá-las e a restabelecer a unidade. A Igreja, sem dúvida, também desempenhou um papel notável nesta espécie de redução das diferenças, tanto que muitos chegaram a sustentar que o monoteísmo cristão contribuiu fortemente para reforçar a ideologia do Um e da unidade, do absolutismo e da busca da uniformidade. No entanto, esquece-se que se trata de um monoteísmo fundamentado em uma revelação e, portanto, garantia de toda alteridade porque está fundamentado no Outro por excelência e exige reconhecer os outros como semelhantes e irmãos, como demonstra grande parte do pensamento político católico.

*O problema do direito natural*

Mas se a democracia também se baseia no conceito de contrato social, continua aberto o problema da existência de uma lei superior – a lei natural – que fundamenta todas as demais (denominadas leis positivas), ligadas por uma relação dialética sobre a qual começaram a refletir os antigos filósofos gregos. Já vimos como o contrato social implícito na Declaração Francesa é muito ambíguo em relação à lei natural, pois se quer que esteja fundado sobre a razão humana. Este se propõe a criar, realmente, uma sociedade na qual a razão triunfe sobre o obscurantismo e que tudo proceda da razão, e considera que a razão é a via para alcançar a paz.

Os perigos de confiar só e exclusivamente nos referentes frágeis como os da natureza humana foram destacados, no fim da segunda guerra mundial, por Leo Strauss, que assinalou com razão a que conseqüências desastrosas conduz a rejeição de toda forma de direito natural: "Rejeitar o direito natural leva a dizer que todo direto é positivo, ou seja, que o direito está determinado exclusivamente pelos legisladores e pelos tribunais dos diferentes países. Pois bem, é evidente que é perfeitamente sensato e, às vezes, também necessário falar de leis e de decisões injustas. Ao fazer estes juízos, afirmamos implicitamente que há um princípio do justo e do injusto que é independente do direito positivo e que é superior a ele: um princípio graças ao qual somos capazes de julgar o direito positivo".[ 10 ]

O debate sobre os fundamentos dos direitos humanos e sobre a relação que eles têm com a lei natural, é muito amplo e não é este o lugar para enfrentá-lo; basta recordar a propósito a posição de Norberto Bobbio, que sustenta que o fundamento dos direitos está somente no consenso quase universal sobre a Declaração de 1948, e que, conseqüentemente, não existem direitos fundamentais: "O que parece fundamental em uma época histórica e em uma determinada civilização não é fundamental em outras épocas e em outras culturas".[ 11 ] Portanto, um relativismo substancial, ou seja, um não-fundamento, do qual nasce a fragilidade dos direitos, que se poderia evitar somente aceitando-os como produto da lei natural, inscrita por Deus no coração de todos os seres humanos.

O problema do fundamento natural dos direitos humanos foi enfrentado nos últimos anos pelo mais importante filósofo hebreu contemporâneo, Emmanuel Lévinas, que dedicou estudos fundamentais a este assunto central. Ele parte da constatação de que os direitos humanos se propõem como anteriores a toda lei estabelecida e, portanto, transcendem a ordem política e não são concedidos por uma tradição ou por uma jurisprudência: inalienáveis, eles expressam o reconhecimento da humanidade do ser humano independentemente de toda autoridade, pelo qual não devem ser concedidos, mas respeitados, não acordados, mas observados. Lévinas reconhece, portanto, seu valor intrínseco, como prova a pretensão – inserida em seu estatuto – de julgar a "legalidade efetiva que rege a sociedade", a partir de um princípio exterior à ordem política. Precisamente por isto, continua, eles representam um momento essencial da consciência ocidental e têm um estatuto que não se deixa diluir no positivismo jurídico.

Para Lévinas não há dúvida alguma de que eles encontram sua origem na concepção do direito que mantém uma referência à lei natural, parente próxima da lei natural judaico-cristã: "Os direitos humanos formam um conjunto com a idéia de Deus, em que a negação da transcendência deixa de ser puramente negativa e em que o 'além' abusivo de nossas conversações é pensado positivamente a partir do rosto do outro".[ 12 ] Podemos nos aproximar, pois, da idéia de Deus a partir "do absoluto que se manifesta na relação a um outro".[ 13 ] E, desde o momento que o direito do outro se

apresenta como essência do direito, como princípio ético, tornam possível a união entre política e ética. Sempre segundo o filósofo, a crise que hoje está sacudindo os direitos humanos é a crise do racionalismo e dos filósofos da história confiantes no progresso moral da humanidade. A laicidade parece em dificuldade diante dos novos problemas que as sociedades ocidentais devem enfrentar, problemas de ordem ética ligados aos progressos das ciências biológicas, que requerem discursos diferentes dos que exortam ao respeito da liberdade de consciência e ao direito à investigação científica. Por isso, também escreve Lévinas, "quanto mais incapaz se sente a laicidade de responder às questões do mundo moderno, tanto mais tende a se autocelebrar e a se erigir em religião civil".[ 14 ]

Mas esta análise crítica da "religião civil", da laicidade e dos direitos humanos não leva o filósofo a desejar um renascimento da religião, mas, ao contrário, a aproximar esta última aos ideais da laicidade: "É tarefa do homem salvar ao homem: a modalidade divina de reparar a miséria consiste em não fazer Deus intervir. A verdadeira correlação entre o homem e Deus depende de uma relação entre o homem e o homem, em que o homem assume a plena responsabilidade, como se não houvesse um Deus com o qual contar. Estado de ânimo que está na base do laicismo, inclusive moderno".[ 15 ]

Nesta concepção rigorosamente laica e humana, Lévinas também denuncia, no entanto, a necessidade de um fundamento transcendente dos direitos humanos, do necessário reconhecimento de que estes não nascem de um contrato entre indivíduos, mas de uma lei natural, pré-existente ao ser humano. Para ele, pois, a concepção de direito natural deve ser mantida, como conceito-limite, como exigência que fundamenta e supera sem cessar toda forma de vida social e política e o sistema de leis (positivas) que a organiza. Esta exigência, que se pode definir como exigência de justiça, é forma e tradução no nível ético e político da diferença constitutiva da realidade social, ou seja, justamente a condição que fundamenta a humanidade dos seres humanos.

A chave de todo tipo de vida sociopolítica realmente humana depende, portanto, da aceitação de um direito que se afirma como protetor das diferenças de identidade, mas, ao mesmo tempo, também é capaz de tecer a teia de um mundo das mesmas dimensões do universo. Mas esta tarefa torna necessário reconhecer ao direito sua origem transcendental, que não é possível violar de maneira nenhuma, e apresentá-lo como exigência absoluta de justiça.

No entanto, este tipo de raciocínio encontra fortes resistências, porque implicaria uma condição preliminar: que todos reconhecessem um conceito de natureza em relação ao qual medir os princípios legislativos e, portanto, também os direitos humanos. Mas há muito tempo a natureza já não constitui uma evidência compartilhada, também por causa das capacidades da tecnologia moderna de intervir para transformar situações até o momento consideradas imutáveis. Têm jogo fácil, então, as pressões para considerar os direitos humanos como fruto de um contrato entre indivíduos, como normas transformáveis à vontade, segundo os grupos de pressão que agem sobre a opinião pública.

Mas, ao mesmo tempo, como foi dito, a atual concepção contratual, não natural, que está na base da tendência libertária e individualista que marca toda ideologia dos direitos humanos – pense-se somente na eutanásia, ou no direito de escolher o "gênero" (*gender*) de pertença – está debilitando a autoridade na base. Se não estão baseados na lei natural, que pretensão podem ter os direitos humanos de constituir os princípios morais e jurídicos a partir dos quais são julgadas as leis ou normas morais emanadas de autoridades civis ou religiosas?

A Igreja Católica está bem consciente disso, que – denunciando que os direitos humanos vieram substituir pouco a pouco o conceito de direito (ou de lei) natural até eliminá-lo – continua defendendo a idéia de um direito natural anterior a todos os direitos positivos. Hoje, com efeito, a propósito de questões como o conceito de família ou de identidade sexual, os direitos humanos entraram em conflito com o direito natural. Para os cristãos a lei natural, inscrita na consciência de todos os seres humanos, está fundamentalmente de acordo com o decálogo e com o evangelho, que são a lei própria dos que crêem em Cristo.[ 16 ]

Sobretudo durante o século XIX, a Igreja Católica considerou os direitos humanos como fruto equivocado da soberba iluminista e, somente nas últimas décadas se afirmou, inclusive pelo Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, que estes direitos não são filhos somente do iluminismo, mas também da tradição cristã. O então cardeal desenvolveu a tese segundo a qual a Igreja pode aceitar a herança do iluminismo a partir do momento em que é capaz de salvar a verdadeira e profunda mensagem de libertação do homem. Ratzinger viu, no dualismo entre Igreja e Estado que caracteriza a história do Ocidente cristão, "o começo e o fundamento persistente da idéia ocidental de liberdade. Dado que, desde então, existem duas comunidades reciprocamente ordenadas, mas não idênticas, nenhuma das quais tem o caráter da totalidade."[ 17 ] Para concluir que "a moderna idéia de liberdade é, portanto, um produto legítimo do espaço vital cristão."[ 18 ]

Também Brian Tierney, um dos maiores estudiosos do direito canônico, defendeu a tese das origens religiosas das modernas teorias dos direitos humanos, reconhecendo ainda amplamente os méritos históricos do iluminismo: "A idéia dos direitos naturais desenvolveu-se – e talvez no início só pudesse ter se desenvolvido – dentro de uma cultura religiosa que integrava a argumentação racional sobre a natureza humana com uma fé em que os homens eram vistos como filhos de um Deus amoroso".[ 19 ] Vittorio Possenti, que considera os direitos humanos como "surgidos no cruzamento entre tradição judaico-cristã e iluminismo", revela como alguns dos principais direitos estão virtualmente incluídos no decálogo mosaico, que "poderia valer como a primeira declaração dos direitos humanos na forma de uma declaração de deveres".[ 20 ]

O que mudou a atitude da Igreja em relação ao homem foi, sem dúvida, o drama dos totalitarismos, contra os quais os católicos podiam opor unicamente as razões do direito natural, no sentido moderno de reivindicação dos direitos subjetivos do homem. Pio XI, com efeito, sustenta contra o comunismo o retorno ao direito natural, convidando a reconhecer, na encíclica *Divini Redemptoris* de 19 de março de 1937, "que o homem, enquanto pessoa, possui direitos dados por Deus, que devem ser defendidos de todo atentado da comunidade que tivesse como objetivo negá-los, aboli-los ou impedir o seu exercício". A reconciliação definitiva entre a Igreja e os direitos humanos, vistos como direitos naturais e não positivos, foi levada a cabo nos mesmos anos por Jacques Maritain,[ 21 ] que criticou a Declaração de 1789 porque não fundamentava os direitos humanos na lei natural, mas no direito subjetivo. O filósofo francês reivindica, pelo contrário, a idéia do direito natural como herança do pensamento cristão e do pensamento clássico e relacionava com esta herança, considerada a nova filosofia política do cristianismo, a bandeira da emancipação e do progresso moral e civil da humanidade.

Durante o Concílio Vaticano II, o apaixonante debate sobre a liberdade religiosa constituiu um banco de prova das novas teorias – muito valiosas para Paulo VI – de reconciliação do catolicismo com este aspecto da modernidade. Ao dizer que da verdade se dá testemunho, mas nunca se impõe, a Igreja reivindicava assim o papel de fundadora e mãe da liberdade no Ocidente. A este propósito,

naturalmente, não faltam as críticas, como a de Vincenzo Ferrone, que acusa a Igreja de não ter aceitado a liberdade religiosa em seu interior, ainda que tenha reconhecido a João Paulo II "o uso constante e privilegiado da linguagem dos direitos humanos elevado a instrumento pastoral".[ 22 ]

A Igreja, pois, utiliza hoje o conceito de lei natural – considerada a matriz dos direitos humanos – para combater o relativismo moral até o ponto de fazer dela o princípio fundamental de sua doutrina.[ 23 ] Natureza, na tradição católica, é "interpretação do mundo como criação, expressão da vontade de Deus de criar e manter o universo vivo, e de uma compreensão do ser humano como expressão pessoal e responsável da vida dada pelo criador".[ 24 ] Sobretudo, a Igreja sublinha que o respeito à lei natural está centrado no respeito à vida: desde o momento em que foi dada ao homem, este não pode dispor dela livremente. E, além disso, a Igreja denuncia que esta lei corre continuamente o risco de ser desviada de sua finalidade por causa dos pecados dos seres humanos.

Concretamente, o magistério eclesiástico vincula à lei natural todos aqueles aspectos, ligados à sexualidade e à reprodução que sofreram e estão sofrendo decisivas transformações da parte da ciência. Pode-se compreender bem, portanto, como a postura da Igreja Católica sobre estes assuntos é especialmente criticada e como nestes casos os direitos humanos são brandidos contra a lei natural.

*Fraternidade e humanitarismo*

Os direitos humanos estão baseados na idéia de que todos os homens são iguais e irmãos. Esta afirmação parece uma obviedade e, no entanto, não é assim, e é possível dar-se conta disso se se olham as culturas diferentes da ocidental. Com efeito, se todas as culturas tradicionais tendem a estabelecer a rede de relações sociais segundo o parentesco, o fato de que se possa definir um vínculo de igualdade e familiaridade entre todos os seres humanos – e não somente entre os que pertencem à própria família ou à própria tribo ou povo – constitui um traço típico das culturas de origem cristã, ou seja, aquelas que admitem um parentesco espiritual junto ao carnal. Com efeito, segundo a tradição judaico-cristã, todos os seres humanos foram criados à imagem de Deus e, por isso, são iguais e irmãos. Mas a idéia de um vínculo de parentesco não fundado na transmissão carnal, mas somente em uma afinidade espiritual, nasce justamente no cristianismo, quando este rompe com a concepção étnica hebréia de povo escolhido.

Foi Jesus que ensinou a seus seguidores a oração a Deus como pai, e a contrapor um parentesco espiritual a um carnal, escolhendo os seus discípulos no lugar de sua família. Sendo todos filhos de Deus, os discípulos de Jesus estão unidos por um vínculo de fraternidade, que se estende a todos os cristãos. Esta idéia de paternidade e fraternidade espirituais – de valor superior às carnais – foi sempre uma das mais difíceis de traduzir às demais culturas, como recorda o célebre lingüista, Emile Benveniste, ao falar de um missionário que tentava traduzir o *Pai Nosso* ao melanésio, sem conseguilo: "A paternidade nestas línguas é somente uma relação pessoal e individual; um pai universal é inconcebível".[ 25 ]

O nascimento de um sistema de parentesco espiritual entre os cristãos entende-se, sobretudo, analisando a transformação que sofreu a figura de Abraão, patriarca bíblico do qual todos os hebreus se sentem filhos, verdadeiros e próprios descendentes; ao contrário, já com São Paulo, Abraão se converte no "pai" de todos os cristãos,[ 26 ] mas no sentido espiritual porque o vínculo étnico, com a conversão dos gentios, já não pode existir.

No entanto, a relação de fraternidade entre os cristãos dificilmente pode se realizar na Terra – ainda que existam exemplos como os mosteiros, as fraternidades e outras comunidades –, mas somente no além. Com efeito, antigas figuras representam as almas retornadas ao "seio de Abraão", em geral imaginado como um manto em que no seio do patriarca os seres humanos são acolhidos, representados rigorosamente iguais: a fraternidade espiritual que não se consegue alcançar na Terra, ali se faz completa e total realidade. O ideal celeste é, pois, definido como plena realização do parentesco espiritual. O paraíso é proposto, de fato, como a imagem de uma sociedade ideal, baseada na reunião igualitária dos filhos espirituais do patriarca, irmãos entre eles. O manto que os abriga – o historiador Jérôme Baschet explicou-o em um belo livro dedicado a este tema[ 27 ] – representa o vínculo entre os irmãos e o pai e é, por isso, emblema da caridade, virtude de amor que une os homens entre eles e com Deus. Ou seja, a manifestação do parentesco espiritual plenamente realizada, porque a caridade, que assegura a coesão dos fiéis, é o vínculo espiritual que garante justamente a unidade da Igreja.

Os movimentos utópico-religiosos que nascem da Revolução Francesa fazem emergir novamente esta aspiração à fraternidade, mas tentando depurá-la de sua origem cristã: o que mantém os irmãos unidos é a fé ideológica, é a pertença à humanidade, não a condição de filhos de Deus, de descendentes de Abraão. E o mundo que se quer construir, de iguais e irmãos, já não está situado no

além, mas que se quer assentar concretamente na sociedade do próprio tempo. A relação de fraternidade – a terceira das palavras de ordem da revolução – é, de fato, representada somente no sentido horizontal de vínculo entre os seres humanos, deixando cair o da filiação com Deus, originariamente fundante.

Na metade do século XIX, o escritor francês Michelet escreve "a humanidade é feita por si mesma", [ 28 ] excluindo abertamente toda referência à divindade e, ainda hoje, em um dos dicionários franceses mais difundidos, a fraternidade é definida como o "vínculo entre os seres humanos considerados como membros da família humana".[ 29 ]

O tema da fraternidade está no centro do movimento "humanitário", ou seja, a ideologia que olha o futuro com fé quase religiosa, com a certeza da perfectibilidade dos seres humanos, da possibilidade de tornar real o paraíso na terra se se afirmam totalmente os direitos humanos. Com efeito, esta ideologia, que se desenvolve nos primeiros anos do século XIX, é unida por Condorcet tanto ao "conhecimento geral dos direitos humanos" como à indiferença religiosa: "O sentimento da humanidade, ou seja, aquele de uma compaixão terna, ativa, diante de todos os males que afligem a espécie humana, de um horror por tudo que, nas instituições públicas, nos atos de governos, nas ações privadas, acrescenta novas dores às dores inevitáveis da natureza; este sentimento de humanidade era uma conseqüência natural destes princípios".[ 30 ] O primeiro a usar o termo "humanitário" parece ter sido o poeta Alfred de Musset em 1836, em uma carta intitulada *Os humanitários*, em que define o vocábulo com uma certa ironia: "Humanitário, no estilo de prefácio, quer dizer: homem que crê na perfectibilidade do gênero humano, e trabalha no seu melhor, de sua parte, em aperfeiçoar o gênero humano".[ 31 ]

Com efeito, em um primeiro momento, "é humanitário tudo o que considera como valor supremo a realização final do gênero humano",[ 32 ] ou seja, uma filosofia dos destinos da espécie humana, que deveria chegar à sua realização ideal para alcançar sua perfeição. Nesta dupla acepção, teórica e prática, "humanitário" se distingue de "filantropo", termo aparecido desde o ano 1834 e que significa "pessoa que busca melhorar as condições materiais e morais dos homens".[ 33 ]

O humanitarismo do século XIX não se limita, pois, a uma intervenção no social, mas implica uma nova definição do universal, baseada no sentimento de pertença comum à espécie humana, que encontra na arte uma representação privilegiada, como sublinha outro poeta, Lamartine: "O interesse do gênero humano orienta-se em direção ao próprio gênero humano. A epopéia já não é nacional nem heróica, mas é muito mais, é humanitária".[ 34 ] E desde o momento em que um "humanitário" se sente um defensor da humanidade considerada como um grande ser coletivo manifestará maior sensibilidade aos sofrimentos e hostilidade à guerra.

No pensamento de Augusto Comte, o lugar de Deus havia sido ocupado por entidades sociais (como a família ou o país) e mais especialmente pela mulher, entendida como princípio de harmonização e de integração da sociedade. Segundo o filósofo, a humanidade devia substituir o velho Deus das confissões monoteístas por uma humanidade entendida como "o conjunto dos seres passados, futuros e presentes que concorrem livremente para aperfeiçoar a ordem universal",[ 35 ] que pressupunha, pois, uma divinização da história, da produção, do progresso. A ideologia humanitária nascida dos direitos humanos, e que constitui hoje uma espécie de opinião comum difundida, está desde a origem, pois, caracterizada por uma matriz crítica para com a tradição cristã.

A segunda grande mudança de sentido do termo “humanitário” ocorreu na segunda metade do século XX, período em que passou do significado abstrato “que diz respeito a toda humanidade” a um sentido mais concreto, orientado para a intervenção. O significado atual de “humanitário”, perdida, pois, toda acepção místico-esotérica, é simplesmente o de uma sensibilidade altruísta, que sobreveio mais tarde, sob a onda do fracasso deste ambicioso projeto de regeneração da humanidade. Hoje “o humanitarismo, ideal ético, mas ao mesmo tempo estético, constitui uma forma moderna da fraternidade”.[ 36 ]

*A sacralização dos direitos humanos*

Precisamente por isto, não devemos nos espantar se o humanitarismo se apresenta hoje como uma espécie de religião laica, percebida como mais verdadeira e mais justa que as tradicionais. Processo este que, nas últimas décadas, sofreu uma forte aceleração.

Com efeito, o termo "sacralização" foi usado não por casualidade pelo filósofo francês Marcel Gauchet em um célebre ensaio,[ 37 ] em que se põe em relevo como, depois da queda do regime soviético e, portanto, do triunfo da democracia, abriu-se uma nova crise de valores no interior deste sistema político, que o impulsionou a buscar um novo centro ético e novas motivações morais. Está em curso, pois, segundo Gauchet, um processo de natureza radical que leva a redefinir a democracia a partir dos direitos humanos, não entendidos já como valores supremos aos quais tender, mas como fundamento, referência central e pedra angular cotidiana de nossas sociedades. Esta transformação, que fez dos direitos humanos a norma organizadora da consciência coletiva e a base da ação pública – a que Gauchet não duvidou em chamar "sacralização dos direitos humanos"[ 38 ] – constitui seguramente o fato ideológico e político mais importante dos vinte anos que precedem ao 11 de setembro de 2001.

Nos anos oitenta do século XX, de fato, depois do fim dos totalitarismos, ganham escala mundial os princípios de liberdade e avança poderosamente o individualismo, até então superado por um sentido de dimensão coletiva da emancipação humana, que é necessário resgatar do domínio das religiões, e também da questão social. Além disso, antes de 11 de setembro de 2001, as religiões eram consideradas tão fracas que estavam destinadas à extinção, inclusive sem luta, enquanto ao mesmo tempo vinham a faltar as "religiões seculares" – como as grandes utopias políticas –, que tiveram a função de representar a transcendência do coletivo em relação ao indivíduo. Na nova fase que se abre depois do ano 1989, o triunfo do indivíduo já não encontra obstáculos, potencializado também por algumas novidades introduzidas depois do ano de 1945, como o Estado assistencial, que dissolve as dependências domésticas, e o consumismo, que fez possível também a opção individual na vida cotidiana material.

E são precisamente a afirmação do individualismo e o eclipse da política – que tinha conhecido uma idade de ouro depois do ano 1945 – que comportam o fim de conceitos como as dívidas em relação à nação, a obrigação com o Estado, a fidelidade à classe social, o sentimento de dever em relação à família, assim como todo tipo de devoção para com entidades transcendentes. Por faltar um projeto claro e compartilhado, uma direção para a qual fazer convergir os esforços e os sacrifícios individuais, encontramo-nos com uma crise do porvir. De fato, a única luz da qual dispomos são as certezas do presente, que esperamos estender ao futuro, mas já não temos uma idéia do porvir como horizonte a construir e que exige a fé, a escolha ou o sacrifício de si.

Este vazio cognitivo no centro da cena pública, escreve Gauchet, foi preenchido pelos direitos humanos que se impõem à consciência coletiva como o único instrumento disponível para pensar a coexistência e guiar o trabalho da coletividade sobre si mesma. Eles ocupam o lugar das idéias políticas e das ciências da sociedade. Os direitos humanos têm a vantagem de indicar uma direção sem inúteis pretensões de prevê-la, sem disputas sobre o que move a história e sobre o que seu curso anuncia. A fé no futuro é substituída pela indignação ou pela culpabilidade diante do fato de não estar já ali, pela "tirania impotente dos bons sentimentos".

O direito converte-se, assim, na única verdade da democracia sob a forma de direitos humanos, eficaz ao mostrar a insuficiência ou iniqüidade do estado de coisas existente, e ao denunciar ao mesmo tempo como elas deveriam ser. É bem verdade que os direitos humanos não são capazes de explicar por que as coisas estão assim e de dizer como mudá-las: além do mais, tendem a desqualificar a idéia mesma de buscar explicações, porque tentar compreender significa perder o tempo, começar a pactuar com o inaceitável. A atitude em relação aos governantes se faz assim, por uma parte, muito passiva enquanto nos remete à sua capacidade de mudar as coisas; por outra, no entanto, tenta-se também prescindir dele, como demonstra o nascimento de associações de voluntariado, formada por um novo tipo de militantes, de jornalistas, de homens políticos. Os direitos humanos vivem de denúncias, e têm, pois, a necessidade de pessoas às quais se pede somente pôr em relevo os males do presente. Os meios de comunicação adquirem assim uma importância inédita porque se convertem em cenário de reflexão pública, lugar da elaboração coletiva. O poder intelectual não está na mão de *élites* reflexivas, que tentam compreender e controlar um destino comum, mas passou às mãos de quem indica, revela, mostra à atenção pública, chamando à mobilização dos espíritos. Parece que desapareceu a preocupação por compreender o mundo, Gauchet escreve. Esta afirmação provavelmente já não é verdadeira depois de 11 de setembro de 2001 – data depois da qual se abriu uma nova época de perguntas, de interrogações fundamentais sobre as quais é de capital importância refletir –, mas, sem dúvida, é uma atitude que qualifica um modo de pensar, um "sentido comum" ainda forte, sobretudo dentro das burocracias que governam as instituições como a ONU ou UE.

Com efeito, os direitos humanos constituem uma cômoda ideologia consensual: já não há conflitos porque são um objetivo compartilhado por todos, enquanto os governantes se fazem onipotentes por um lado, enquanto possuidores do poder do bem, por outro lado são muito fracos, porque sempre correm o risco de serem acusados de aceitar o *statu quo*, e converterem-se, portanto, nos bodes expiatórios da resistência da realidade ao ideal.

Nesta visão sobre o presente – em teoria toda tentativa de cultivar as diferenças, quando, na realidade, oscila entre a inclusão forçada e a rejeição incompreensível –, já não há lugar para a compreensão de valores totalmente contrários aos nossos. Enquanto continuam se ampliando as prerrogativas dos indivíduos na sociedade, o seu desenho global escapa a seus membros, que agora se esforçam por compreenderem a si mesmos. Da crise desta ideologia, incapaz de reconhecer seus fundamentos no direito natural, mas caracterizada pela pretensão de governar tudo e a todos, nasce – como Lévinas bem assinalou – a tendência de transformar os direitos humanos em uma religião laica, em um dogma inquestionável.

Compreende-se, então, que podem ocorrer episódios como o que ocorreu no fim de 2004 na localidade catalã de Igualada, onde se oficiou, pela primeira vez na Espanha, o "batismo civil" de um menino.[ 39 ] Sob o olhar curioso dos meios de comunicação, o pequeno Marcel Planell foi acolhido como "cidadão" sob os auspícios de valores como a liberdade, a igualdade e o respeito. No curso da cerimônia, o prefeito Jordi Aymami leu dois fragmentos da Carta dos Direitos da Criança da ONU e um capítulo da Constituição Espanhola sobre a educação. Segundo o referido pelo diário "El Mundo", a mãe do menino, Carmela Planell, tinha tentado celebrar esta cerimônia em Barcelona – cidade em que residia antes de transladar-se a Igualada –, mas a administração não quis entrar em polêmica com a Igreja. Os batismos civis remontam a uma velha tradição republicana francesa – foram celebrados pela primeira vez em Estrasburgo em 13 de junho de 1790 – e atualmente são

várias as cidades que celebram, sob diferentes nomes, este tipo de cerimônia de acolhida da criança na comunidade: em Liverpool, por exemplo, são chamadas *naming ceremonias*, ou seja, cerimônias que têm como fim impor um nome.

Tudo isso em nome desta religião superior, que supõe representar o melhor de todas as religiões do planeta, depurado do fanatismo de que sempre é suspeito quem crê estar na verdade.

Com efeito, esta religião dos direitos humanos constitui a última tentativa no tempo de substituir o imenso vazio deixado na cultura ocidental pela crise em que entraram, a partir do século XIX, as confissões cristãs, satisfazendo uma verdadeira e própria "nostalgia do absoluto" (George Steiner).[ 40 ] E esta ideologia se unirá às meta-religiões substitutivas identificadas por Steiner no marxismo, na psicanálise freudiana e na antropologia de Lévi-Strauss. Para conquistar a condição de "mitologia" candidata a substituir a cristã, estas ideologias devem apresentar, segundo Steiner, as seguintes características: "Uma pretensão de totalidade, ou seja, um quadro completo do homem no mundo", a existência de textos canônicos transmitidos; uma linguagem própria, ou seja, um idioma característico próprio, "um conjunto próprio de imagens emblemáticas, de metáforas, de cenários dramáticos".[ 41 ] Substancialmente, um conjunto próprio de construções míticas, para descrever e interpretar o mundo com gestos, rituais, símbolos fundamentais. Os direitos humanos – através da ideologia derivada deles, o humanitarismo – parecem responder perfeitamente a este esquema Na meta-religião dos direitos humanos todos estes elementos estão efetivamente presentes e são usados como armas contra as religiões tradicionais.

*Críticas e ampliação dos direitos humanos*

Vimos como sobre os direitos da Declaração de 1948 recai, desde o começo, a suspeita de ocidentalismo, ou seja, a idéia de que nada mais são que a tentativa de exportar para todo o mundo conceitos e valores exclusivamente ocidentais. As idéias predominantes na redação da Declaração, como a do direito natural no sentido moderno e de predomínio do liberalismo individualista, derivam da filosofia ocidental.[ 42 ] O texto original, no entanto, foi amplamente revisado, com a finalidade de universalizar seus fundamentos, dezoito anos depois, em 1966, nos dois pactos internacionais que debilitaram alguns direitos – como o de "mudar de religião" que se converteu no direito de "ter ou adotar uma religião" e, depois, em 1981, somente em "ter uma religião"; enquanto que o "direito de propriedade" não foi sequer incluído – e introduziram outros, como os direitos dos povos, das minorias, das mulheres, o conceito de patrimônio cultural da humanidade, uma forte insistência na família e na educação, nos deveres e nas responsabilidades. Graças a estas mudanças – que se baseiam em uma desconstrução da figura original do indivíduo neutro e universal – e graças aos sucessivos acréscimos, os direitos humanos se fizeram mais semelhantes a uma obra coletiva intercultural, mas com a condição, como vimos no caso dos direitos religiosos, de diminuir sua importância.

Mas existe um problema cultural de base, o de saber se se fala a mesma coisa quando se trata da liberdade ou dos direitos humanos, e isto foi enfrentado pela UNESCO que, mediante estudos e encontros tentou proceder a uma contextualização dos direitos nos diversos âmbitos culturais: "A cultura adquire formas diversas – diz o primeiro artigo da Declaração universal sobre a diversidade cultural (2001) – através do tempo e do espaço. Esta diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade das identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária como a diversidade biológica para os organismos vivos. Neste sentido, constitui o patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras".

Naturalmente, esta aceitação da diversidade entra freqüentemente em conflito com a realização de outros direitos: para colocar um exemplo, "a noção de família e a forma que pode tomar a célula familiar não são idênticas em todas as partes do mundo e, às vezes, variam também de uma região para outra no mesmo país", mas alguns pontos devem permanecer firmes. Qualquer que seja a forma de família, "as mulheres devem, na lei e nos fatos, ser tratadas na família segundo o princípio de igualdade e de justiça consagrados no artigo 2 da Convenção e que se aplicam a todos os indivíduos". A prática da poligamia, que faz parte da tradição de um certo número de estados, contrasta, pois, profundamente com o princípio de igualdade entre os sexos. Neste caso, pois, a tradição deveria ser superada pela posição superior do direito; isto, no entanto, não acontece.

Junto às críticas ao caráter "ocidental" dos direitos, desenvolveram-se outras sobre o tema da ampliação dos direitos que caracteriza a modernidade, tema enfrentado por importantes estudiosos,[ 43 ] que sublinharam como a característica mais importante desta fase – que vai da idéia de passar do indivíduo como sujeito abstrato à especificidade concreta das diversas modalidades em que vive – a aplicação real dos direitos humanos em relação às mulheres.

A crítica feminista a partir dos anos setenta havia denunciado que os naturais "fruidores" dos direitos humanos fossem somente os homens, porque as violações das quais as mulheres eram

vítimas, sendo privadas deles, quase não eram levadas em consideração no plano jurídico. As feministas sustentaram também que as mulheres sofriam um tipo particular de discriminação e violência, a de natureza sexual e reprodutiva, que só raramente afetava os homens. Era necessário, pois, dedicar às mulheres uma atenção particular, e esta petição começou a tomar forma organizada a partir do ano 1975, declarado pela ONU o ano internacional das mulheres, ao qual seguiu, até o ano 1985, um decênio totalmente dedicado às mulheres. Assim se reconheceu não somente a necessidade de uma normativa específica relativa à violência sobre as mulheres, mas também de intervenções específicas já que se refere ao desenvolvimento econômico, à instrução, à vida pública da parte feminina da humanidade.

Nesta fase, as organizações da ONU acolheram a tese, já exposta pelos autores clássicos do pensamento socialista, e depois retomada pelas teóricas do feminismo, de que a família representa a instituição por excelência em que se define, pelo movimento feminista americano e europeu, como lugar de reprodução e de produção do trabalho feminino não assalariado, portanto, como lugar onde tem origem a opressão da mulher. Os temas relacionados com a reprodução conquistaram, assim, o lugar central na definição dos direitos das mulheres, enquanto a família, considerada em primeiro lugar como uma das instituições que se deve favorecer e proteger, começou a ser observada com desconfiança pelas organizações mundiais.

Uma crítica à família veio também dos intelectuais da cultura não-ocidental, como Amartya Sen,[ 44 ] além de feministas atentas aos problemas do desenvolvimento, como Martha Nussbaum, e levou à inserção, no conjunto dos direitos humanos, de uma seção dedicada aos direitos individuais das mulheres, com a finalidade de defender estes direitos, inclusive frente às normas, freqüentemente restritivas, das comunidades familiares de pertença.

Com a família também foi posto em discussão o respeito à diversidade cultural, dado que culturas profundamente diferentes da ocidental, como a islâmica e a chinesa, são acusadas de uma conivência substancial com a repressão feminina. Precisamente com esta finalidade foi criada em 1979 a Convenção para a eliminação de toda forma de discriminação contra as mulheres (conhecida como CEDAW), primeira conseqüência da proclamação do ano de 1975 como ano internacional das mulheres da parte da ONU. Mas, sobretudo, da terceira conferência internacional, que aconteceu em Nairóbi em 1985, em que participaram quinze mil mulheres provenientes de cento e cinqüenta países, nasceram organismos específicos para denunciar e monitorar as violações dos direitos das mulheres, como a *International Women's Rights Action Watch* (IWRAW) e o *Institute for Women, Law and Development*. O cariz antifamiliar adotado por estas associações depois se revelou abertamente na conferência do Cairo sobre população e desenvolvimento do ano 1994, em que se reconheceu às mulheres o monopólio dos "direitos sexuais e reprodutivos", não obstante aquela que as feministas definem como "uma santa aliança entre o papado e o Mullah".[ 45 ]

Para melhor defender os direitos das mulheres nesta ótica, Martha Nussbaum propõe falar de "capacidades" (tradução não muito pertinente do significado do termo inglês *capabilities*), ou seja, de atenção pelas condições concretas que permitem às capacidades individuais amadurecer e traduzir-se em comportamentos, mais que em direitos. Este enfoque, segundo Chiara Saraceno, permitiria intervir com maior eficácia, porque "está claramente orientado aos indivíduos considerados singularmente; presta-se menos a ser reformulado em termos de direitos de grupo ou familiares".[ 46 ] Enquanto os direitos humanos e as intervenções que deles derivam estavam encaminhados ao bem-estar e à segurança das famílias em seu conjunto, dando por garantido que eles

se traduziriam em bem-estar dos indivíduos – mas nem sempre é verdadeiro –, as "capacidades" são mais claramente do indivíduo como ser humano singular, que hão de desenvolver-se também em conflito com a família.

Este deslizamento da concepção dos direitos humanos, do aspecto abstrato da lei ao mais concreto das condições de vida, econômicas e sociais, estendeu-se também à saúde. Mas precisamente contra este aspecto, que pareceria o mais positivo e compartilhável por todos, e que viu agir nas zonas de "emergência humanitária" a um crescente número de organizações médicas ocidentais, levantaram-se muitas críticas.

Bernard Hours, dentro de um discurso crítico geral aos direitos humanos – considerados como um sistema ideológico dominante e suspeitos de ser uma nova tentativa de colonização do terceiro mundo da parte do Ocidente – avança uma crítica categórica desta recente extensão ao direito à saúde.[ 47 ] Na atividade assistencial das organizações médicas humanitárias que operam com esta finalidade – segundo ele – a lógica da urgência transforma necessidades raramente expressas pelos protagonistas da crise em "necessidades" técnicas, históricas, políticas. As populações do terceiro mundo não têm a palavra: são os humanitaristas que decidem de que coisa tem necessidade. E, depois, partindo da constatação das necessidades sanitárias observadas, os humanitaristas dedicados "à urgência" não somente chegaram a fazer indispensável sua intervenção médica, mas pressionam também para que se formule uma análise da situação em forma de lições sobre os direitos humanos. Denunciam e criticam, esquecendo com freqüência que os males biológicos observados têm uma causa política.

Viu-se como esta visão humanitária da medicina corresponde a uma crise da profissão médica no Ocidente, a uma degradação da figura social do médico, que passa da figura do notável taumaturgo ao empregado anônimo. Justamente por isto, o médico ocidental se sente atraído pela missão humanitária, que parece voltar a dar-lhe valor ético e carga aventureira. Fala-se de "aventura útil" e de "novos heróis", os médicos converteram-se assim nos novos cruzados da ideologia ocidental dos direitos humanos, em uma situação em que a imagem do terceiro mundo é, sempre, a de um vazio, de homens desprovidos de tudo, inclusive dos direitos humanos. A ação se justifica assim por si mesma, em um terceiro mundo privado da própria dignidade política e cultural, que se converte em objeto de abstratas especulações humanitárias. O processo de burocratização desta experiência aventureira está em curso: nasceu uma disciplina institucionalizada, a medicina humanitária e, no ano 2000, a revista trimestral "Humanitaire", dos Médicos sem Fronteiras. Os médicos que partem para situações de "crise humanitária" convertem-se depois, freqüentemente, em jornalistas que descrevem e analisam as situações locais, e tem freqüentemente a palavra nos telejornais. Na Itália, um exemplo desta mudança de papel de voluntário a intérprete político é Gino Strada.[ 48 ]

Os médicos humanitaristas, junto com o direito à saúde, introduziram um tipo novo de direito, o "direito à vida". Trata-se de um conceito totalmente abstrato, a não ser que seja definido como vontade de erradicar a morte que constitui o projeto utópico da medicina moderna. A vida não é um direito – escreve, com efeito, Hours – mas uma experiência e uma aventura histórica, um valor humano e biológico: como pode converter-se em um valor jurídico? Trata-se – sempre segundo ele – de um dos tantos casos de uso abusivo do conceito "direito a" ou "direito de".

Mas o "direito à vida" converteu-se em um objeto central de disputas políticas na sociedade contemporânea, onde, como claramente escreve Zygmunt Bauman, "soberano é aquele que decide o

valor ou desvalor da vida enquanto tal". Trata-se, pois, de um valor-chave, mas que sofreu uma grande transformação em poucos anos: "A vida, que com as declarações dos direitos tinha sido investida, como tal, do princípio de soberania, agora se converte, ela mesma, em substituta de soberania".[ 49 ]

O nascimento destes novos direitos, que identificam nas mulheres e em situações concretas de mal-estar e enfermidades os contextos nos quais devem intervir as organizações internacionais humanitárias, levou a uma conexão de dois campos de ação: as mulheres e a saúde, colocando o centro da intervenção naquela que é chamada a "saúde reprodutiva", dentro da qual o direito à vida está reservado somente às mulheres, enquanto que uma política de severa contenção demográfica se opõe ao nascimento de filhos.

Esta mudança completa, realizada ao longo dos anos oitenta, impôs uma transformação decisiva na concepção de humanitário: o adjetivo significa hoje ajudas concretas, médicas e não só médicas; a partir dos anos noventa, por extensão de sentido, qualifica o que é necessário para uma intervenção humanitária: catástrofe, crise política e bélica e desastre. Usar a paráfrase "crise humanitária" para definir uma guerra sangrenta significa, como denuncia Rony Brauman, ex-presidente dos Médicos sem Fronteiras, usar um eufemismo para definir o mal: a "matança programada de uma parte da humanidade" chama-se agora "crise humanitária". Trata-se de um neologismo nascido no âmbito da ONU e que, agora, é objeto de seminários, estudos, propostas políticas. Esta mudança, escreve Yves Lavoinne, "revela uma mudança de olhar sobre a situação, convertida já não em política, mas em compaixão. A atenção está agora enfocada nos efeitos, na sorte das vítimas civis, e não na causa, quase sempre de natureza política, do desastre".[ 50 ]

Com efeito, o substantivo "humanitário" passou – sempre no mesmo período – a significar, de "pessoa que se ocupa dos interesses da humanidade", no sentido de "filósofo humanitário", a protagonista da ação humanitária. Tanto o nome como o adjetivo, pois, viram desaparecer os primitivos componentes ideológicos, de tipo progressista, para assumir o sentido de uma exigência moral, que é também uma ideologia que associa a vontade de uma ação concreta a uma concepção política baseada nos direitos humanos.

Mas enquanto isso, enquanto multiplicam-se as associações humanitárias e chegou-se ao conceito de "guerra humanitária", começa a associar-se o voluntário a outro tipo de "humanitário", o assalariado. Por exemplo, uma associação humanitária como Médicos do Mundo empregava, em 1990, cinqüenta assalariados, que em 1999 tinham aumentado para duzentos e cinqüenta. Nos últimos quinze anos o "humanitário" conheceu um êxito sem precedentes, e deu lugar a um novo modo de enfrentar os problemas sociais, baseado na urgência e na difusão midiática das notícias catastróficas. Trata-se, de fato, de uma lógica do imediato em consonância perfeita com a lógica profissional dos jornalistas. Entre os humanitaristas, a urgência visa à salvaguarda da vida e não leva em conta a iminência de um perigo para além de qualquer outra consideração. A moral da extrema urgência parece ser a única a resistir frente à queda de todas as ideologias. Foi sublinhado também o uso cada vez mais freqüente do termo "vítima", que leva a não distinguir caso a caso: o humanitarista unifica tudo sob o mesmo olhar compassivo, chegando, pois, a constituir um modo novo, apolítico e despolitizante, de gestão do social.

Se a indignação e a emoção são necessárias para dar ajudas e voluntários ao setor humanitário, não há indignação sem imagem e, portanto, para motivar a intervenção filantrópica é fundamental a visão

das vítimas.

A universalidade dos direitos humanos é, segundo Hours,[ 51 ] uma abstração sem conteúdo, um postulado ideológico que não se pode provar, uma espécie de mística, um postulado religioso. O fim das ideologias utópicas não suprimiu a utopia, mas foi substituída por este "pensamento único", por este universalismo que não diz respeito ao futuro dos homens, mas unicamente ao seu presente, não se encarrega de suas vidas, mas se preocupa com sua sobrevivência imediata. O novo impulso humanitário sem fronteira, escreve o estudioso, sacrifica deliberadamente o problema do sentido: o que conta é estar com as vítimas, ficar do lado das vítimas.

A crítica de Hours, compartilhada por muitos representantes da esquerda européia, contém, sem dúvida, muitos pontos de interesse: a imposição das decisões tomadas nos países ocidentais aos do terceiro mundo, sem levar em conta as culturas e as condições sociais diferentes, em primeiro lugar; e também a chamada de atenção, já feita por Gauchet e Lévinas, sobre um desvio dos direitos humanos em direção a uma forma de "pensamento único", de credo totalitário e fundamentalmente nihilista, porque está privado de fundamentos teóricos claros.

Sem dúvida, como se verá melhor, a primeira vítima desta nova "religião laica" dos direitos é a Igreja Católica, a única instituição ética universal existente hoje.

*A Igreja Católica e a Organização das Nações Unidas*

Vimos como a Igreja assumiu uma postura favorável à Declaração de 1948 e afirmou, muitas vezes, a intenção de garantir um forte apoio. Mas esse apoio, que toma a forma de uma presença cada vez mais ativa da Santa Sé na ONU, foi oferecido sempre com a condição de que a atividade humanitária da ONU respeite a ética cristã, que para a Igreja coincide com a versão originária dos direitos. A Igreja animou os bispos a considerar a defesa dos direitos humanos como parte de seu ministério: este mandato foi sublinhado na encíclica de João XXIII *Pacem in terris*, do ano 1963, e pela Constituição Pastoral do Vaticano II sobre a Igreja contemporânea *Gaudium et spes* que, em 1965, afirmou que a promoção dos direitos humanos é um dos principais modos com que a Igreja serve a humanidade.

Mas esta aparente concordância de objetivos não é considerada como tal pelas organizações internacionais por causa de profundas divergências que, como se verá, fazem referência tanto ao conceito de liberdade religiosa como aos novos "direitos reprodutivos".

A Santa Sé – que do ponto de vista do direito internacional está representada pelo Estado da Cidade do Vaticano – ocupa desde sempre uma cadeira na ONU como observador permanente de um Estado não membro (NMSPO), ainda que no âmbito da ONU não exista uma norma que regule tal qualificação.

Esta designação ocorreu no período inicial da Organização, em 1946, para permitir a adesão da Suíça – afiliada a diversas entidades internacionais que estavam a ponto de ingressar na ONU – mas por causa de sua Constituição própria não podia ser membro a pleno título. E como a Suíça desde o ano 2002 é membro da ONU, atualmente a Santa Sé é a única "entidade" que goza do *status* de observador permanente.

Não ser membro com todos os efeitos é uma opção da Santa Sé, com a finalidade de manter a própria neutralidade nos problemas políticos específicos. Com efeito, o *status* de observador permanente, não prevê o direito ao voto e, portanto, a Santa Sé não tem o direito a votar ou propor candidatos na assembléia geral, mas incorpora-se a muitas das mais importantes convenções internacionais, é membro de muitas entidades intergovernamentais da ONU, e participa ativamente como observador em numerosas agências especializadas (FAO, OIT, OMT, UNESCO, OMC, OSCE, etc.) e nas organizações intergovernamentais continentais como, por exemplo, a Organização dos Estados Americanos e a União Européia.

Nestes contextos, a Santa Sé tem discutido ativamente os projetos que considera negativos para a humanidade, começando pelos relativos a um controle maciço dos nascimentos, para chegar à definição de *gender* em substituição à tradicional polaridade sexual, e justamente por isto foi atacada por ocasião das assembléias em que estas decisões eram tomadas, como a do Cairo e a de Beijing. Assim, explica-se como, em 1999, foi lançada uma campanha de pressão internacional, com o lema *See change* ("muda de sede") – em inglês, Santa Sé se diz *Holy See* – dirigida por uma organização não governamental, *Catholics for a Free Choice*.[ 52 ] Esta associação, que tem sua sede em Washington e como centro de sua luta o aborto livre, nasceu nos Estados Unidos em 1973, ano da sentença do Supremo Tribunal que abriu o caminho ao aborto legalizado. Conta com um orçamento anual de milhões de dólares, obtidos sobretudo da *Ford Foundation* e da *Packard Foundation*, interessadas nas campanhas antidemográficas na América Latina.

A organização *Catholics for a Free Choice* sustenta que a hierarquia católica não deveria falar sobre aborto e "saúde reprodutiva", deixando liberdade às consciências, e acusa a Santa Sé de seu estatuto de observador permanente na ONU para boicotar todas as decisões que não respeitam suas proibições na matéria. Chega, assim, a sustentar que a Santa Sé não tem título algum para sentar-se na ONU como observador permanente, mas, ao contrário, no "palácio de vidro", deveria ter no máximo o papel de uma simples organização não-governamental, como qualquer organização religiosa. Cerca de quatrocentos e cinqüenta grupos deram seu apoio a esta campanha, quase todos comprometidos com o aborto livre e com os direitos sexuais, alguns dos quais pertencem ao arquipélago do dissenso católico. Por exemplo, nos Estados Unidos aderiram grupos que lutam a favor dos padres casados e das mulheres sacerdotes. No exterior, a adesão mais famosa veio da Argentina: da Associação das Mães da Praça de Maio.

Da Itália figuram como partidários: a Associação para os direitos de usuários e consumidores (ADUC), o Escritório novos direitos da CGIL, o Círculo gay e lésbico Maurice, o *Open Mind* (Centro de iniciativa gay, lésbica, trans), Tam Tam Mulheres, a União dos ateus e dos agnósticos racionalistas, a *Italian Family Planning Association*. E declarou-se a favor do rebaixamento da presença da Santa Sé na ONU o líder radical Marco Pannella.

No entanto, esta campanha não teve nenhum êxito, aliás, por ocasião dos quarenta anos da presença da Santa Sé na ONU, em 11 de julho de 2004, os 191 países membros adotaram, por unanimidade, uma resolução[ 53 ] que reconhece à Santa Sé o direito a uma participação mais ativa nos trabalhos da Assembléia, reforçando o próprio *status* de observador permanente.

Nesta resolução, com que a Santa Sé obteve o reforço de seu próprio *status* na ONU, estão indicados os novos poderes dos quais a delegação vaticana dispunha há muito tempo, mas que não tinham sido sancionados oficialmente de forma escrita. Em primeiro lugar, as duas possibilidades de intervenção que a Santa Sé utiliza mais freqüentemente, o direito a "participar no debate geral" e o "direito a inscrever-se na lista dos que pedem para poder falar". Estão indicados também o "direto a fazer públicas e circular as próprias comunicações como documentos oficiais" – também este já utilizado no passado mas não realizado de forma sistemática – e o "direito de réplica", do qual, no entanto, a delegação vaticana nunca fez uso.

Mas o que faz qualitativamente mais forte a presença da Santa Sé no âmbito da ONU é, sobretudo, a indicação da existência de um "direito a apresentar moções de ordem (ou questões de procedimento) em sessões que impliquem a Santa Sé" e de um "direito a promover e co-patrocinar esboços de resoluções". Isto significa que a Santa Sé poderá assinar, como os Estados membros da ONU, resoluções específicas, promovendo algumas e patrocinando outras.

Apesar desta resolução – e apesar também do histórico pronunciamento em apoio à presença da Santa Sé na ONU por parte da Câmara dos Estados Unidos, em 11 de julho de 2000, com 416 votos a favor e um contra –, na página da internet da organização *Catholics for a Free Choice* a campanha *See change* continua ativa.

A Igreja Católica, como vimos, desde a visita de Paulo VI à ONU em 1965, assumiu um posição favorável à Declaração de 1948 e declarou muitas vezes a intenção de garantir um apoio forte e mediar proposições. Assim, enquanto a política da ONU e de seus organismos tende a concentrar-se cada vez mais nos direitos humanos como motivo de inspiração e como finalidade de ação, a Santa Sé, há ao menos uma dúzia de anos, lançou a idéia da "ingerência humanitária", como proposta que o

direito internacional deve analisar e elaborar. Em 16 de janeiro de 1993, João Paulo II dirigiu-se ao corpo diplomático reconhecido junto a Santa Sé com estas palavras: "O núcleo próprio da vida internacional não é constituído tanto pelos Estados quanto pelo homem. Compreendemos aqui que se trata, sem dúvida, de uma das evoluções mais significativas do direito dos povos no curso do século XX. O relevo que se dá à pessoa é a base do que se chama 'direito humanitário'. Existem interesses que transcendem os Estados: são os interesses da pessoa humana e seus direitos. Hoje como ontem, infelizmente, o homem e suas necessidades estão ameaçados, apesar dos textos mais ou menos vinculantes do direito internacional, até o ponto que um conceito novo se impôs durante estes últimos meses: o de "ingerência humanitária". [...] Os juristas deverão continuar estudando essa nova realidade e definir os seus contornos. De qualquer forma, como a Santa Sé costuma recordar freqüentemente nas instâncias internacionais em que participa, a organização das sociedades somente tem sentido se faz da dimensão humana sua preocupação central, em um mundo feito pelo homem e feito para o homem".

A proposta de um reforço da ONU esteve também no centro da mensagem de João Paulo II para a Jornada Mundial da Paz do ano 2004, intitulado *Um compromisso sempre atual: educar para a paz,* em que lança o desafio por uma nova ordem internacional: "É necessário que a Organização das Nações Unidas se eleve cada vez mais do estado frio de instituição de tipo administrativo ao de centro moral, onde todas as nações do mundo se sintam como em casa própria, desenvolvendo a consciência comum de serem, por assim dizer, uma família de nações".

*As relações entre as religiões*

Por muitas razões, então, a Igreja Católica apóia a transformação da ONU em um centro moral, capaz de defender o respeito dos direitos humanos no mundo. Mas há claras divergências sobre o que a Igreja entende como ética e o que está sendo, pouco a pouco, a linha predominante da ação da ONU. Particularmente, a distância entre a Igreja Católica e a ONU parece ficar cada vez mais ampla e irredutível sobre duas questões: o conceito de liberdade religiosa e de tolerância, por um lado, e a política de controle demográfico, por outro. Não se trata de pontos secundários: além do mais, sobre ambos está se concentrando nos últimos anos o compromisso da ONU, com todo o peso ideológico de uma verdadeira e própria "religião dos direitos humanos".

Vimos como, de fato, na evolução no sentido intercultural, o princípio da liberdade religiosa – originalmente definido como o direito a mudar de religião, em referência à opção religiosa como livre opção pessoal – foi fortemente limitado. Esta atitude limitadora converteu-se em uma constante da política religiosa da ONU, como se pode deduzir do comentário do artigo 18 do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (PIDCP, em vigor desde o ano de 1976), em que os especialistas distinguem a liberdade de pensamento, de consciência e de religião, e a liberdade de manifestar a própria religião ou convicção. O comitê que preparou este texto pensa que o parágrafo 4 do artigo 18, que permite ensinar história geral das religiões e das idéias nas instituições públicas, deve ser especificado para que este ensinamento seja dispensado de modo neutro e objetivo.

Conforme o artigo 20 do PIDCP, a manifestação de uma religião ou de uma convicção não pode corresponder a uma forma de propaganda que possa chegar a justificar a guerra ou induzir ao ódio nacional, racial ou religioso, que constitui uma incitação à discriminação, à hostilidade, à violência. Mas o pacto não especifica em nenhuma parte disposições relativas à necessidade de separar o Estado das instituições religiosas, portanto não se opõe à tradição islâmica.

Estas regras – que tendem a confundir proselitismo e incitação à discriminação e à violência – parecem fruto de uma espécie de aliança entre os países islâmicos, contrários a conceder a liberdade de religião em seus territórios, entendida em sua acepção ampla de liberdade de conversão e de proselitismo da parte de outras religiões, e os países laicos, que são contrários a toda forma de "missão" religiosa em seu interior . As religiões são colocadas, assim, todas sobre o mesmo plano, como demonstra a obrigação de falar de todas se se fala de uma e, portanto, chega-se implicitamente a negar que uma religião possa constituir uma "verdade". Com efeito, muitas vezes nos documentos oficiais se ratifica que quem considera verdadeira a própria religião em detrimento das outras é culpável de fanatismo, e recai, então, naquilo que se considera "ódio religioso" ainda que sua atitude não contemple o recurso à discriminação e à violência.

A religião mais penalizada por causa destes procedimentos é a cristã e, em particular a Igreja Católica, dada sua tradição missionária.

Esta atitude de tolerância para com a religião somente com a condição de que todas as religiões sejam consideradas do mesmo modo, fez que a ONU particularmente esteja bem disposta para com todas as organizações inter-religiosas, inclusive para aquelas que não agem somente a favor do diálogo, mas que se propõem substituir as religiões tradicionais por uma religião única, mundial, que compreenda todas.

Com efeito, a ONU levou, já há décadas, uma política inter-religiosa baseada no pressuposto da absoluta igualdade entre todos os tipos de crença religiosa do mundo, apoiada por organizações e

instituições diversas por finalidade e composição mas nas quais desempenham papéis importantes personagens como Maurice Strong, Ted Turner e Tim Wirth. Estes desempenharam cargos relevantes nas finanças e na diplomacia mundial, esão defensores de uma política de controle demográfico e promotores do projeto de criação de uma única religião mundial.

A idéia de unir todas as religiões do mundo em uma única certamente não é nova: a primeira em defendê-la – como assinalou a "Civiltà Cattolica" – foi Hélène Blavatsky que em 1857, junto com o Coronel Olcott, fundou em Nova Iorque a Sociedade Teosófica, cujo programa era formar o núcleo de uma fraternidade universal da humanidade, sem distinção de raça, crença ou sexo; promover o estudo comparado das religiões, das filosofias e das ciências. Segundo sua visão, na base de todas as religiões existia uma única e universal "sabedoria", a que os adeptos deveriam chegar através do estudo, mas também mediantes revelações dos médiuns como aquelas constituíam a base dos livros de Blavatsky. "Em nossa época – escrevia – os grandes mestres da sabedoria [...] acreditam ter chegado o feliz momento de comunicar aos homens a Gupta Vidya (Ciência Arcana) em maior abundância, não para formar uma nova religião, mas para reunir ao mesmo tempo em uma única religião todas as religiões, e fundar uma imensa fraternidade humana sobre a terra".[ 54 ] E Annie Besant, que sucedeu à fundadora como presidenta da Sociedade Teosófica, definiu a teosofia como a unidade de todas as crenças que a amam a Deus e servem ao homem: "Unir todas as religiões em uma áurea cadeia de amor divino e de serviço humano é o propósito de nosso movimento em toda a terra. Respeitar e servir à religião ali onde a encontremos e penetrar através da variedade da fé externa até a unidade da via escondida, já que todo caminho é bom para aqueles que o seguem; todo caminho é divino e por ele os homens podem chegar a Deus".[ 55 ] A esta militância esotérica vai unido o desenvolvimento, nos mesmos anos, de uma nova disciplina, a história das religiões, em uma ótica comparada – fazia parte da Sociedade Teosófica Gerardus van der Leeuw, um dos primeiros e mais importantes historiadores das religiões – que, segundo um dos mais importantes estudiosos do ateísmo moderno, George Minois, desenvolve uma função destrutiva do sentir religioso: "Não se trata de destruir a religião, mas de absorvê-la no saber humano através da mediação da razão, de dissolver a religião negando o sobrenatural".[ 56 ]

Besant foi uma das principais organizadoras e inspiradoras do primeiro Parlamento das Religiões que ocorreu em Chicago em 1893, coincidindo com a exposição universal, em que participaram representantes de muitas religiões, entre eles se contavam alguns sacerdotes católicos depois investigados por americanismo, movimento surgido entre os católicos estadunidenses, condenado em 1899 por Leão XIII.

A esta iniciativa, e mais geralmente do ponto de vista teórico dos teósofos, incorporaram-se muitas organizações inter-religiosas mundiais, nascidas na segunda metade do século XX, tendo a seu lado freqüentemente, como se verá, instituições universitárias especializadas no estudo comparado das religiões.

Hoje existe uma rede mundial, formada por catorze organizações internacionais inter-religiosas, que já organizou três grandes encontros: em Oxford em 2011 e 2003 e em Budapeste em 2002. As organizações que constituem a rede mundial são: o *Council for a Parliament of the World's Religions* (CPWR, fundado em 1988), a *International Association for Religious Freedom* (fundada em 1900), o *International Interfaith Centre* (que coordena a rede), o *Interfaith Youth Core* (fundado em 1998), o *Millennium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders* (fundado no ano de 2002), as *Minorities of Europe, o Peace Council, o Temple of Understanding* (fundado em

1960), o *United Nations Spiritual Forum for World Peace Initiative* (fundado em 1995), a *United Religion Initiative* (fundada em 1995), a *World Conference of Religions for Peace* (fundada em 1970), o *World Congress of Faiths* (fundado em 1936), o *World Faiths Development Dialogue* e a *World Fellowship of Inter-Religious Councils* (fundada em 1983). A estas organizações recorrem outras menores, não menos ativas e importantes, como a *Cathedral Heritage Foundation* e os Unitários Universalistas.

O Conselho para o Parlamento das Religiões dedica-se – diz o programa – a cultivar a harmonia entre as comunidades religiosas e espirituais e a animar seu compromisso com o mundo e suas outras instituições-guia, para construir um mundo mais justo, em paz e sustentável. Para realizar esta intenção, organizou uma rede de movimentos e comunidades de base inter-religiosos em áreas metropolitanas em todo o mundo e colabora com o *Annual Golden Institute for International Partnership and Peace.*

A iniciativa mais importante organizada pelo Conselho para o Parlamento das Religiões foi precisamente o Parlamento das Religiões do Mundo, reunido pela primeira vez em Chicago em 1993, no centésimo aniversário do encontro de Chicago de 1893, reconhecido por todas estas organizações como o início do movimento mundial inter-religioso. A intenção de assinalar a continuidade é evidente: aconteceu também em Chicago, e foi chamado Segundo Parlamento das Religiões. Os participantes nesta segunda sessão foram oito mil, e nesta ocasião se apresentou a declaração *Rumo a uma ética mundial*, redigida pelo teólogo Hans Küng e subscrita por quase duzentos líderes religiosos e espirituais de todo o mundo: "Estamos convencidos da unidade fundamental da família humana que povoa nosso planeta Terra. Por isso queremos trazer à memória a Declaração Universal dos Direitos Humanos feita pelas Nações Unidas em 1948. O que nela se proclamava solenemente no plano do direito, isso mesmo nós queremos ratificar e aprofundar aqui desde o ângulo da ética [...] sem uma ética mundial não é possível uma nova ordem mundial. Por ética mundial não entendemos uma nova ideologia, como tampouco uma religião universal unitária além das religiões existentes nem, muito menos, o predomínio de uma religião sobre as outras. Por uma ética mundial entendemos um consenso básico sobre uma série de valores vinculantes, critérios inamovíveis e atitudes básicas pessoais". A declaração se baseia em quatro diretrizes irrevogáveis: compromisso com uma cultura de não violência e respeito pela vida (não matar ou, positivamente, respeita a vida), compromisso com uma cultura de solidariedade e uma ordem econômica justa (não roubar ou, positivamente, comporta-te honesta e retamente), compromisso com uma cultura de tolerância e uma vida de honestidade (não mentir ou, positivamente, fala e age com sinceridade), compromisso com uma cultura de equidade de valores e companheirismo entre homens e mulheres (não cometer imoralidades sexuais ou, positivamente, respeitai-vos e amai-vos, um ao outro). Ao longo do texto é contínua a referência à Terra (escrita com a inicial maiúscula) e à ecologia.

Küng é um importante teólogo católico que, no entanto, por causa de suas posições críticas para com o magistério romano e de suas inovações doutrinais, foi censurado e destituído de seu cargo de professor de teologia católica. Dedicou-se depois à relação entre cristianismo e as demais religiões, adotando posturas minimalistas, "conciliadoras" até o ponto de dizer que Jesus não foi o único mediador entre o divino e o humano, mas somente um entre tantos. Pode-se, então, compreender seu vínculo com as associações religiosas mundiais.

Em analogia com o Parlamento das Religiões, em outubro do ano de 1970 fundou-se em Kyoto a *World Conference of Religion for Peace,* que durante alguns anos teve sua sede em Genebra e,

depois, transladou-se a Nova Iorque, na igreja central da ONU. Baseado em alianças um tanto superficiais, em torno de objetivos "humanitários", amplamente compartilháveis, este organismo colabora com o ECOSOC, com a UNESCO e a UNICEF; em 1992, teve como um de seus primeiros objetivos o envio de ajuda humanitária à Iugoslávia em guerra, no encontro de Pequim de 1995, o de salvar as crianças africanas da fome e da experiência militar precoce, em 1997, a erradicação da pobreza e, em 2001, a criação de uma rede de mulheres das organizações religiosas. Em 1973, o Parlamento das Religiões foi nomeado membro consultivo de segunda categoria da ONU, e, em 1995, promovido ao mais alto nível. Da secretaria geral desta organização, ajudada por organismos locais, fazem partes alguns católicos – os cardeais Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga, arcebispo de Tegucigalpa em Honduras, e o japonês Peter Seiichi Shirayanagi, arcebispo emérito de Tóquio – e entre os presidentes honorários encontramos a fundadora dos focolares, Chiara Lubich. O governo da *World Conference of Religions for Peace* está na mão de um grupo de notáveis da diplomacia: o moderador, El Hassan bin Talal, presidente do Clube de Roma, os embaixadores Mokhtar Lamani, observador permanente da Conferência Islâmica diante da ONU, James T. Laney, ministro metodista, e Dennis Ross, que continuou o processo de paz no Oriente Próximo, magnatas da indústria americana e importantes executivos, como o tesoureiro Simon Xavier Guerrand-Hermès, último herdeiro da casa de moda, mas também presidente da *Guerrand Hermès Foundation for Peace*. Pessoas riquíssimas e importantes pelas fundações que representam e pelos papéis políticos desempenhados por alguns deles na Casa Branca com diversos presidentes, mas certamente não significativos desde o ponto de vista religioso.

Este grupo dirigente faz pensar, realmente, mais que em um verdadeiro e próprio órgão de colaboração entre as religiões, em uma instituição filantrópica que, junto aos objetivos tradicionalmente humanitários, cultiva também a intenção de levar a cabo uma colaboração entre as confissões religiosas, evitando, no entanto, as dificuldades mais candentes, começando pela liberdade religiosa. Da elite que organiza o Parlamento das Religiões fazem parte também representantes de outras organizações inter-religiosas, como Christina Lee Brown, co-fundadora da *Cathedral Heritage Foundation,* fundada em 1985 na Catedral da Assunção de Louisville, transformada no centro inter-religioso inovador, e Denise T. Davidoff, moderadora da *Unitarian Universalist Association*, nascida da união entre a Igreja Universalista da América e a Associação Americana Unitária, que reúne uma centena de congregações de inspiração judaico-cristã: ambas afirmam que se pode ser religioso sem crer em Deus.

No terceiro Parlamento das Religiões, que aconteceu na Cidade do Cabo de 1 a 8 de dezembro de 1999, apresentou-se um documento (*Um chamado para nossas instituições de direção*) "para um diálogo ativo sobre a criação de um futuro sustentável de justiça e de paz a favor de toda a comunidade da Terra. Por este motivo, o chamado consiste em sugestões específicas e particulares, mais do que em declarações absolutas ou intimações vexatórias". Sugestões precedidas de uma espécie de declaração de intenções: "Guiados por uma visão de como deveria ser o mundo, com profundo interesse pelo bem-estar da Terra, de sua população e de toda a vida, o Conselho para o Parlamento das Religiões do Mundo faz respeitosamente um chamado às instituições que dirigem o mundo para avaliar e definir de novo os papéis, para assegurar um futuro sustentável, de justiça e de paz. Convidamos estas instituições a se unirem em um processo de compromisso criativo para poder corrigir as questões críticas que implicam com o mundo. Façamos causa comum com quem se compromete a alcançar a paz, a justiça e a sustentabilidade. Nós nos unimos àqueles cujas vidas

encarnam o processo de compromisso criativo. Façamos isto sabendo que o futuro de toda a comunidade que vive sobre a Terra depende da realização de uma visão de colaboração, coerente e moral de um mundo melhor".

O quarto Parlamento das Religiões ocorreu em Barcelona de 7 a 13 de julho de 2004. Em sua organização também participaram o Centro UNESCO da Catalunha – uma organização não governamental que representa diversas instituições locais e tem um *status* consultivo junto ao ECOSOC[ 57 ] – e o Fórum Universal das Culturas de Barcelona 2004, com a participação de oito mil líderes religiosos e leigos. O tema proposto era *Caminhos de paz: a arte de saber escutar, o poder do compromisso*, e o encontro foi concluído com numerosas declarações de compromisso, centradas em quatro âmbitos temáticos: combater a violência religiosa (colaboração com uma comunidade hebraica israelita em Jerusalém para publicar a série televisiva *Search for a common ground* [Busca por um terreno comum], sobretudo um especial de uma hora sobre o refugiados palestinos, e a fundação de uma comunidade inter-religiosa em Ruanda para ajudar os sobreviventes do genocídio), eliminar a dívida pública internacional dos países em vias de desenvolvimento (organização de uma campanha para cancelar a dívida pública da parte da Espanha, compromisso tomado por Ana Balaguer, e sensibilização de comunidades religiosas sobre o impacto da dívida), aumentar o acesso à água potável (comprometer os povos do Mediterrâneo empenhados na conservação da montanha, promovendo uma rede para proteger as montanhas como fontes de recursos naturais e valores espirituais), ajudar os refugiados (organização de orações inter-religiosas e ajudas humanitárias para os afetados por calamidades naturais e apoio aos refugiados nos países de chegada).

A reunião foi aberta com uma celebração inter-religiosa iniciada com a dedicação do "pólo da paz", o acendimento da "chama da paz no mundo", uma procissão à "árvore da paz" instalada por Jake Swamp, chefe da nação Mohawk. A cerimônia se inspirava em uma lenda indígena, segundo a qual o profeta Skannenrehowi, para mostrar aos iroqueses como acabar com a guerra interna, propôs "a grande lei da paz". Esta vinha diretamente do Criador, que lhe havia ensinado como dar vida às primeiras nações unidas do mundo. A confederação das seis nações iroquesas ainda existe. "Para simbolizar o nascimento desta nova paz – segundo conta a lenda – Skannenrehowi levantou uma grande árvore da paz que unia o céu e a terra com raízes que se estendiam nas quatro direções. Quem quisesse viver em paz, livre da guerra, podia encontrar refúgio sob Ohnehtakowa, a "Grande Árvore", seguindo as quatro raízes até sua origem. Todas as armas eram sepultadas sob a árvore. Por isso a árvore se converteu em uma recordação viva da paz em todos os tempos. Jake Swamp, chefe da nação Mohawk, confederação das seis nações iroquesas, plantou uma Árvore da Paz recitando as palavras pronunciadas por Skannenrehowi há muitas gerações". Os oradores mais significativos na conferência plenária de abertura foram o Dalai Lama e Shirin Ebadi, prêmio Nobel da Paz no ano 2003, e também Hans Küng, Ela Gandhi e Tariq Ramadan. Em torno da reunião desenvolveram-se várias manifestações inter-religiosas de tipo espiritual e artístico, como ocorre nestas ocasiões.

Outra organização que faz parte da rede principal é o *Millenium World Peace Summit of Religions and Spiritual Leaders*, fundado durante o encontro do "milênio pela paz no mundo", celebrado em 28 de agosto de 2000, com a presença de mil e duzentos delegados. A International Advisory Board que preparou o evento inclui o Centro para o Estudo das Religiões do Mundo e o Scholar's Group da Escola de Teologia da universidade de Harvard, da Universidade da Paz das Nações Unidas, o Conselho da Terra, o *World Faiths Development Dialogue*, o Instituto para os Recursos Mundiais, o Fórum sobre a Religião e a Ecologia, a Conferência Mundial sobre a Religião e a Paz, o Parlamento

das Religiões do Mundo e o Centro Inter-religioso de Nova Iorque. Foi nomeado presidente honorário o magnata estadunidense Ted Turner, que não é um líder religioso, mas sim um dos generosos financiadores da Fundação Nações Unidas, Fundo para um Mundo Melhor, criado por ele, junto com as fundações Ford, os irmãos Rockefeller, Ruder Finn Inc., Carnegie, Modi e Greenville.

O primeiro resultado do encontro foi uma declaração para a paz no mundo e projetos para a constituição de um conselho internacional de líderes religiosos e espirituais que exerça um papel de consulta diante do secretário geral da ONU e diante do sistema de organização em seu conjunto com a finalidade de prevenir e resolver os conflitos. Como secretário-geral da organização foi nomeado Bawa Jain, um dos fundadores do Movimento Mundial para a Não Violência, que recebeu o prêmio Gandhi-King, como anteriormente receberam Kofi Annan e Nelson Mandela. Como vice-presidente do Centro Inter-religioso de Nova Iorque, desde o ano de 1997 até o de 2000, Jain organizou um serviço inter-religioso que continua sendo celebrado por ocasião da abertura da Assembléia Geral da ONU. Vice-presidente do Conselho para o Parlamento das Religiões Mundiais no ano 2000, Jain participa também no URI, em cujo âmbito organizou, em 1998, o fórum para o diálogo entre Índia e Paquistão, e está na equipe internacional da Carta da Terra, no Conselho Consultivo do Centro para a Religião e a Diplomacia e no *Earth Council's Collaborative on National Councils of Sustainable Development*.

Em 2001, o Fórum Econômico Mundial pediu a Bawa Jain que se incorporasse às atividades do Fórum oferecendo consultoria religiosa, levando uma delegação de líderes religiosos a Davos, na Suíça. Em junho do ano de 2000, em Bangkok, foi apresentada a Carta do Conselho dos Líderes, que, no segundo capítulo, sobre a missão, diz: "O Conselho Mundial de Líderes Religiosos tem como objetivo servir de modelo e guia para a criação de uma comunidade de religiões no mundo. Com espírito de serviço e humildade, tenta inspirar mulheres e homens de todas as religiões para a busca da paz, da justiça e da compreensão recíproca. Irá tomar iniciativas para oferecer os recursos espirituais das tradições religiosas mundiais para ajudar a ONU e suas agências na preservação, resolução e saneamentodos conflitos e na erradicação de suas causas, e a corrigir os problemas ambientais e sociais. Promovendo a prática de valores espirituais compartilhados por todas as tradições religiosas, e unindo a comunidade humana para os tempos da oração mundial e da meditação, o Conselho tenta ajudar a desenvolver as qualidades interiores e as condições externas necessárias para a criação de uma sociedade mundial mais pacífica, justa e sustentável". Torna-se forte, também aqui, o chamado à "Ética Ambiental para ajudar a ressaltar a degradação ambiental, para mobilizar as comunidade religiosas sobre a sustentabilidade, conservação e respeito por toda a vida".[ 58 ] São também especificados os organismos com que o conselho deverá pôr-se em contato: além das várias organizações humanitárias que trabalham pela justiça social e a paz, os sindicatos e o Banco Mundial, além, obviamente, da ONU. A presidência da Associação foi confiada a dois rabinos (um sefardita e outro askenazita), a um aiatolá iraniano (presidente da Organização para a Cultura e as Relações Islâmicas) e ao secretário-geral da Liga Mundial dos Muçulmanos. No grupo de especialistas internacionais, figura o senegalês Doudou Diène, pela UNESCO, desde o ano de 2002 relator especial da ONU diante da Comissão de Direitos Humanos, que neste papel acusou a comissão de "islamofobia".

Em outubro do ano de 2001, imediatamente depois do atentado de 11 de setembro, encontraram-se (com a ajuda econômica do Fundo para um Mundo Melhor da ONU) vinte e cinco líderes das principais religiões no Centro de Conferências Irmãos Rockefeller de Nova Iorque para o encontro

inaugural do conselho diretivo e para a formação do Conselho Mundial, no curso do qual foram acordados os objetivos, a missão, a estrutura e a primeira reunião deste organismo. Depois de 11 de setembro, o encontro se sentiu investido da missão de construir a paz entre as religiões, denunciando que "os fundamentalismos religiosos, uma pequena mas ativa presença em todos os credos tradicionais, possuem o risco de dividir o mundo segundo linhas religiosas": como se vê, bem longe de denunciar o desvio terrorista do fundamentalismo islâmico, o encontro estendeu a condenação ao fundamentalismo presente "em todas as religiões". A única religião posta sob acusação é o catolicismo, porque a Igreja se diferencia das outras grandes religiões que não têm hierarquia e "não falam através de uma só voz". Não fica claro, além disso, que representantes católicos façam parte desta associação. Nos textos aprovados por ocasião do encontro não se fala de Deus, mas de *Ultimate Reality*, e a letra maiúscula está reservada à Terra.

O *Temple of Understanding* (TOU) foi fundado no ano de 1960 por Juliet Hollister, uma dona de casa que teve a visão de um mundo em que as tradições religiosas dialogavam, em vez de estar em conflito. Eleanor Roosevelt, que chegou a sabê-lo, entusiasmou-se e fez sua a idéia, ajudando-a a encontrar líderes religiosos e políticos de todo o mundo para a realização do "templo da compreensão". A primeira sede foi Washington e, depois, em 1968, aconteceu o primeiro encontro espiritual em Calcutá, onde Hollister encontrou o Dalai Lama que, desde então, chamou-a de "mãe"; seguiram os encontros do ano de 1970 em Genebra, de 1971, na Escola de Teologia de Harvard, de 1973, no Seminário Teológico de Princeton e, de 1974, na Cornell University.

A relação com a ONU foi muito estreita em 1975, por ocasião do quinto encontro espiritual organizado na catedral St. John the Divine de Nova Iorque, que culminou com uma conferência na ONU, com o apoio do então secretário-geral U Thant. O TOU foi reconhecido como organização não-governamental há vinte anos, graças ao trabalho de Louis Dolan, seu representante na ONU; desde o ano de 1998 goza do *status* consultivo junto ao ECOSOC e, também, junto ao Departamento de Informação Pública, e participou nas diversas conferências mundiais. Sua relação com a ONU é muito estreita; em 1995, a ONU pediu ao TOU que acolhesse o qüinquagésimo aniversário de sua fundação e organizasse dois serviços inter-religiosos, que ocorreram na catedral St. John the Divine e foram os primeiros serviços inter-religiosos oficiados na abertura de um encontro da ONU. O TOU está atualmente implicado nas atividades da ONU (em várias comissões, como, por exemplo, nas de desenvolvimento sustentável e no patrocínio da educação inter-religiosa).

Louis Dolan também é coordenador para a América Latina da *United Religion Initiative* (URI). Em um documento do ano de 1997, publicado pela *Global Education Associates*, descreve os documentos da ONU como novas escrituras – "creio que a ONU nos oferece a primeira escritura redigida por uma comunidade, mais do que por um só autor inspirado. Esta escritura está composta por todos os documentos-base da ONU, começando pela carta" – e reconhece à ONU como "catedral em que podemos venerar o que é melhor em cada um".

A URI é, sem dúvida, uma das mais importantes e influentes organizações inter-religiosas, fundada em 1993 pelo bispo episcopaliano William Swing, por ocasião de uma petição para oficiar um serviço religioso na Catedral da Graça em São Francisco para celebrar o aniversário da fundação, nesta cidade, da ONU. Nesta ocasião, Swing misturou as águas do Ganges, do Mar Vermelho, do Jordão e de outros rios sagrados, augurando que pudessem confluir da mesma maneira todas as religiões do mundo.

A URI se define como "uma comunidade global dedicada à promoção da cooperação cotidiana inter-religiosa, ao bloqueio da violência originada por motivos religiosos e à criação de culturas de paz, justiça e cuidado da Terra e de todos os seres vivos". Seus líderes se propuseram a criar "uma assembléia permanente, com a dimensão e a visibilidade da ONU, em que as religiões do mundo e as comunidades espirituais se encontrem sobre uma base cotidiana". O presidente, reverendo Charles Gibbs, descreve a URI como "uma organização descentralizada e inclusiva, um parceiro espiritual das Nações Unidas". Muitos dos defensores da URI são conhecidos como pertencentes à *New Age*, como Robert Muller (assistente do secretário-geral da ONU) e o escritor Neale Donald Walsh. Swing, em várias ocasiões, condenou publicamente o proselitismo cristão, que – disse – não será mais tolerado na nova era das religiões unidas.

O primeiro encontro da URI aconteceu em 1996, e hoje a organização está ativa em mais uns cinqüenta países, conta com uma rede de mais de duzentos "círculos de cooperação" (grupos de base de ao menos sete pessoas de três credos diferentes), e conta com vinte e cinco mil membros de quase noventa tradições religiosas. Para sua difusão conta com a colaboração ativa de David Cooperrider, da *Case Western Reserve University,* e de Dee Hock, fundador da Visa International.

A URI é uma organização não-governamental associada com o Departamento de Informação Pública da ONU. Na sede da ONU existe um círculo de cooperação URI-ONU, criado para explorar e dirigir as colaborações entre as duas instituições, mas quanto ao demais URI e UNESCO já colaboraram na organização da Década Internacional para a Cultura da Paz e no Manifesto 2000. A URI também trabalhou para o Parlamento das Religiões em Barcelona e colabora com o Conselho do Parlamento das Religiões; junto com a *World Peace Prayer Society*, depois dedicou "pólos da paz" em todo o mundo, inclusive por ocasião dos Jogos de Inverno do ano 2002.

Sublinhou-se como todas estas organizações inter-religiosas proclamam plena adesão à ecologia e falam muito mais da "Terra" que da divindade. Não é de se espantar, pois, de encontrá-las quase todas – o Parlamento das Religiões, a URI, o TOU, junto a estudiosos de história das religiões – no comitê criado em 1994 para a redação da Carta da Terra. Trata-se de uma iniciativa destinada a fundar uma nova ética planetária, ecologista e inter-religiosa que, segundo as intenções dos dois guias reconhecidos – Maurice Strong e Mikhail Gorbachev – deveria substituir não somente a Declaração de 1948, mas também os dez mandamentos. Na base deste texto – que, apesar das repetidas tentativas, ainda não foi aprovado pela ONU – está a hipótese de Gaia, um novo paganismo com tintas da *New Age*, que se preocupa, sobretudo, de impedir o crescimento da população humana sobre a terra.

Todos sabem quem é Mikhail Gorbachev – menos conhecido é, porém, o seu empenho ecológico-religioso –, mas o outro promotor da Carta da Terra, Maurice Strong, é quase um desconhecido. Canadense, de 1948 a 1966 desempenhou diversos postos diretivos em grandes companhias de setores ligados à energia e às finanças. Em 1966 deixa a presidência da *Power Corporation* do Canadá para dirigir o Escritório de Ajudas Externas, posteriormente reorganizado como Agência de Desenvolvimento Internacional Canadense. Começa assim sua carreira no campo da assistência internacional: de 1970 a 1972 é secretário-geral da conferência da ONU sobre o habitat humano, convertendo-se depois no primeiro diretor executivo do programa da ONU sobre o meio ambiente. De 1976 a 1978, volta ao Canadá como presidente, diretor executivo da Petro-Canadá, a companhia petrolífera nacional, e de 1980 a 1983, preside a *International Energy Development Corporation*. Desde o ano de 1985 volta à ONU como subsecretário-geral, coordenador executivo do escritório da

ONU para as operações de emergência na África e membro da Comissão mundial sobre meio ambiente e desenvolvimento. Desde o ano de 1992 é secretário-geral da Conferência Mundial da ONU sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento e, desde 1999, preside o Conselho da Universidade da Paz (constituída em 1980 por resolução da ONU), de que Kofi Annan é presidente honorário. A estes se acrescentam outros cargos, talvez menos importantes, mas interessantes para definir o personagem; presidente do *Earth Council Institute* (organização não-governamental nascida para promover o programa da Conferência da ONU que ocorreu em 1992 sobre meio ambiente e desenvolvimento), presidente e membro do comitê internacional dos conselheiros do CH2M Hill Group Inc., diretor e membro da Fundação do Fórum Econômico Mundial, membro da Sociedade Humana Estadunidense (para a proteção dos animais), diretor do Conselho consultivo da *Toyota International,* diretor da *Zenon Environmental Inc.*, membro do comitê de diretores da Fundação Nações Unidas e administrador da Fundação Rockefeller.

Sua carreira é um exemplo dessa classe de altos funcionários da ONU que entrelaçam tarefas diretivas na alta finança e indústria com outras funções no campo da assistência mundial e do desenvolvimento, caracterizados por uma militância ecológica e, freqüentemente, como no caso de Strong, uma vocação às religiões indígenas próximas à *New Age*. De fato, ele e sua mulher compraram em 1978 um terreno em Crestone (Colorado) e constituíram a Fundação Manitou, criada em 1988 e autoproclamada – como se lê em sua página da internet – como a maior comunidade inter-religiosa da América setentrional. O casal Strong quis realizar a profecia segundo a qual as grandes tradições religiosas do mundo haveriam de se reunir neste lugar e de empurrar o mundo para uma coexistência globalmente consciente e sustentável no equilíbrio com a Terra. A fundação reúne sete centros espirituais em seu interior, aos que uniram desde o ano 1999 a Fundação Manitou. Para a conversão ecológica e *New Age* de Strong foi determinante sua mulher, que representa sua alma "espiritual".

Estas iniciativas inter-religiosas têm pouco a ver com as levadas a cabo pelos movimentos ecumênicos que surgiram do interior do protestantismo e do catolicismo a partir da segunda metade do século XX, e que se baseiam sobretudo em encontros de oração de discussão dos textos sagrados, em um ótica certamente não relativista nem gnóstica.[ 59 ]

Mas freqüentemente, seguindo uma ideologia inter-religiosa "politicamente correta", também muitas organizações católicas européias, e particularmente italianas, inspiram-se em sua obra, sem dar-se conta de sua tendência anti-religiosa e, sobretudo, anticatólica e demonstrando uma surpreendente ignorância da história ao confundir o ecumenismo histórico com iniciativas de caráter bem diverso. Assim, no periódico "Missionari d'Africa", em um artigo intitulado *Ecumenismo e diálogo*, Maddalena Masutti escreveu no de ano 2000 que "o diálogo religioso aparece pela primeira vez e com uma conotação solidamente assentada com o Parlamento das Religiões reunido pela primeira vez em Chicago em 1893. Precede em uns vinte anos à primeira assembléia ecumênica, celebrada em Edimburgo em 1915 [...] o diálogo inter-religioso está bem longe de uma pretensa unificação dos crentes ou de suas práticas", enquanto que o Parlamento das Religiões havia teria se fixado desde o começo como único objetivo "unir as religiões contra toda forma de irreligiosidade, uni-las sobre a base do respeito recíproco e da responsabilidade moral".

Detrás da rejeição do proselitismo das religiões – motivado pela idéia de que nenhuma delas possui a verdade com exclusividade e, portanto, não pode auspiciar conversões – esconde-se o projeto, muito vasto e amplamente financiado, de criar uma religião mundial, em que confluam todas

as religiões, baseada na declaração dos direitos humanos. Aquela que Gauchet apontava como "sacralização" dos direitos, mas que parecia continuar estando em um âmbito laico e racional, está apoiada por um movimento mais especificamente religioso, bem organizado e financiado, que – ainda que possa suscitar algum sorriso por seus rituais um pouco folclóricos – na realidade age de modo eficaz e incisivo na realidade mundial graças à sua influência sobre a ONU. A única instituição capaz de opor-se a este projeto é a Igreja Católica, enquanto único organismo mundial centralizado e culturalmente capaz de se defender.

No ano de 2003, o arcebispo Jean-Louis Tauran – então responsável da política internacional da Santa Sé e nesse mesmo ano nomeado cardeal – em um balanço sobre as atividades da ONU, denunciou com força esta tendência: "É um mundo que, às vezes, faz da tolerância sua bandeira laica e que rejeita, às vezes, valores da cultura cristã em nome da afirmada igualdade de toda convicção". O prelado francês aponta "grupos guiados por ideologias concretas e por fortes interesses econômicos" capazes de "condicionar fortemente as opções políticas dos países economicamente mais fracos ou governos culturalmente resistentes a aceitar referências éticas, sobretudo acerca de questões demográficas e acerca da liberdade sem limites da mulher e de todo indivíduo em geral para decidir sobre o próprio corpo, incluindo neste domínio o ser concebido", com uma referência evidente à prática de destinar ajudar econômicas somente a países que aceitam a política de controle demográfico patrocinada pelas agências da ONU, como a UNFPA. A Santa Sé aludiu à degradação a que tem sido exposto o direito de liberdade religiosa: "Entre os direitos humanos, pede uma atenção particular o direito à liberdade de consciência e de religião, que inclui o de mudar a própria religião ou credo e a liberdade de ensino, observância e de culto, tanto público, como privado"; recordando a propósito uma afirmação de João Paulo II: "A religião não é a raiz do problema, mas uma parte essencial de sua solução".

*O medo da bomba demográfica*

O sonho de uma só religião mundial, que ajude a ONU em um trabalho de pacificação, é acompanhado da atenção – quase obsessiva – que as organizações humanitárias dedicam à anticoncepção e à vida sexual dos seres humanos. Quase todas as organizações inter-religiosas de que se tem falado, de fato, proclamam-se não somente a favor do aborto livre e de toda forma de contracepção, mas também defendem o casamento gay, o direito ao filho dos homossexuais e, mais geralmente, à substituição do conceito de identidade sexual – tradicionalmente masculino ou feminino – pelo mais vago de *gender [gênero]*. As organizações inter-religiosas mundiais, como vimos, estão financiadas pelas mesmas fundações – em primeiro plano Rockfeller e Ford – que defendem os projetos de controle da população do planeta.

A religiões tradicionais são consideradas, de fato, embora com fortes diferenças entre elas, como obstáculos à realização de uma liberdade total que prescinda também das diferenças biológicas.

O desaparecimento ou, ao menos, a redução ao silêncio, das religiões tradicionais – todas consideradas potencialmente fundamentalistas, como vimos – daria via livre à realização, no mundo, deste programa. Programa que, difundindo como exigência primária a "saúde reprodutiva" e a "realização sexual individual", teria como objetivo final uma forte redução do incremento demográfico – sobretudo nos países pobres – e a desagregação da tradicional comunidade familiar suspeita de constituir a origem de toda discriminação feminina.

Definitivamente, trata-se de difundir, em culturas ainda ligadas em muitos aspectos a uma concepção tradicional da família e da geração dos filhos, a ideologia utópica que se assentou no Ocidente durante a segunda metade do século XX. Ela prevê a separação entre sexualidade e geração, a liberdade total de viver os próprios impulsos sexuais, começando desde a adolescência, e, sobretudo, interpreta o nascimento de um filho como um evento positivo só se ele está programado e é querido ao menos por um dos genitores.

Esta nova interpretação do processo de geração dos seres humanos, que prevê como fundamental para a realização individual a abolição de todo tipo de restrição ao exercício da sexualidade, tem suas raízes nesse processo –levado a cabo no Ocidente com a Revolução Francesa – que viu derrotada a religião como instituição de referência a propósito da moral sexual. O Estado a substitui nisto e estabelece quais e quantos filhos devem nascer, segundo suas exigências práticas.

Enquanto hoje, nos países ocidentais, desconfia-se da possibilidade da ingerência do Estado na procriação dos seres humanos, sobretudo como conseqüência dos horríveis efeitos, neste campo, do nazismo, a ONU propõe sem problema a mesma política no plano mundial. E o faz com uma insistência e uma exclusividade que não foram nunca aplicadas a intervenções "humanitárias" como a alfabetização, a distribuição de pequenas ajudas financeiras para favorecer o nascimento de uma economia local, a criação de redes de comunicação e de transporte.

São suficientes alguns exemplos: existe um Pacto Internacional dos Direitos Culturais, Econômicos e Sociais, adotado em 16 de dezembro de 1966 pela Assembléia Geral da ONU,[ 60 ] cujo primeiro artigo diz: "Todos os povos têm direito à autodeterminação. Em virtude deste direito estabelecem livremente sua condição política e perseguem livremente o próprio desenvolvimento econômico, social e cultural".

Esta convenção funciona como a CEDAW, e no momento da assinatura, o da ratificação, os países podem expressar reservas. E assim fez o Egito: "Considerando as leis da *sharia* islâmica e

considerando que não entram em conflito com o texto anexo ao instrumento, nós o aceitamos, apoiamos e ratificamos".

Existe naturalmente um comitê – estabelecido por uma comissão do ECOSOC – que controla os Estados que aderem a este pacto, verificando se respeitam as indicações, o mesmo que para a CEDAW. Os relatórios do comitê sobre cada nação prevêem cinco pontos: introdução, aspectos positivos, fatores e dificuldades que impedem o cumprimento do pacto, principais argumentos de preocupação, sugestões e recomendações. Os temas enfrentados parecem muitos, mas, na realidade, a atenção dos inspetores está centrada no controle dos nascimentos, como demonstra em 1999 o relatório do Comitê sobre os direitos econômicos, sociais e culturais no que diz respeito à Polônia.[61] De fato, nele se declara que, no que diz respeito a este país, há motivos de preocupação porque, ainda que, na nova Constituição, a Polônia se defina como estado secular, segundo o comitê, políticas e decisões de natureza social estão excessivamente influenciadas por considerações religiosas e não levam em consideração adequadamente a existência de grupos religiosos minoritários. Particularmente, o comitê descobre que, recentemente, foram impostas restrições ao aborto, excluindo motivações econômicas e sociais nos abortos legais. O comitê expressa sua preocupação pelo fato de que, por causa desta restrição, as mulheres na Polônia recorrem a pessoas sem escrúpulos que praticam abortos, colocando assim em perigo sua própria saúde. Além disso, denuncia que, no sistema público de saúde, não se oferecem serviço de planejamento familiar, de modo que as mulheres não têm acesso a uma oferta anticonceptiva.

O comitê recomenda, portanto, uma atenção especial para assegurar o pleno respeito dos direitos de todos os grupos religiosos, em particular os concernentes aos problemas de política nacional como a educação, a igualdade de sexos e o cuidado da saúde. O comitê recomenda, além disso, que se respeitem plenamente os direitos de todos os grupos minoritários, com especial atenção ao seu direito de participar na vida econômica e política nacionais e ao de professar e ensinar sua cultura. Recomenda, além disso, fazer todo o possível para assegurar às mulheres o direito à saúde, em particular à saúde reprodutiva, para o qual se deve dispor de serviços de planejamento familiar, incluídas as consultas sobre as alternativas seguras de contracepção e uma educação sexual adequada e informativa para as crianças em idade escolar.

Neste caso, então, o problema do aborto é enfrentado desde a circunstância da falta de liberdade religiosa. Bem diferente é, pelo contrário, a atitude que a mesma comissão tem para com o Egito, onde os direitos de liberdade religiosa são muito menos respeitados que na Polônia. Neste caso, pelo contrário, o comitê pensa que "o estado de emergência declarado no Egito desde 1981 limita o objetivo do cumprimento das garantias constitucionais para os direitos econômicos, sociais e culturais; que alguns aspectos dos programas de regulação estrutural e das políticas de liberalização econômica introduzidas pelo Governo do Egito, de acordo com as instituições financeiras internacionais, tinham impedido o cumprimento dos artigos do Pacto, particularmente os que fazem referência aos grupos mais vulneráveis da sociedade egípcia, e que a persistência de práticas e atitudes tradicionais, profundamente arraigadas na sociedade egípcia, em relação às mulheres e às crianças, obstaculiza a capacidade do governo de promover seus direitos econômicos, sociais e culturais".

Entre as preocupações não há menção alguma à liberdade religiosa das minorias, ainda que não faltem referências à falta de liberdade para as mulheres e às mutilações genitais. Não se trata de um

caso isolado: para a ONU parece que tudo começa aí: estrito controle dos nascimentos e desestabilização da família tradicional.

Em 11 de fevereiro de 2000, o arcebispo Tauran, em uma intervenção na sexta assembléia geral da Pontifícia Academia para a Vida, traçou um balanço da posição da Santa Sé na relação com a ONU, sublinhando que os problemas tinham nascido nas conferências do Cairo e Beijing. O clima cultural que as animava estava marcado por dois elementos: "Previsão apocalíptica de um crescimento demográfico superior aos recursos do planeta e, em segundo lugar, uma ideologia de feminismo radical que reclamava a possibilidade, para a mulher, de dispor de modo total do próprio corpo, incluído um filho ainda não gerado". Isto explica por que no Cairo – denunciou Tauran – o acento se pôs não no desenvolvimento, mas no controle da população, como o resultado de pôr no centro da atenção "a saúde reprodutiva das mulheres". A este propósito a Santa Sé interveio, a fim de que nem então, nem na conferência seguinte de Beijing, o aborto em nenhum caso pudesse ser definido como meio de planejamento familiar, evitando então que se declarasse "o direito ao aborto". A Santa Sé interveio novamente, a seguir, para que nas resoluções da ONU não se introduzisse a nova expressão "contracepção de emergência" (aborto precoce) e denunciou a tendência a aceitar um exercício da sexualidade fora do matrimônio inclusive para os adolescentes: todos os temas que entraram no conhecido *Human Rights Approach*. Recordando que os princípios enunciados nas conferências podem chegar a serem condições para as ajudas multilaterais aos países pobres.

Segundo Tauran, neste campo a situação vai piorando: se, ao menos, até o ano 1998, a OMS tentou deixar espaço às opiniões contrárias aos conceitos de "saúde reprodutiva" e de "direitos reprodutivos", depois tomou uma posição decididamente favorável a estes últimos, como confirma o fato de que fundos consideráveis destinados à investigação foram à *reproductive health*. O arcebispo denunciou que também o UNICEF tinha iniciado há tempo programas didáticos neste sentido, pelo que a Santa Sé suspendeu sua própria contribuição simbólica ao organismo.

Tauran se referiu à primeira versão da declaração dos direitos humanos, para recordar que ali se proclama solenemente o direito à vida, mas que depois este direito, a propósito do aborto, não se aplica também devido à resistência de países de tradição não católica, como Grã-Bretanha e Dinamarca. Somente a Convenção Americana sobre os Direitos Humanos, que entrou em vigor em 1978, e ratificada por vinte cinco países da América e do Caribe, reconhece o direito à vida desde a concepção. Em suma – concluiu Tauran – se as políticas dos direitos humanos garantem uma boa tutela da vida do homem nascido, não ocorre o mesmo com a vida de um ser humano não nascido (feto ou embrião).

Antes da conferência do Cairo, em 24 de julho de 1994, João Paulo II pronunciou-se com grande clareza sobre chamada "explosão demográfica", fenômeno complexo e sobre o qual – recordou – as avaliações são muito contraditórias. O Papa não excluiu que os Estados tenham responsabilidades neste âmbito, e sublinhou que a Igreja não se opõe à prática da regulação dos nascimentos, mas ao modo como é realizada. E insistiu no fato de que tal decisão deve ser tomada livremente pelas famílias, e não por intervenções autoritárias dos Estados, e se deve proibir o uso de meios imorais, especialmente abortivos. Ele propõe de novo o "planejamento familiar natural", sobre o qual não foram feitas pesquisas para desenvolver seu potencial: um método que, além de ser menos custoso, é também "de ajuda aos casais para manter sua dignidade humana no exercício do amor responsável".

O Pontifício Conselho Pastoral para os Migrantes e os Itinerantes expressou-se com uma nota contra a difusão entre os refugiados – por parte do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados – de um manual de "saúde reprodutiva" que "transmite antivalores que ofendem a dignidade das populações mais pobres e vulneráveis com propostas que concernem à limitação dos nascimentos, ao conceito não responsável das relações sexuais e, inclusive, ao aborto". Além disso, acusa sempre que "falta uma adequada atenção ao conhecimento da cultura e da religião dos refugiados".

Pode-se notar que este tipo de crítica se parece muito a de quem acusa os direitos humanos de ser somente expressão do Ocidente, e de fazer recair sobre as populações do Terceiro Mundo propostas de intervenção sanitária não pedida, e estranha a seus valores tradicionais. Este manual – sublinhou ademais o organismo pontifício – apresenta a esterilização como simples contracepção, e fornece material e instruções para proceder aos abortos.

A Igreja Católica, então, nesta ocasião como em outras semelhantes, pronunciou-se claramente contra a "chamada saúde reprodutiva", colocando frente a ela uma visão cristã da vida e da sexualidade humana.

Para a realização da política de "saúde reprodutiva" da ONU é preposta uma agência, o UNFPA, que tem como objetivos primários difundir o controle dos nascimentos e o uso do preservativo contra a AIDS. Como sabemos, a atitude da Igreja diante destas questões é decididamente contrária, o mesmo que a de outras confissões religiosas. O UNFPA deve, portanto, enfrentar-se, nos diferentes países onde realiza uma intervenção, com as tradições religiosas locais; impacto que a agência define como problema cultural (*cutural matters*) e entre os quais a religião constitui só um aspecto, ainda que freqüentemente o mais importante. O que se deve ter sempre presente, no entanto, sustenta a agência em seus documentos oficiais, é que "as culturas são dinâmicas, interativas e sujeitas à mudança. Nenhuma cultura é imune aos estímulos externos".[ 62 ]

Nos casos examinados nesta relação, que se propõe verificar como podem ser difundidas as diretivas acordadas na conferência do Cairo do ano de 1994, a relação com as religiões locais constitui uma constante. Tanto as instruções iniciais como as "lições aprendidas" que concluem o relatório sobre cada caso, sugerem não enfrentar as instituições "inimigas", mas tentar pactuar com elas alguma iniciativa comum: nenhum adversário é um grupo monolítico, repetem os dirigentes do UNFPA. E sugerem fazer uma diferenciação entre as culturas, entendendo-as como uma ética e como um sistema de valores,[ 63 ] e as "práticas tradicionais", porque o UNFPA não julga valores culturais, mas tem uma posição crítica diante de algumas práticas tradicionais, que parece que compreendem uma ampla gama de ações, desde o aborto seletivo à falta de controle da fecundidade feminina.

A atitude que o UNFPA elaborou em relação aos grupos religiosos está diferenciada: com os protestantes, aponta-se para conversão total aos anticoncepcionais, enquanto que com os católicos, notoriamente mais rígidos sobre o assunto, sobretudo pelo controle por parte da Santa Sé, tenta-se fazer pactos, assinalando os pontos de convergência, como saúde das mulheres e mortalidade por parto de puérperas e recém-nascidos, ou a luta contra a epidemia da AIDS. Com o Islã, o caminho escolhido é decididamente mais intrusivo: tenta-se convencer que a contracepção não é um conflito com a tradição corânica financiando grupos de estudo sobre textos islâmicos com este objetivo. Em Uganda, por exemplo, uma equipe de estudiosos promovida pela UNFPA declarou que tinha encontrado no texto do Corão várias frases favoráveis ao controle dos nascimentos.

Na Guatemala, no entanto, a dura oposição das Igrejas católica e evangélica levou a um compromisso: em 1996, optou-se por levar a cabo somente objetivos compartilhados, como a ajuda ao crescimento econômico, e a assistência aos mais fracos. Entre os objetivos, portanto, ainda que não se exclua a difusão da contracepção, o centro da intervenção é a saúde das mulheres e das crianças. Nesta ótica, que não põe o acento sobre a contracepção, a Conferência Episcopal de Guatemala aceitou colaborar, enquanto os evangélicos deixam à consciência de cada um a liberdade de decidir, e pedem somente a garantia de uma correta informação.

Um caso particularmente significativo deste modo distinto de proceder é o de Uganda, país habitado tanto por cristãos como por muçulmanos, onde nunca se havia levado a cabo um projeto estatal de planejamento dos nascimentos: ali a política do UNFPA se diferencia completamente segundo a esfera religiosa a que se dirige. Em relação aos católicos, a atitude é prudente, e se leva a cabo um programa comum que não fala de controle de nascimentos, mas que se centra em objetivos sociais, e em particular na instrução feminina e na ajuda financeira às mulheres. A ação para prevenir casamentos precoces, para prolongar a escolaridade feminina, para incentivar a iniciativa empresarial das mulheres, é levada adiante em sintonia com o lema católico "abstinência e fidelidade". Nestas condições, a Igreja contribui para a difusão do programa com um custo mínimo para a organização.

Bem diferente é o modo com que o UNFPA aborda o grupo de religião islâmica: ali se entrevê a possibilidade de convencer os fiéis – através de pesquisas apropriadas sobre o Corão, como se disse – de que o controle dos nascimentos não está proibido por sua tradição religiosa e, portanto, será o próprio grande *mufti* do país,[ 64 ] seguido por alguns líderes religiosos, que se compromete na difusão do programa de contracepção com uma publicação adequada. Ainda que se entenda que esta convergência não está livre de tensões, desde o momento em que os líderes religiosos, favoráveis ao que pode salvar vidas de mães e de filhos, eles o são menos no diz respeito ao uso profilático contra a AIDS.[ 65 ]

As mulheres, neste caso, são citadas somente como destinatárias de material informativo, sobre o controle dos nascimentos; falta totalmente um projeto de escolarização e de investimento para elas, proposto, no entanto, pelos católicos: mas o UNFPA não parece se dar conta, desde o momento em que a única coisa que impele esta organização é difundir o controle dos nascimentos.

*A Igreja e a União Européia*

Se na ONU a Igreja está submetida a uma dupla ofensiva, ainda que seja indireta – da parte das organizações que se ocupam de "direitos reprodutivos" e aquelas que estão encaminhadas a construir uma religião universal de tipo ético possivelmente sem Deus – ante o parlamento europeu a situação é, sem dúvida, diferente. Com efeito, na Europa não há movimentos inter-religiosos poderosos e organizados como nos EUA e a hostilidade em relação à Igreja é promovida por um laicismo de origem antiga, que compartilha o juízo severo, predominante junto a ONU, segundo o qual as religiões são todas tendencialmente fundamentalistas. Isto é verdade, sobretudo, se se trata de uma religião, a católica, que se declarou repetidamente contrário ao aborto, à contracepção indiscriminada e aos casamentos homossexuais. Portanto, ainda que, no Parlamento Europeu, a oposição à Igreja Católica é manifestada pelos grupos parlamentares progressistas, ou seja, favoráveis ao aborto e ao controle dos nascimentos, e pelos verdes, como nas assembléias da ONU, esta oposição adota modalidades diferentes.

Em primeiro lugar, é instrutivo examinar as atividades da Comissão de Direitos Humanos do Parlamento Europeu, órgão importante no interior de uma instituição, como é a UE, que tende a apresentar-se como guia de alto perfil moral para o mundo.

Os relatórios anuais desta Comissão para o ano de 2002 e de 2003 – particularmente a "motivação", uma espécie de declaração de intenções que precede as propostas de resolução, em grande parte recebidas do Parlamento – confirmam que este papel de guia moral é reclamado em alta voz, inclusive em contraposição aos fortes limites, denunciados com freqüência, que revela a análoga Comissão da ONU: "O peso da Comissão da ONU para os direitos humanos aparece substancialmente diminuído pela importância da politização". Aqui, portanto, as exigências políticas levam a um bloqueio substancial de toda iniciativa, especialmente nos períodos em que a rotatividade quer que os que dirijam a Comissão sejam países bem distantes do respeito dos direitos humanos, como Líbia e Sudão. A Europa reivindica, então, um posto de guia neste campo, forte de sua tradição "multicultural, pluralista e secular". Afirmação infundada esta, que revela a extraordinária ignorância da história, inclusive a do último século, e que vai a par de outra, contida mais adiante: "Considerando que as tradicionais relações pacíficas entre as religiões foram perturbadas pelas lutas de poder" em todo o mundo, onde, no entanto, não se entende absolutamente a que tradição pacífica se faz referência, tanto mais em países, citados a seguir, em que as lutas religiosas são o pão de cada dia há séculos, como os Balcãs e Sudão.

Na introdução ao relatório da Comissão de Direitos Humanos do ano 2003 se ressalta que o Parlamento Europeu "considera os direitos humanos pedra angular de todas as políticas internas e externas da União Européia, exorta, portanto, ao Conselho e à Comissão a tomar claramente postura contra as violações dos direitos humanos, ali onde ocorram e se declara vivamente preocupado pela eventual marginalização dos direitos humanos em relação às prioridades relativas à segurança, à economia e à política".

No entanto, entende-se muito claramente que, remetendo-se aos direitos humanos, a comissão rejeita a idéia de uma raiz cristã, aqui e em muitos outros pontos do documento: esta tradição é substituída, no entanto, por uma espécie de religião dos direitos humanos, esta sim de matriz européia, que se contrapõe às religiões sendo infinitamente superior a elas. Uma ética superior a toda religião, que se pode afirmar facilmente, segundo a comissão: basta superar "uma equivocada

concepção e uma ignorância generalizadas do que é a cultura do outro e que enquanto tal pode representar uma ulterior ameaça à liberdade religiosa".

Em coerência com esta afirmação, a comissão considera, além disso, que um dos mais graves perigos para a liberdade religiosa vem dos meios de informação, que "deveriam ser dissuadidos de criar imagens estereotipadas que representam as demais religiões como um inimigo" promovendo, no entanto, "o recíproco conhecimento cultural", panacéia de todo conflito. Além dos meios de comunicação, a exortação se entende também ao ensino: "Convida aos Estados membros e à UE a favorecer o diálogo inter-religioso na medida em que condena toda forma de fanatismo e de integrismo, assim como a garantir o princípio da laicidade, o que não exclui o ensino da religião na escola, deixando claro que tal diálogo e tal ensino deveriam prestar uma atenção congruente a concepções de vida não religiosas". Em suma, do texto se deduz com clareza uma convicção: não ter religião é, sem dúvida, preferível, e, sobretudo, tendencialmente "pacífico". Noventa por cento da população mundial se reconhece, no entanto, em um credo religioso, e nesta ótica oferece então uma possível massa de manobra para todo fundamentalismo. Com efeito, nas "motivações" se considera a religião potencialmente portadora de extremismo frente aos direitos humanos, intrinsecamente bons.

As preocupações pela liberdade religiosa entendida como liberdade de praticar uma religião e de mudar de religião não estão, no entanto, no primeiro lugar, sobretudo não se demonstra nenhuma vontade de defender os cristãos das perseguições. Sempre na resolução de 2003, são feitos apelos ao governo chinês "para que cessem imediatamente das ações judiciais contra o Falung Gong e seus seguidores assim como as grandes campanhas difamatórias contra tal movimento", e se condena o governo vietnamita "que desterrou a Igreja budista unificada" sem mencionar os cristãos, que ambos os países perseguiram duramente. Basta recordar que, só na China, contam-se atualmente uns quarenta bispos e sacerdotes dispersos, dos quais não se têm notícias.

Os países muçulmanos são censurados pelas políticas de opressão às mulheres e pelas leis "discriminatórias por motivos ligados à orientação sexual". O fato de que em muitos países islâmicos não podem ser construídas igrejas, e está proibido converter-se ao cristianismo, não parece constituir, aos olhos da comissão, uma séria violação.

Recrimina-se com severidade a alguns países da UE – entre eles Itália – porque em sua Constituição se reconhece a importância de uma religião, e isto seria uma forma de discriminação em relação às demais, ainda que se reconheça total liberdade de culto: "Em alguns Estados membros, determinadas religiões e seus membros têm vantagens em relação a outros grupos religiosos por causa dos laços históricos com o estado: Dinamarca, Finlândia, Grécia, Itália, Espanha, Suécia e Reino Unido. Há risco de discriminação entre religiões. Todas as religiões devem ser tratadas do mesmo modo, sem diferença alguma. [...] Além disso, há muitas pessoas que não pertencem a credo algum e sustentam opiniões não religiosas, como os livres-pensadores e os movimentos humanistas. Obviamente, o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião compreende também o direito a não crer e as pessoas que tentam exercê-lo na UE não devem ser discriminadas".

Em vez de contrastar as perseguições contra as religiões, a comissão prefere ressaltar no relatório do ano 2002 que "os direitos humanos são violados em nome das religiões. Quase a metade dos 30 conflitos violentos do mundo que provocaram mais de 1.000 vítimas, tem também uma matriz religiosa. O radicalismo aumenta contemporaneamente em mais religiões (hinduísmo, Islã, cristianismo, judaísmo). As religiões são cada vez mais instrumentalizadas e sujeitadas a objetivos

de caráter político. Volta-se às raízes da própria religião para enfatizar a própria identidade e distinguir-se dos estranhos. Até hoje não houve ainda um verdadeiro diálogo entre as partes implicadas... A UE deve tomar a iniciativa a este respeito".

Em suma, o verdadeiro perigo são as religiões: "O extremismo é o maior inimigo da liberdade religiosa no mundo moderno, é uma ameaça constante para a paz mundial, enquanto divide o mundo em facções contrapostas que estão convencidas da própria superioridade em relação às demais e de serem depositárias da verdade religiosa". Aí está o verdadeiro perigo, a fonte de todo o conflito e de toda guerra: "Este extremismo, que também é definido como fundamentalismo ou radicalismo religioso, manifesta-se com a firme convicção de que a própria fé é a única válida e que as próprias prescrições religiosas e éticas devem ser respeitadas por todos até impô-las, se é necessário, por lei. Esta atitude vai acompanhada freqüentemente com a rejeição das sociedades modernas e laicas e de seus valores como a tolerância religiosa e a separação entre religião e estado, a liberdade de expressão, a democracia e o pluralismo". As religiões são reconhecidas então como as piores inimigas dos direitos humanos, sem exceções e sem diferenças. Semelhante definição de religião contém muitos elementos discutíveis, e até perigosos para o fim de uma verdadeira tolerância. Antes de tudo, definir como extremista alguém que tenha a "firme convicção de que a própria fé é a única válida" revela uma suspeita prejudicial em relação a qualquer adesão sincera a uma fé, obrigando a todos a um relativismo absoluto. A segunda parte da declaração tende depois a impedir que os pontos de vista reconduzíveis a uma confissão religiosa, pelo menos, se julgados "antimodernos", possam ser considerados merecedores de discussão também no plano cultural e político.

Como conseqüência, não deve espantar que a primeira liberdade a defender, segundo a Comissão, seja a de não seguir nenhuma religião: sustenta, com efeito, no relatório do ano 2002 "que a liberdade de não abraçar uma religião ou de uma ideologia e de deixar a própria comunidade religiosa deve entrar entre as liberdades fundamentais e que este direito, onde seja necessário, deve ser ativamente tutelado pelas autoridades".

Nos textos examinados, o espírito anti-religioso é evidente, sobretudo quando se fala de fundamentalismo: nos relatórios da Comissão de Direitos Humanos não se cita o fundamentalismo islâmico, mas se fala de um genérico perigo de fundamentalismo que diria respeito em geral a todas as religiões: "Considerando que o fundamentalismo não é um fenômeno estranho à UE e que põe em perigo as liberdades e os direitos fundamentais das pessoas, ao pretender submeter os poderes públicos e as instituições a uma visão partidarista que exclui a igualdade dos direitos daqueles que não a compartilhem".[ 66 ]

Fundamentalismo seria, então, qualquer saída da religião da esfera individual e privada, perigo sempre no horizonte: "Reconhecendo a validade de quanto propugnam os fautores da secularização ou da separação entre o que são assuntos públicos que pertencem à esfera política e o que são convicções e crenças religiosas que devem ser livres e respeitadas e que pertencem ao domínio privado dos indivíduos, considerando lamentáveis as ingerências das Igrejas e das comunidades religiosas na vida pública e política dos Estados, em particular quando pretendem limitar os direitos humanos e as liberdades fundamentais, como no âmbito sexual e reprodutor, ou encorajam e fomentam a discriminação".

A idéia de que o fundamentalismo é habitual na Europa e que concerne a toda as religiões do mesmo modo é repetida em mais de um documento, até ser considerada um dos fundamentos

ideológicos da Comissão: o fundamentalismo – repete-se no relatório sobre as mulheres e o fundamentalismo do ano 2001 – "é um fenômeno essencialmente coletivo e não estranho a nossa cultura européia, de caráter totalitário, dado que integristas e fundamentalistas consideram estar em posse da verdade, monopolizam-na e decidem impor, em nome do bem de todos, suas regras de pensamento e de ação a toda pessoa e a toda sociedade".

A culpa mais grave atribuída aos fundamentalismos é a de ser inimigos das mulheres, obcecados pelo "controle dos corpos das mulheres". Eles obrigam ao "recurso a práticas culturais e a tradições, como a mutilação genital, que constituem castigos e violações da integridade física das mulheres. E, em uma rápida síntese histórica, declara-se que "os fundamentalismos religiosos exerceram uma enorme influência negativa nos processos de emancipação feminina. Constituem uma das fontes de violação dos direitos e das liberdades fundamentais e agem tanto diretamente como através de sua infiltração nas leis, nas religiões, nas culturas, nos costumes, nas ações políticas e nas normas sociais".

Não somente, portanto, todas as religiões são colocadas no banco dos réus enquanto fundamentalistas, mas se equiparam, na mesma categoria de instrumentos da opressão feminina, fenômenos muito diferentes, como as mutilações genitais e a oposição ao aborto.

No centro desta batalha contra as religiões está seu código moral em relação ao comportamento sexual e à contracepção: "Considerando que, enquanto a procriação deveria ser questão puramente pessoal, as funções reprodutivas das mulheres são, freqüentemente, controladas pela família, pela legislação nacional e/ou dos líderes religiosos, sendo que a maioria dos responsáveis do controle da reprodução das mulheres são, em qualquer nível, homens", a comissão condena, nas conclusões do relatório sobre mulheres e fundamentalismo, "qualquer controle da reprodução das mulheres em nome da religião, da raça, da cultura ou da nacionalidade, considera que as mulheres, independentemente de sua idade, tem direito a decidir se têm filhos ou não, quando tê-los e em que número, e que todas as mulheres, independentemente de sua idade, tem o direito à informação e ao acesso aos serviços que se ocupam da reprodução; condena todas as ações que negam às mulheres o direito a levar a cabo sua escolha em questões ligadas ao seu comportamento sexual, ao seu estilo de vida e a suas relações pessoais".

Substancialmente, se os direitos humanos são considerados a única referência ética possível, e se, sobretudo, deles se aceita não a versão originária, mas a elaborada em sucessivas intervenções da ONU – no sentido, como vimos, de modificar o conceito de liberdade religiosa e introduzir os "direitos reprodutivos" – está claro que a Igreja Católica pode ser considerada inadimplente, culpável de violações do mesmo modo que o fundamentalismo islâmico. Este é o juízo que encontramos confirmado em muitas repreensões que a comissão de direitos humanos dispensou à Igreja Católica ou a outras confissões tradicionais, como a ortodoxa.

A Grécia ortodoxa, por isso, foi acusada já duas vezes de transgredir os direitos humanos pelas antiqüíssimas regras que impedem às mulheres o acesso ao monte Athos: no ano de 2002, a comissão "pede a supressão da proibição da entrada das mulheres no monte Athos, na Grécia, uma área geográfica de 400 km a que está proibida a entrada às mulheres, a partir de uma decisão adotada no ano de 1045 pelos monges de vinte mosteiros da região, uma decisão que no dia de hoje viola o princípio universalmente reconhecido da igualdade entre os sexos, da legislação comunitária de não discriminação e de paridade, assim como as disposições do livre movimento de pessoas no âmbito

da UE". E, além disso, no ano 2003, "pede que o governo grego elimine as disposições penais... que impõem uma pena de prisão de dois a doze meses para as mulheres que transgridam a proibição do acesso das mulheres ao Monte Athos; reitera seu pedido de abolição de tal proibição, revelando que esta viola o princípio e as convenções internacionais sobre a igualdade de gênero". Um claro conflito entre as antigas regras religiosas e uma idéia um pouco rígida de igualdade entre os sexos, que não se detém sequer ante uma tradição tão antiga e sentida no mundo ortodoxo.

As reiteradas reprimendas dirigidas à Igreja Católica dizem respeito, sobretudo, à sua moral sexual, diferente da sustentada pela Comissão. Começa-se a apontar os limites da liberdade religiosa: de fato, no relatório do ano de 2002, a Comissão "convida aos Estados membros a garantir que tal liberdade não viole a autonomia das mulheres e o princípio de igualdade entre mulheres e homens e que seja exercida no respeito do requisito da separação entre Estado e Igreja".

Depois se passa decididamente à condenação das proibições no comportamento sexual: sempre no relatório do ano 2002 "recomenda aos Estados membros que se reconheçam as relações matrimoniais – tanto entre pessoas de sexo diferente como entre pessoas do mesmo sexo – e lhes sejam concedidos os mesmos direitos que ao casamento" e "convida aos Estados membros a consentir o casamento entre pessoas do mesmo sexo e a elaborar propostas concretas a respeito".

Um dos problemas considerados mais conflituosos é a rejeição da Igreja a aceitar o casamento dos homossexuais, atitude que é considerada como discriminatória em relação a eles, do mesmo que as perseguições: o relatório do ano de 2003 "desaprova vivamente a recente rejeição expressa pela Congregação Vaticana para a Doutrina da Fé em relação ao projeto de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais", como de resto já havia assinalado em 2001, corroborando "o próprio pedido aos Estados membros de eliminar qualquer forma de discriminação – legislativa ou *de fato* – de que são vítimas ainda os homossexuais, em particular em matéria de direito ao casamento e à adoção de menores".

Como já se sublinhou, considera-se prova de fundamentalismo toda atitude diferente em relação aos comportamentos homossexuais: a comissão "expressa seu apoio à difícil situação das mulheres lésbicas que são vítimas do fundamentalismo, e convida os líderes religiosos – incluídos o patriarca romeno e o Papa – a modificar sua atitude em relação com estas mulheres".

A liberalização do comportamento sexual deve estender-se a toda medida dos Estados europeus: a este propósito, a comissão no relatório do ano de 2003 "convida Portugal, Irlanda e Grécia, a modificarem sem demoras suas legislações que contemplam uma diferença de idade em matéria de consentimento para a relação sexual em função da orientação sexual", dado o caráter discriminatório de tais disposições e "recomenda aos Estados membros que reconheçam, em geral, as relações não conjugais entre pessoas tanto heterossexuais como homossexuais, conferindo os mesmos direitos reconhecidos às pessoas casadas".

Muito clara parece a atitude adotada pela UE sobre estes problemas ao ler a relação sobre a saúde e os direitos sexuais e reprodutivos redigida pela Comissão para os direitos da mulher e a igualdade de oportunidades no ano 2002: os comissários, convencidos de que o número de abortos é inferior onde se dá a máxima liberalização, não pedem somente aos governos que se esforcem "em proporcionar anticoncepcionais e serviços de saúde sexual e reprodutiva gratuitos, ou a custos muito baixos, aos grupos mais desfavorecidos, tais como os jovens, as minorias étnicas e aos marginalizados sociais", mas também "pede aos governos dos Estados membros e dos países

candidatos que facilitem o acesso à contracepção de urgência sem prescrição e a preços acessíveis, como práxis padrão no âmbito da assistência sanitária sexual e reprodutiva" e, além disso, mais claramente, a propósito do aborto "recomenda que para proteger a saúde reprodutiva e os direitos das mulheres o aborto seja legal, seguro e acessível a todas as mulheres". Não poderia haver maior conflito com as diretrizes da Igreja, também porque a Comissão explicita com clareza que o projeto a que faz referência é o das conferências do Cairo e Pequim, e justamente nos pontos mais criticados pelos representantes da Santa Sé, ou seja, "uma mudança no modo de pensar na sexualidade e nas questões reprodutivas" que, pela primeira vez, foram inseridas na perspectiva dos direitos humanos. A saúde reprodutiva é assim apresentada como um mito ao alcance de todos, enquanto "descreve uma condição de bem-estar físico, mental e social nos aspectos relativos ao sistema reprodutivo em todas as etapas da vida". De fato, é retomada a definição da Organização Mundial da Saúde relativa à saúde sexual, considerada como "a integração dos aspectos somáticos, emocionais, intelectuais e sociais de ser sexual de tal forma que enriqueçam positivamente e melhorem a personalidade, a comunicação e o amor".

Não podemos nos espantar, portanto, de que o mesmo documento contenha uma grave reprovação à decisão da administração estadunidense de não mais financiar os projetos de algumas organizações fundamentais antinatalistas, como a IPPF, convidando a "levar em conta o impacto da política 'Cidade do México' do Governo Bush, que negou ajuda financeira a organizações não governamentais que, ocasionalmente enviam mulheres a clínicas abortistas como última solução, especialmente em relação com os programas para Europa Central e Oriental; a Comissão pede que compense a carência orçamentária provocada pela política 'Cidade do México'". George Bush, realmente, reintroduziu uma norma já adotada por Ronald Reagan e, depois, suspensa durante os anos de Clinton, mediante a qual se proíbe que organizações não-governamentais estrangeiras utilizem fundos dos EUA para o planejamento familiar em qualquer atividade em apoio às práticas abortivas. De fato, há uma interrupção das ajudas financeiras a que estas organizações já estavam habituadas; trata-se de contribuições consideráveis (cerca de 34 milhões de dólares ao ano) destinadas ao UNFPA, a agência da ONU para a população. A Comissão Européia decidiu compensar com fundos próprios este "vazio de decência", como o definiu o comissário dinamarquês Paul Nielson, destinando 32 milhões de euros, 22 a favor do UNFPA e 10 para IPPF. Esta última é uma organização bastante controvertida, com uma forte marca antinatalista e vínculos iniciais com os movimentos eugenistas. Apesar da correção de rumo que levou a cabo com o tempo, esta organização não perdeu de todo suas conotações originárias, sustentando, por exemplo, por boca de seus representantes autorizados, a política obrigatória do filho único na China, e admitindo o aborto como meio de controle dos nascimentos. A decisão de suprir com fundos europeus o frustrado financiamento estadunidense foi tomada pela comissão presidida pelo católico Romano Prodi, sem objeções públicas do presidente. Quando a presença dos católicos, inclusive nos mais altos níveis da política européia, demonstra-se tendencialmente subordinada ou passiva em relação ao ponto de vista aqui esboçado, é facilmente compreensível o escândalo suscitado por quem expressa opiniões diferentes, como fez Rocco Buttiglione. E Prodi declarou a propósito, segundo "La Repubblica" de 1 de novembro de 2004, não ter observado em relação a isso discriminação alguma: "Com o pudor que é necessário nos assuntos religiosos, nunca escondi que sou católico e nunca me senti perseguido".

A partir destes documentos se compreende bem, de fato, que os direitos humanos, e em particular as recentes ampliações em relação à liberdade sexual, são considerados um dogma indiscutível, ao

que, hoje, na Europa, parece opor-se resolutamente uma só instituição, a Igreja Católica. Com as denúncias antes citadas, se quer enquadrá-la no papel de inimiga dos direitos humanos, da liberdade individual e, mais em geral, da felicidade que se supõe que a liberdade sexual dá aos seres humanos. Deste modo se desacredita a única voz discordante do panorama europeu. E, se tudo isso ainda não parecia suficiente para anular sua influência, no ano de 2001 um grupo de parlamentares de vários países recorreu à acusação concreta, imputando à Santa Sé ter ferido os direitos humanos por ter ocultado numerosos episódios de violência sexual contra freiras da parte de sacerdotes e missionários em "ao menos 23 países do mundo". A acusação se baseava em uma série de artigos de denúncia, publicados em 1994 na revista católica americana "National Catholic Reporter" por freiras e um sacerdote dirigente da Cáritas. Tratava-se dos relatórios de denúncia apresentados na Santa Sé, de abusos cometidos pelo clero contra as freiras, ocorridos, sobretudo, na África, que costumavam acabar com a morte da religiosa por AIDS ou com sua exclusão da vida religiosa se tinha ficado grávida. Em alguns casos, as freiras grávidas foram obrigadas a abortar em instituições sanitárias católicas. Fazia-se constar que a situação havia piorado depois ao difundir-se a AIDS, porque o medo de contágio fez com que as freiras, virgens, fossem consideradas objeto de alívio sexual particularmente ambicionado, porque seguramente estavam livres do contágio. No Parlamento Europeu se pediu para enfrentar a situação com urgência, obrigando a Santa Sé a castigar os responsáveis e a ressarcir às vítimas apesar de que o diretor da Sala de Imprensa da Santa Sé, Joaquín Navarro-Valls, havia declarado que os episódios eram conhecidos, ocorreram em âmbitos circunscritos e tentou-se intervir para castigar e prevenir, e que o próprio Papa, por ocasião da Assembléia Sinodal da Oceania, havia pedido perdão por alguns abusos ali cometidos.

Sem dúvida, os casos examinados eram graves, tanto mais que tocavam o coração de um problema dramático para a Igreja: a dificuldade para alguns povos – sobretudo os africanos – de manter a castidade. Tratava-se, sem dúvida, de abusos horríveis, e provavelmente nem sempre enfrentados com a necessária severidade pela hierarquia local. Mas, por outro lado, não se pode negar que se tratava de episódios denunciados já alguns anos antes, e difundidos pela revista católica "National Catholic Reporter". Portanto, parece justificada a suspeita, expressa no parlamento por alguns representantes do PPE, como Martens, Ribeiro e Castro, Posselt, Oostlander e os italianos Fiori e Mauro, de que o ataque fosse, de certo modo, ocasionado e orquestrado por organizações fortemente anticatólicas como a *Catholic for Choice*. De fato, Frances Kissling, presidente dessa associação, apressou-se em denunciar – sempre no "National Catholic Reporter" – que a Santa Sé já tinha se mostrado em outros casos insensível à violência contra as mulheres, ao estupro e às conseqüências da gravidez: em contextos de guerra, como a Bósnia, em 1993 o Papa tinha convidado às mulheres violentadas a "aceitar o inimigo, carne da própria carne"; em 1998, durante um debate diante da Corte Criminal Internacional, tinha proposto excluir o conceito de "gravidez forçada" da lista de crimes de guerra; em 1999 se opôs à anticoncepção de urgência para mulheres violentadas durante o conflito de Kosovo, dizendo que se tratava de um aborto e, mais em geral, acusa a Igreja de propor exemplos equivocados por ter beatificado, em 1994, a uma mulher que, frente às repetidas violências e abusos do marido, havia optado por não terminar o casamento.

A denúncia dos abusos dos sacerdotes contra as freiras, que provavelmente exagera o número dos países implicados – e é discutível incluir uma irmã estadunidense na lista das religiosas violentadas, diretora de uma escola, que havia estabelecido uma relação ilícita com seu pároco – serve, como disse Posselt no Parlamento, para "debilitar o papel da Santa Sé ante as organizações internacionais,

onde ela se situa em defesa da vida, contra os abusos sexuais e a favor da família". E Martens afirmou que se deve levar em conta "que os abusos contra as mulheres são um tema sério demais para ser utilizado com objetivos políticos e para deixar mal a determinadas comunidades religiosas, neste caso a Igreja Católica". Até o protestante Oostlander denunciou a tentativa de difamação: "Por que colocar novamente a Igreja Católica no pelourinho? Eu, protestante, estou espantado com isso. Li na imprensa holandesa uma entrevista de uma defensora da iniciativa, que esclarece as motivações. Afirma: 'Estamos contra a visita do Papa ao Parlamento Europeu. Por isso o obstaculizaremos. Em segundo lugar, queremos responder duramente às advertências lançadas pelo Papa no âmbito moral'. Se este é o cenário, quer dizer que sobre o altar arde o fogo da falsidade, para utilizar uma expressão protestante, pelo que não posso dar, de modo nenhum, meu apoio à resolução". Apesar das oposições, o Parlamento Europeu votou, em 5 de abril de 2001, uma resolução de denúncia: "apesar de que os responsáveis oficiais foram corretamente informados acerca destas violações dos direitos humanos, os mesmos não reagiram como deveriam ter feito" e, portanto, "condena todas as violações dos direitos da mulher assim como os atos de violência sexual, em particular contra as religiosas católicas e expressa sua solidariedade com as vítimas", pedindo, além disso, que os responsáveis sejam afastados de qualquer cargo oficial, que as religiosas sejam reintegradas e que se torne público o conteúdo dos cinco relatórios publicados por 'National Catholic Reporter'".

Como se pode ver, a resolução é de outra forma um ato de denúncia de inspiração difamatória contra a Igreja Católica, a fim de desacreditá-la em seu conjunto. Pode-se ver nisso, inclusive, certa analogia com a operação levada a cabo na Alemanha nazista no quadro da ofensiva contra a Igreja, a "política das 'alfinetadas' que tentava debilitar o catolicismo alcançou um primeiro momento culminante, entre os anos 1933 e 1937, nos conhecidos processos aos sacerdotes. Os exagerados procedimentos promovidos por supostas violações das leis monetárias e por comportamento contra a moral sexual foram, na realidade, instrumentos de uma campanha difamatória dirigida contra Igreja Católica e, sobretudo, contra os sacerdotes e os monges. Os processos por delitos contra a moral sexual, levados a cabo com intenções difamatórias, serviram para apresentar 'verificações' individuais feitas durante as investigações como típicas e exemplares do comportamento de todo o clero católico. A 'atmosfera espiritual' do Terceiro Reich adquiriu, em suma, em poucos anos traços claramente anticristãos".[ 67 ]

Se as novas liberdades sexuais – as que estão compreendidas na ambígua definição de "direitos reprodutivos" – são consideradas um dogma indiscutível, que deve ser estendido a todas as populações do mundo, em vez de um dos tantos modos pelos quais, ao longo do tempo, os seres humanos estabeleceram para regular a contradição entre sexualidade e reprodução, os opositores devem ser reduzidos ao silêncio.[ 68 ]

Para alcançar este objeto é, pois, útil desacreditá-los, esquecer que os direitos humanos têm suas raízes na tradição cristã, que a igualdade das mulheres com os homens foi proclamada pela primeira vez por São Paulo.

Falar de "fundamentalismos" incluindo neles também a Igreja impede os católicos de expressar sua opinião sobre questões de bioética, e mais em geral impede a qualquer pessoa de falar em nome de um código ético sexual diferente do assumido como indiscutível pela UE: toda declaração em tal sentido é, de fato, considerada como uma intromissão indevida da religião no espaço público. A repetida denúncia de que os fundamentalismos querem obrigar a todos a pensar e a comportar-se do

modo considerado justo voltou-se contra a Comissão de Direitos Humanos da UE: é esta instituição, de fato, a que age de modo que não se escutem nas sedes européias vozes diferentes.

O problema, realmente, não é impor a moral católica a golpe de leis, mas o poder de ter direito a opinar, uma opinião não deslegitimada, mas digna de escuta e discussão.

Temos visto que estas estratégias anticatólicas não são colocadas em prática com ataques diretos à Santa Sé, mas através de uma política cultural invasiva e totalizante que tende a impor o pensamento único do politicamente correto. Não se trata, pois, de um complô ou perseguição, mas de um esforço internacional coordenado e capaz de contar com grandes meios financeiros, levado a cabo a partir do desconhecimento, da subestimação ou silêncio assentimento de quem não compartilha os seus pressupostos e objetivos.

---

M. A. Glendon, *A World Made New. Eleanor Roosevelt and The Universal Declaration of Human Rights* (Nova Iorque, 2001).
Em 1948, sobre o genocídio; em 1965, para a eliminação das discriminações raciais; em 1966, sobre os direitos econômicos, sociais e culturais e sobre os políticos e civis; em 1979, para a eliminação de qualquer forma de discriminação contra as mulheres, e em 1984, contra a tortura.
Cf. a propósito *A sacralização dos direitos humanos*, mais adiante, p. 40.
J. F. Collange, *Théologie des droits de l'homme* (Paris, 1989), p. 26-27.
M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme* (Paris, 1989), p 17.
Citado em J. F. Collange, *Droits de l'homme, nature et loi*, en E. Fuchs-M. Humyadi (dir.), *Ethiques et natures* (Genebra, 1992), p. 207.
N. Bobbio, *L'età dei diritti* (Einaudi, Torino, 1992) 9 (existe tradução brasileira: N. Bobbio, *A era dos direitos* [Elsevier/Campos, São Paulo 1992]); cf. também J. Rawls, *Il diritto dei popoli* (Milão, 2001; existe tradução brasileira: John Rawls, *O Direito dos Povos* [Martins Fontes, São Paulo, 2001])
E. Lévinas, *Entre nous. Essais sur la pensée-à-l'autre* (Paris, 1991), p. 218. Há tradução brasileira: E. Lévinas, *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade* (Petrópolis, Vozes, 2010); cf. también P. Hayat, *Emmanuel Lévinas. Ethique et société* (Paris, 1995), e T. Udayisigive, *Réexamen éthique des droits de l'homme dans l'éclairage de la pensée de Emmanuel Lévinas* (Berlin 1997).
Lévinas, *op. cit., p.* 219.
Citado em Hayat, *op. cit., p.* 93.
*Ibid.*, p. 91.
Cf. S. Ferrari, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto* (Bologna, 2002).
J. Ratzinger, *Chiesa, ecumenismo e politica* (Milano, 1987).
*Ibid.,* p. 15.
B. Tierney, *L'idea dei diritti naturali. Diritti naturali, legge naturale e diritto canonico* (Bologna, 2002), p. 489.
V. Possenti, *Presente e avvenire dei Diriti dell'uomo*, en I. Adinolfi (dir.), *Diritti umani realtà e utopia* (Roma, 2004), p. 70.
J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (Milão, 1977; há tradução brasileira: J. Maritain, *Os direitos do homem e a lei natural* [Rio de Janeiro, José Olympio, 1967]).
V. Ferrone, *Chiesa cattolica e modernità* (Bologna, 2004), p. 124.
C. J. Pinto de Oliveira, *Loi et droits naturels dans la morale catholique*, em E. Fuchs & M. Hunyadi (dirs.), *Ethique et nature* (Genebra, 1992).
Fuchs, *Droits de l'homme, nature et loi,* em E. Fuchs & M. Hunyadi (dir.), *op.cit.,* p. 147.
E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* I (Paris 1969), p. 211. Há tradução brasileira: E. Benveniste: *O Vocabulário das Instituições Indo-Européias* I, Editora, UNICAMP, Campinas, 1995.
O texto fundamental é o quarto capítulo da Carta aos Romanos.
J. Baschet, *Le sein du père Abrahan et la paternité dans l'Occident médieval* (Paris, 2000).
Em P. Bénichou, *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica* (Bologna, 1997), p. 566.
*Fratérnité,* em *Le petit Robert* (1955).
Citado em Y. Lavoynne, *L'humanitaire et les Médias* (Lyon, 2002), p. 25.
*Ibid.*, p. 10
P. Bénichou, *op. cit., p.* 424.
A. Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française* (Le Robert, 1992), p. 1.502.
Citado em Lavoynne, *op. cit., p.* 12.
Citado em J. W. Burrow, *La crisi della ragione. Il pensiero europeo 1848-1914* (Bologna, 2002), p 130.
Cf. Lavoynne, *op. cit.*

M. Gauchet, *Quand les droits de l'homme deviennent une politique,* en *Íd*., *La démocratie contre elle-même* (Paris, 2002) p. 355. Há tradução brasileira: M. Gauchet, *A democracia contra ela mesma*, Radical Livros, São Paulo, 2009.
*Ibid.,* p. 350.
O episódio foi assinalado por Gaynews em 8 de novembro de 2004.
G. Steiner, *La nostalgia dell'assoluto* (Milão, 2000). Há tradução portuguesa: G. Steiner, *Nostalgia do Absoluto,* Relógio D'Água, Lisboa, 2003.
*Ibid.,* p. 4.
J. Yacoub, *Les droits de l'homme sont-ils exportables? Géopolitique d'un universalisme* (Paris, 2005).
Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti* (Torino 1990), e V. Ferrari, *Giustitia e diritti. Osservazioni sociologico-giuridiche* (Milão, 1995).
A. Sen, *La democrazia degli altri. Perchè la libertà non è un'invenzione dell'Occidente* (Milão, 2004).
T. Kaplan, *Women's Rigths as Human Rights: Grassroots Women Redefine Citizenship in a Global Context*, em P. Grimshaw, K. Holmes e M. Lake (dir.), *Women's Rights as Human Rights. International Historical Perspectives* (Houdwills, Hampshire - Nova Iorque, 2001), p. 299.
Da introdução de Chiara Saraceno em M. Nussbaum, *Giustitia sociale e dignità umana* (Bologna 2002), p. 14.
B. Hours, *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'alterité perdue* (Paris, 1998).
Um médico pacifista que chefia uma ONG ligada à ONU e também autor de diversos livros onde expõe idéias políticas misturadas a relatos humanitários. Guardadas as proporções (e importâncias), pode-se dizer que no Brasil esse papel é exercido pelo médico Dráuzio Varella – NE.
Z. Bauman, *Una nuova condizione umana* (Milano, 2003), p. 122.
Y. Lavoinne, *L'humanitaire et les Médias, op. cit.*, p. 32.
Cf. Hours, *L'idéologie humanitaire et le spectacle de l'alterité perdue, op. cit.*
No Brasil, "Católicas (*sic*) pelo direito de decidir".
Agenda, item 59: Fortalecimento do sistema das Nações Unidas.
"La teosofía", *La Civiltà Cattolica 3* (1905), p. 20.
"L'unità delle religioni secondo la teosofia", *La Civiltà Cattolica* 4 (1908), p. 158.
G. Minois, *Storia dell'ateismo* (Roma, 2000), p. 491. Há edição brasileira: G. Minois, *História do Ateísmo. Os descrentes no mundo ocidental, das origens aos nossos dias* (Editora UNESP, São Paulo, 2014).
Conselho Econômico e Social da ONU, onde se "formula recomendações e inicia atividades relacionadas com o desenvolvimento, comércio internacional, industrialização, recursos naturais, direitos humanos, condição da mulher, população, ciência e tecnologia, prevenção do crime, bem-estar social e muitas outras questões econômicas e sociais" – NE.
Artigo 5.1.
Cf. R. Rouse e S. C. Neill, *Storia del movimento ecumenico dal 1517 al 1948* (Bologna, 1973).
Resolução 2200 A (XXI), entrada em vigor em 3 de janeiro de 1976, de acordo com o artigo 27.
Sessões décima oitava e décima nona.
UNFPA, *Culture matters. Working in communities and Faith-based Organizations: Case Studies from Country Programmes,* p. 2.
*Ibid.,* 6.
Acadêmico que tem a prerrogativa de interpretar e expor a lei islâmica (Sharia).
*Ibid*., p. 44.
Comissão dos direitos da mulher e da igualdade de oportunidades, *Relação de 2001 sobre as mulheres e o fundamentalismo*.
M. Heim, *Introduzione alla storia della Chiesa*. Edição italiana sob a direção de C. Asso. Introdução de A. Prosperi (Torino, 2002), p. 153-154.
Cf. a propósito L. Boltanski, *La condition foetale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement* (Paris, 2004).

SEGUNDA PARTE

# NÃO CRESÇAIS, NÃO VOS MULTIPLIQUEIS

*Eugenia Roccella*

*Os direitos reprodutivos*

Quando nas sedes internacionais são discutidos os chamados "direitos reprodutivos", aparece um imediato reflexo político defensivo da parte das mulheres: trata-se de direitos fundamentais e intocáveis, conseguidos depois de anos de lutas tenazes, que forças obscurantistas e autoritárias, entre as quais está a Igreja Católica, querem frustrar. Mas é verdadeiramente assim? Indagando a gênese dos direitos reprodutivos, e a história das conquistas femininas no interior da ONU, esta imagem tão batida aparece como um estereótipo fácil. De um reconhecimento dos documentos se deduz que o controle dos nascimentos e os direitos das mulheres têm origens separadas e nascem de concepções totalmente distintas, aliás, opostas. Somente em um segundo momento os dois temas se entrecruzam, mas a ambígua natureza desta sobreposição nos parece que nunca foi esclarecida verdadeiramente, e nem sequer considerada explicitamente como problema.

No Ocidente, nos anos setenta, as mulheres lutaram para obter o controle sobre seu próprio corpo e sobre sua fertilidade, e consideraram que esta era uma prioridade para todas as demais, em qualquer parte do mundo que vivam, em qualquer condição econômica, política e cultural em que se encontrem. Nas Nações Unidas (e depois também na União Européia) encontraram uma estrada surpreendentemente em descida: um direito – o do planejamento familiar – já pronto, aliados poderosos, organizações estendidas por todas as partes, que se esforçavam em distribuir anticoncepcionais e ajudar as mulheres a evitar as gravidezes indesejadas.

A Igreja, com sua obstinada rejeição a aceitar a separação entre sexualidade e procriação, com sua insistência em sugerir comportamentos que apareceriam como impraticáveis no mundo contemporâneo, parecia estar fora da modernidade. Uma grande adversária dos direitos das mulheres, que, nos organismos internacionais, identificavam-se cada vez mais com os chamados direitos reprodutivos. O simples fato de que em qualquer parte do mundo os católicos se dedicassem a trabalhar pela educação feminina, pela dignidade da mulher, contra toda forma de ofensa e de violência a respeito, não bastava para balancear o não ao aborto, considerado o "direito feminista" por excelência.

Entre as dobras desta visão introduziram-se, no entanto, ao longo do tempo, elementos de crise e de contradição. Dos países do terceiro mundo, chegaram notícias cada vez mais alarmantes sobre o modo em que se realizavam as campanhas para o controle dos nascimentos: em lugar de oferecer às mulheres a oportunidade de emancipação e liberdade de escolha, parecia, às vezes, que se estava diante de uma guerra terrível, em que os corpos femininos eram mais do que nunca objetos privados de direitos e de dignidade. Em uma entrevista ao "New York Times", um médico, responsável por um programa de esterilização em Bombaim, declarou: "Se houve excessos, não me critiqueis. Deveis considerá-lo como uma guerra... que vos agrade ou não, haverá algum morto".[ 69 ]

Países em que ainda hoje as mulheres não gozam dos direitos civis e políticos, e devem pôr em perigo a vida para ganhar algum espaço de liberdade, recorrem com êxito aos programas de diminuição da natalidade, imposto a força em alguns outros países. Os direitos reprodutivos se revelaram, em grande parte, um cômodo instrumento nas mãos dos governos para planejar o crescimento demográfico, utilizado sem limites pelos piores regimes.

No mundo ocidental, enquanto isso, a infertilidade está se convertendo em um problema que abre o caminho a novas formas de manipulação. A separação entre procriação e sexualidade se agrava, e com as novas tecnologias da reprodução se está encaminhando para a separação entre procriação e

corpo materno. O nascimento será cada vez mais algo artificial, guiado e monitorado por médicos e cientistas desde a concepção. A utopia feminista da autodeterminação está se transformando em uma cessão total do controle sobre as capacidades reprodutivas à tecnociência e à medicina. A velocidade com que estamos chegando a formas mórbidas de seleção genética corre o risco de transformar completamente o sentido do velho *slogan* sobre a "liberdade de escolha": não se estaria já diante de uma aceitação da responsabilidade para com a maternidade, mas ante uma opção sobre as características do filho.

As coisas, em suma, mudaram. O fato de que a Igreja tenha permanecido sempre aí defendendo a vida humana, a dignidade do indivíduo que nunca deve se converter em um instrumento, a naturalidade da procriação e das relações de maternidade e paternidade, adquire hoje um significado diferente. O ataque ao Vaticano se faz mais duro, porque mais dura é a guerra em curso da humanidade contra si mesma. As mulheres, historicamente portadoras de uma cultura da acolhida e das relações, de uma utopia minimalista e não violenta que conservou e fez caminhar o mundo para frente, saberão, no fim, de que lado estar.

*As origens dos direitos reprodutivos*

O controle dos nascimentos (na forma de *family planning*) é introduzido oficialmente na ONU como novo direito humano na Declaração de Teerã, em 1968. É, portanto, um direito relativamente recente, que não faz parte do primeiro bloco de direitos humanos, nem das reivindicações iniciais das mulheres, todas centradas nos direitos políticos e civis. Um relatório das Nações Unidas sobre a história das mulheres, explica como e por que o tema ganhou importância rapidamente: "As Nações Unidas e alguns países com a alta densidade de população, com a Índia na primeira linha, começaram a interessar-se nisso porque o crescimento da população era considerado cada vez mais como um problema fundamental".[ 70 ] Trata-se, então, de desativar a "bomba demográfica", segundo as teorias antinatalistas que viam na superpopulação o principal freio ao desenvolvimento dos países do terceiro mundo. Por óbvios motivos propagandísticos, estas teorias são traduzidas para a idéia, muito mais aceitável para a opinião pública, do planejamento familiar, entendido, no entanto – e se verá nos fatos – como um instrumento útil de controle demográfico da parte dos governos. O conceito de planejamento goza, ainda, nesses anos, de grande sorte, juntamente com a idéia de que economia e fenômenos sociais sejam programados a partir do alto, ou seja, por quem tem uma visão de conjunto e é capaz de prever e orientar racionalmente os destinos do mundo.

O caminho empreendido pelas mulheres para o reconhecimento dos próprios direitos segue, enquanto isso, outros caminhos. Desde o começo, a reivindicação dos direitos femininos nasce com a intenção de colocá-los no interior dos direitos universais do homem. Em 1848, em Seneca Falls, na *Declaração dos Sentimentos* das Sufragistas, claramente modulada pela Declaração Americana de Independência, afirma-se que o voto é um direito inalienável que já pertence às mulheres, e que estas foram privadas dele sem nenhuma legitimidade. Mas os tribunais ingleses e americanos frustram esta proposta, sustentando que o termo *man* não inclui homem e mulher, mas somente *male person*, o varão. As delegadas na Conferência da fundação da ONU e a Comissão sobre o *status* das mulheres (CSW) se esforçam, talvez recordando esta derrota histórica, para obter na Declaração Universal dos Direitos humanos de 48 a substituição da palavra *man* por *human being*, com o objetivo de prevenir a possibilidade de uma interpretação ambígua. A preocupação principal é a de garantir as liberdades fundamentais, os direitos civis e políticos, no âmbito de uma sólida concepção universalista e de uma linguagem neutra e inclusiva.

No entanto, a igualdade proclamada nas palavras não basta, e o passo seguinte é identificar as discriminações concretas que obstaculizam às mulheres o gozo dos direitos e impedem uma efetiva igualdade: em 1967, vota-se na Assembléia uma declaração sobre a eliminação das discriminações contra as mulheres que propõe uma escala de prioridades muito clara. Antes de tudo, a condenação, em linha de princípio, de toda discriminação contra as mulheres (porque "constitui uma ofensa à dignidade humana") e a reafirmação da igualdade entre os sexos, que está garantida nas constituições, nas leis e através de uma ação sobre a opinião pública para "erradicar o preconceito e abolir os costumes e as práticas" baseadas na inferioridade feminina. Depois, o voto, a elegibilidade, o acesso aos ofícios públicos; a manutenção da própria nacionalidade; o direito a herdar, a administrar as propriedades, a gozar de liberdade de movimentos; a igualdade na família e no poder sobre os filhos; a igualdade no acesso aos estudos; a ação contra o tráfico de mulheres e a prostituição; o direito a trabalhar e ter igual tratamento remunerativo e de segurança social; a proteção da maternidade no plano do trabalho e dos serviços sociais.

Esta clara linha conseqüencial, nas diferentes Conferências sobre as mulheres, desde a Cidade do

México até Pequim, será progressivamente alterada, e se insistirá cada vez menos sobre alguns temas. Mas o ponto que nos urge pôr em relevo é que não há rastro do controle dos nascimentos na Declaração; o vínculo, que ao longo dos anos será cada vez mais estreito, entre políticas para as mulheres e *birth control*, não foi ainda sequer levado em consideração.

No entanto, somente um ano depois, a ONU, apesar de longos tempos de gestação burocrática, dirigiu o planejamento familiar reconhecendo-o oficialmente como direito humano fundamental. Não é um direito nascido dentro do debate internacional das mulheres; sobretudo, no momento em que é acolhido, não alcançou ainda o nível de objetivo relevante para a emancipação feminina e as políticas contra as discriminações sexuais.

*Antinatalismo e eugenia*

A verdade é que a inserção do *family planning* entre os objetivos da ação política da ONU amadurece desde a origem ao calor de uma ideologia antinatalista, de nenhuma maneira liberal e muito menos feminista. As conferências sobre população precedem regularmente às da mulher, e preparam as palavras de ordem sobre as questões reprodutivas. Já na Conferência de 1954, em Roma,[ 71 ] emerge a preocupação pelo desequilíbrio entre crescimento demográfico e recursos; e ainda antes, em 1949, os participantes em um Convênio científico promovido pela ONU sobre os recursos mundiais em Lake Sucess, sugeriam que o controle da população e controle dos recursos fossem necessariamente unidos. Na Conferência sobre a população mundial do ano de 1974, em Bucareste, o *family planning é elevado pela* ONU *à categoria de major issue*, objetivo fundamental, e as mulheres começam a ser objeto de atenções interessadas: os estudiosos de questões demográficas descobrem o vínculo entre auto-suficiência econômica feminina e queda da natalidade. Pontualmente, na seguinte Conferência sobre as mulheres da Cidade do México (1975), o tema é retomado e enfatizado, e em 1979 entra no novo texto contra as discriminações das mulheres. Na seguinte formulação dos direitos reprodutivos, que também está oficializada em uma conferência sobre população (Cairo, 1994), acabarou se tornando uma bandeira das lutas feministas internacionais.

A IPPF, uma ONG muito poderosa e estendida por todas as partes, que está entre os principais defensores do controle da fertilidade (para ser mais precisos, deveremos dizer que representa seu braço armado), nasce oficialmente em Bombaim – a cidade que na época constituía o caso mais conhecido de superpopulação urbana – em 1992, afirmando, já naquela data, o direito ao planejamento familiar como direito humano fundamental. Não se trata de um movimento novo, mas da união de várias associações eugenistas e antinatalistas, com uma longa prática às costas, uma notável capacidade propagandista e uma ampla rede de relações com o poder econômico, sobretudo nos Estados Unidos.[ 72 ]

A eugenia no começo do século contagia aos movimentos políticos de direita e de esquerda, graças à ilusão utópica de uma regeneração da humanidade. No paralelo com o darwinismo triunfante, a eugenia promete uma sociedade melhorada pela seleção genética dos melhores; daqui provém a idéia de domínio sobre as capacidades reprodutivas, que conhecerá depois uma sorte mais duradoura graças ao feminismo. O nascimento é visto como o possível fundamento do "renascimento" humano, e o controle sobre a reprodução rivaliza, em importância social, com o controle sobre a produção. O feminismo da época cruza estas correntes ideológicas, graças a diferentes figuras de relevo, a primeira das quais é a famosa Margaret Sanger, fundadora da *American Birth Control League* (uma das associações que depois confluirão na IPPF). Deve-se dizer que não está somente Sanger: os estudos das feministas americanas evidenciaram um filão de pensamento racista-eugenista-neomalthusiano rastreável também em protagonistas antes considerados imunes ao darwinismo social. Mas ainda conservando (e inclusive desenvolvendo) a idéia de pleno controle sobre o próprio corpo, as novas feministas dos anos setenta se distanciaram em grandíssima maioria da eugenia, centrando-se ao contrário na maternidade como livre opção.

O desenvolvimento e os destinos da eugenia sofrem um grave contratempo no pós-guerra, ao menos no plano do prestígio cultural: depois da queda do nazismo e os horrores do Holocausto, e com o processo de descolonização, o racismo, inclusive travestido de utopia de regeneração, já não é admissível. As associações eugenistas mudam, então, linguagem e objetivos, adotando um ponto de

vista depurado de visíveis veios racistas, e continuam sua ação difundida por todas as partes, sobretudo nos países em vias de desenvolvimento, à sombra do perigo demográfico.[ 73 ] Depois, o inesperado golpe de sorte: nos anos setenta se difunde, em todo Ocidente, o feminismo, colocando em primeiro plano o aborto e a contracepção, e fazendo disso uma questão de liberdade feminina. Os novos slogans serão adotados com fervor suspeito pelas associações antinatalistas, que gozarão assim de uma ótima cobertura ideológica, universalmente respeitada.

Mas, como já havíamos dito, nas ideologias eugenistas e neomalthusianas têm origem a aquisição, como direito humano internacionalmente reconhecido, do *birth control*, e, sobretudo, na área de pressão política e econômica unida a essas teorias (Fundação Rockefeller, Fundação Ford, etc.; Apêndice 2 e 3). O lugar mesmo (a Índia) em que se escolhe batizar a IPPF, indica o mal-entendido de fundo sobre o qual a ONG baseará sua intensíssima atividade: uma prática antinatalista levada a cabo nos países em vias de desenvolvimento, em estreita colaboração com os governos, que, no entanto, é vendida, na propaganda, como direito de opção dos casais e das famílias. A petição de controle dos nascimentos não surge de baixo, não provém, nesse momento, das mulheres indianas, mas do governo da Índia e – pior – das preocupações do Ocidente por um terceiro mundo cuja expansão demográfica é observada como ameaça.

*Do planejamento familiar aos direitos humanos*

Na CEDAW, a Convenção para a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres, cuja preparação começa em 1973 e que é adotada pela Assembléia Geral em 1979, encontramos pela primeira vez em um texto especificamente orientado às mulheres o planejamento familiar. Mas é durante a Conferência do Cairo sobre população e desenvolvimento que é oficializada, no lugar do velho *family planning*, a expressão "direitos reprodutivos", que conhece sorte imediata e é utilizada até hoje nas sedes internacionais, incluída a União Européia. No já citado *Engendering the global agenda*, a autora admite francamente que "a situação alimentar do mundo era novamente crítica nos primeiros anos setenta, e havia um acordo geral sobre a idéia de que era preciso fazer algo a propósito do crescimento da população. Estes problemas convenceram a ONU de que as mulheres são o fator chave para a solução".[ 74 ]

Na introdução ao seu livro *A volto scoperto. Donne e diritti umani*, Stefania Bartolini escreve: "Assumindo a diferença de gênero como categoria de análise foi possível ampliar o conceito de direitos humanos, apresentar políticas para a eliminação das discriminações entre os sexos e prever as formas de tutela específicas, incluída a proteção dos direitos sexuais e reprodutivos".[ 75 ] Esta é a idéia predominante entre as mulheres e as estudiosas ocidentais, que aplicam em nível internacional um modelo proveniente do neofeminismo europeu e americano dos anos setenta. No entanto, para a ONU, o percurso foi diferente: não se chegou aos direitos reprodutivos através da adoção de uma ótica de gênero, mas ao contrário. As mulheres tomaram emprestados conceitos formulados pelas políticas de contenção demográfica e acabaram por adotá-los sem analisar até o fundo as implicações. Na Conferência de Pequim de 1995, que constituiu para as mulheres um ponto de viragem, com a definição de novas palavras de ordem (*empowerment* e *mainstreaming*), além de fazer referência explícita à Conferência do Cairo sobre população, são assumidas em bloco as formulações sobre a saúde e os direitos reprodutivos no interior da plataforma de ação.

A definição dos chamados direitos reprodutivos reflete claramente a filosofia planificadora que a gerou. Depois de ter insistido no direito dos casais e dos indivíduos de decidir ter ou não filhos, e quando tê-los, e a tomar suas próprias decisões sem "discriminações, coerções e violência", o último parágrafo põe as condições para inverter tudo o que se afirmou anteriormente. Citamos do texto: "No exercício deste direito, eles (os indivíduos e os casais) deverão levar em conta as necessidades de seus atuais e futuros filhos, e das próprias responsabilidades diante da comunidade. A promoção do exercício responsável destes direitos será a base fundamental das políticas e dos programas sustentados pelas comunidades e pelos governos no âmbito da saúde reprodutiva, incluindo o planejamento familiar".

O indivíduo e a família não gozam, portanto, da plena disponibilidade dos direitos reprodutivos: estes devem ser administrados segundo um impreciso conceito de responsabilidade social e comunitária (não pessoal), de que os governos se fazem garantidores. Além do mais, o papel dos governos é o de promover ativamente "o exercício responsável" dos direitos reprodutivos, frustrando assim a autonomia de decisão da mulher e da família. Não se poderia ser mais claros ao contrapor uma visão vertical, que privilegia visivelmente os instrumentos do controle demográfico estatal, à liberdade feminina de escolher se quer, e quando, ser mãe. No entanto, esta formulação foi adotada oficialmente sem oposição da parte das mulheres, e sem considerar que existe um problema de concorrência direta, no âmbito das decisões sobre a procriação, entre os indivíduos e as famílias

por uma parte, e os governos por outra, e que os resultados deste conflito são medidos em termos de liberdade.

*Rockefeller, a bomba demográfica e o papel das mulheres*

Em 1968, saiu o afortunado livro de Paul Ehrlich, *The Population Bomb*. O texto destila uma boa dose de repulsão da parte do refinado homem ocidental para com a humanidade miserável que abarrota as megalópoles dos países em vias de desenvolvimento: "Em nível psicológico, a explosão demográfica começou a manifestar-se em uma noite tórrida e cheia de maus odores em Deli. As ruas fervilhavam de gente. Gente que estendia as mãos em direção às janelas dos táxis para pedir a caridade. Gente que defecava, gente que urinava. Gente que empurrava animais pelas ruas. Gente, gente, gente".[ 76 ]

Os viajantes cultos da Europa do Norte que entre os séculos XVIII e XIX chegavam a Nápoles seguindo os itinerários do Grand Tour descreviam a populosa capital meridional quase com as mesmas palavras e as mesmas imagens. Nas análises históricas e literárias, esta atitude foi identificada como um profundo "medo da plebe", ou seja, a expressão de um mal-estar subterrâneo do homem civilizado para com a massa dos deserdados que representam, aos seus olhos, a desordem caótica dos instintos e dos desejos.

As organizações internacionais fizeram seu o ponto de vista ocidental, acreditando a percepção do perigo dos países ricos, assediados por uma crescente multidão de pobres. Pobres que se multiplicam como formigas e que correm o risco de consumir recursos demais, colocando em crise o *status* e os hábitos privilegiados do mundo desenvolvido. Os medos levam a melhor frente a uma visão mais articulada e complexa, porque na época domina ainda uma imagem rigidamente quantitativa dos recursos: a idéia corrente é que se trata de bens facilmente quantificáveis, destinados a esgotar-se em um tempo breve, e a alcançar rapidamente no mercado cotizações muito altas. Os alarmes lançados pelo prestigioso Club de Roma, fundado também em 1968, e suas previsões dramáticas sobre o futuro (o *Relatório sobre os limites do crescimento* é o do ano 1972), tem uma ressonância imediata na opinião pública dos países ocidentais. O problema é tomado pela cauda, segundo a mais drástica das simplificações: se os recursos são limitados, o excessivo crescimento demográfico não pode criar mais que um subdesenvolvimento e crise; portanto, deve-se adotar todo meio possível para restabelecer o equilíbrio entre população e recursos, controlando o fator móvel, o único sobre o qual é possível intervir, ou seja, a natalidade.[ 77 ]

Nos Estados Unidos, onde os movimentos eugenistas tinham conhecido uma larga difusão e uma notável influência cultural e política, e onde a sociedade civil desempenhou sempre um papel muito ativo, a tarefa de fundar e promover a *population policy* é levada a cabo pelos particulares. A figura-chave do desenvolvimento e das mudanças de rumo seguidos pela política demográfica dos Estados Unidos é John Rockefeller III:[ 78 ] ainda que existissem várias organizações que operavam no campo do controle dos nascimentos, nenhum movimento organizado tinha surgido até que Rockfeller não se ocupou disso, com o enorme poder dado por seu dinheiro e seus conhecimentos. A propaganda antinatalista estava, então, nas mãos de personagens como Hugh Moore, que apontavam para o alarmismo catastrófico e o sacrifício dos direitos individuais em favor do "bem comum", constituído pela redução da população.

Rockefeller, mais cauteloso, compreende que em um país como os Estados Unidos um enfoque anti-individualista poderia nunca ter êxito. É preciso envolver a opinião pública, sem forçá-la, em primeiro lugar através da objetividade das informações científicas. Com estes propósitos, depois de uma convenção sobre a questão demográfica em Williamsburg, com o patrocínio da prestigiosa

Academia Nacional das Ciências, funda em 1952 o *Population Council*, construindo uma rede internacional de defensores das políticas demográficas: sua política é o diálogo privilegiado com a elite dos países do terceiro mundo, e a intervenção direta nos governos por meio de abundantes ajudas financeiras.

A atenção do movimento antinatalista americano continua estando, no entanto, muito centrada também na propaganda interna. É evidente que o apoio da América, tanto em nível de opinião pública como em nível de governo, é indispensável para incrementar e financiar os projetos internacionais; portanto, a atividade de *lobbying* da parte dos diferentes presidentes é contínua e diligente. As agências privadas obtém o maior êxito com Richard Nixon, que se convenceu da utilidade do planejamento familiar como instrumento contra a pobreza e a marginalidade social, e nomeia Rockfeller presidente da *National Commission on Population Growth and American Future*.

Com a revolução sexual dos anos sessenta o debate sobre a contracepção sofre uma virada: não mais somente meio para a limitação dos nascimentos, mas para a ampliação da liberdade individual, que acaba com a separação entre sexualidade e procriação. Depois da famosa sentença Roe vs. Wade que declara lícito o aborto, em 1973, Rockefeller compreende que o enfoque seguido até esse momento pelos movimentos antinatalistas está equivocado. O fluxo de dinheiro investido nas campanhas internacionais não teve uma correspondência adequada em termos de diminuição da taxa de fertilidade; em outras palavras, a estratégia de apostar na colaboração com a elite e os governos dos países superpopulosos não alcançou os êxitos esperados.

Neste processo de ajuste das táticas e dos objetivos, desempenha um grande papel Joan Dunlop, colaboradora de Rockefeller, que será presidente da IWHC (*International Women's Health Coalition*, uma das associações que constituem variegado movimento para a saúde da mulher). Dunlop abre os olhos de Rockefeller sobre os erros cometidos: o centro das políticas demográficas são as mulheres, portanto deve-se implicá-las apostando nos seus direitos. Além disso é necessário levar em conta as diferenças culturais e associar o controle dos nascimentos aos programas de desenvolvimento econômico. Em um encontro com as demais associações e agências para o planejamento demográfico celebrado junto à Conferência para a população de 1974, em Bucareste, John Rockefeller lança suas novas teses, sustentando que a questão demográfica não pode se restringir ao já antiquado *family planning*, mas deve inverter o *status* e o papel das mulheres.

Pontualmente, no documento redigido pela Conferência de Bucareste (*World population plan of action*, parágrafo 32), começa-se a acenar à "plena integração das mulheres nos processos de desenvolvimento, particularmente através de uma maior participação em tarefas formativas, sociais, econômicas e políticas". A partir deste momento, os direitos das mulheres se convertem em um *leitmotiv* das políticas antinatalistas, que se desenvolve e se articula de forma cada vez mais refinada, até chegar aos direitos reprodutivos, fazendo deles um totem ideológico e uma ótima barreira protetora.

*O UNFPA e o caso da China*

Este é o clima cultural quando, em 1969, as Nações Unidas criam uma agência para a questão demográfica, o UNFPA (*United Nations Fund for Population Activities*, hoje *United Nations for Population Fund*, ainda que o acrônimo tenha permanecido).

A dimensão dos balanços do UNFPA (seis milhões de dólares, distribuídos em atividades em mais de 140 países) impressiona, ainda que os fundos destinados pelas nações ricas às nações em vias de desenvolvimento estão subdivididas entre as diversas formas de ajuda, que em certo sentido entram em concorrência entre elas: tudo que foi gasto no controle dos nascimentos foi indiretamente "subtraído" da ajuda alimentar, sanitária, etc. Para uma avaliação equitativa da atividade do UNFPA, teria de se ver quanto renderam na realidade em termos de desenvolvimento as quantidades gastas, e se a intervenção sobre a população promoveu verdadeiramente o bem-estar dos países em que a agência desenvolveu seus programas.

Mas o UNFPA, possuído por uma espécie maníaca obsessão antinatalista, parece ter orientado suas intervenções mais segundo critérios ideológicos que para resultados em termos de estratégias de desenvolvimento, ou privilegiando a tutela da liberdade de escolha das mulheres. Apesar de que a agência tem entre seus objetivos a proteção da saúde da mãe e de seus filhos (um dos objetivos oficiais é a redução da mortalidade feminina por parto ou a neonatal), e se entrincheira sempre detrás da proclamada defesa da igualdade dos sexos, nos fatos, sua política é totalmente diferente, e este duplo registro se revelou com embaraçosa evidência no caso chinês.

O art. 49 da Constituição Chinesa obriga aos casais casados ao planejamento familiar. Em 1979, a República Popular China adota com grande determinação a política do filho único impondo regulamentos de extrema dureza. Para casar-se e ter filhos é necessário a permissão da administração, que se concede somente para a primeira gravidez, e se nega se um dos dois cônjuges sofre graves doenças hereditárias, ou qualquer forma de necessidade; depois do primeiro filho, a mulher está obrigada a colocar o DIU, e se fica grávida, está obrigada a abortar. As sanções para quem não respeita a lei são muito fortes: penas pecuniárias, esterilizações forçadas, prisão; mas tudo isso se agrava ainda mais com a violência com que é aplicada a repressão. Destruição da casa, total isolamento social, às vezes morte dos recém-nascidos; mais freqüentemente são tiradas das famílias as crianças nascidas contra lei e são abandonadas nos orfanatos.

Inútil deter-se na crueldade e na ferocidade com que esta política foi seguida durante 25 anos, porque as denúncias das organizações humanitárias e dos jornalistas trouxeram à luz, ao menos em parte, os horrores que o governo chinês tentava manter dentro dos confins estatais. O paradoxo chinês consistia na necessidade de manter o mais possível na obscuridade a comunidade internacional, dando, no entanto, o maior relevo e a maior publicidade possíveis às sanções contra a "desobediência procriativa" dentro do próprio país. Teria sido impossível, com efeito, mudar hábitos seculares, profundamente arraigados nas famílias e na tradição chinesa, sem uma exemplar e propagada ação punitiva, capaz de aterrorizar as populações, inclusive nas províncias mais distantes. Segundo as estimativas da *US Census Bureau*, já em 1985 foram praticadas 100 milhões de intervenções forçosas, entre esterilizações e abortos.

Tudo isto é bastante conhecido. Menos conhecido é em que medida o UNFPA foi cúmplice desta espantosa política demográfica. Em 1978, a agência das Nações Unidas tinha assinado o memorando de colaboração com a China. Uma assinatura deste tipo implica compartilhar objetivos de fundo, e o

envolvimento em formas cooperação. Com efeito, o UNFPA contribuiu fortemente para financiar a política coercitiva chinesa, garantiu-lhe suportes técnicos e colaborou fornecendo seus conhecimentos, por exemplo, na organização e na análise dos dados. Mas o pior de tudo é que nunca denunciou os responsáveis desta gigantesca violação dos direitos humanos, ao contrário, encobriu-os até quando foi possível.

Segundo o relatório publicado em 1990 pelo *American Enterprise Institute*, uma nota do UNFPA para a USAID (a agência americana para o desenvolvimento, que é a maior fonte de financiamento para o UNFPA) sustentava que a política chinesa do filho único se baseava no assentimento voluntário, e que não se tolerava nenhuma forma de coerção.[ 79 ] As declarações em defesa da China de Nafis Sadik, então na direção do UNFPA, prodigalizam-se: em várias ocasiões, em discursos oficiais, a senhora Sadik jura pela honradez do governo chinês, e em 1991 afirma que sua organização "teria propagado as experiências da China no controle da população"[ 80 ] nos outros países do Terceiro Mundo.

Quando a situação torna impossível a negação, o UNFPA entrincheira-se em primeiro lugar dentro da intangibilidade da soberania nacional chinesa, depois tenta minimizar: Rafael Salas, diretor de 1969 a 1987, apela ao respeito pela diversidade cultural, sustentando que a violação dos direitos das mulheres é tal somente para os padrões ocidentais, não para os chineses.[ 81 ] Isto em 1986, porque cinco anos antes o mesmo Salas tinha saudado a política chinesa como um "soberbo exemplo" de integração entre planejamento demográfico e desenvolvimento.[ 82 ] Deve-se admitir que tudo isto aconteceu com a confortante cumplicidade da ONU, que em 1983 decide atribuir o prêmio para a população a Qian Xinzhong. Pérez de Cuéllar, ao entregar o prêmio expressa seu apreço pela capacidade demonstrada pelos chineses para organizar políticas de controle de fertilidade "em ampla escala".[ 83 ] E tem que registrar também o apoio de alguns ambientalistas, pelo exemplo de David Bellamy, que na introdução a *The Gaia's Atlas of Planet Management*, escreve que os chineses "são conscientes dos limites de seu meio ambiente e utilizaram tal consciência para planejar uma medida sustentável da população". Ou o WWF, que considera a China um exemplo da capacidade de "persuasão" para "mudar a atitude para com a gravidez".[ 84 ]

Pressionado pelos Estados Unidos, o UNFPA interrompe entre o ano 1994 e o 1998 o financiamento para a China, depois o retoma com um novo programa; entre freadas e acelerações, investigações e acobertamentos, a coisa segue em frente até que, no ano de 2002, os Estados Unidos, sendo presidente George Bush, decidem suspender as ajudas financeiras ao UNFPA. Em uma carta ao senador Patrick Leahy, o secretário de Estado Colin Powell declara que a agência sustentou a política coercitiva da China, e que este apoio internacional autorizado permitiu ao governo chinês prosseguir tranqüilamente pelo caminho dos abortos forçados.[ 85 ]

Atualmente, a China já abandonou oficialmente a política do filho único.

*A ambigüidade do feminismo dos direitos*

Em torno do feminismo das Nações Unidas há dois mal-entendidos. Um concerne à percepção externa de certas opções, a imagem que a ONU quer dar de si e de suas políticas. A partir deste ponto de vista, o título de um discutido livro de Hoff Sommers, *Who stole feminism?* ("Quem roubou o feminismo?"), adaptar-se-ia perfeitamente ao pretenso e mal-interpretado "feminismo" que impregna tantos documentos das Nações Unidas. O uso e, sobretudo, o abuso, dos direitos reprodutivos é um exemplo deste roubo com destreza – de que as mulheres parecem não se ter dado conta – de terminologias e conceitos, que depois são oportunamente manipulados na formulação e distorcidos no uso. Feminismo e políticas de gênero são, em muitos casos, os veículos, ou pior, a máscara, de teorias e de políticas inapresentáveis ou pelo menos de menor *appeal* (antinatalismo, racismo, eugenia, políticas demográficas inescrupulosas ou, inclusive, coercitivas), que deste modo obtêm uma legitimação internacional. Os atores que se movem segundo este esquema são o UNFPA, algumas ONGs a ele unidas que agem sobre o terreno, em primeiro lugar a IPPF, e até, em parte, UNICEF (sob a direção de Carol Bellamy).

Outro mal-entendido concerne, pelo contrário, à substância das políticas femininas da ONU, à história, ao desenvolvimento e à especificação dos direitos das mulheres. Para ser mais claros, é um problema de mau uso, de instrumentalização desses direitos; é um problema inerente à própria política dos direitos, a como foi articulado e desenvolvido, quais prioridades foram indicadas e por que, que orientações se decidiu seguir e com que resultados. Se o "roubo", ou o abuso, foram possíveis, é porque houve erros de enfoque que produziram alianças equivocadas, selecionando objetivos que se consideravam relevantes e fundamentais, e que, no entanto, revelaram-se de dois gumes.

Deve-se considerar que o feminismo não é um núcleo compacto e homogêneo, mas um universo extremamente diversificado, dentro de cujos confins convivem teorias e práticas muito distantes entre elas. As Nações Unidas (e como repercussão, a União Européia, que também poderia confrontar-se com um feminismo europeu que, ao menos em parte, tem raízes comuns) dentro deste universo escolheram uma linha definida. Depois da Declaração contra as discriminações do ano de 1967, a agulha da balança foi se inclinando pouco a pouco em direção a um projeto cultural concreto, que aplica um pouco mecanicamente as receitas de nossa casa aos demais, moderando o universalismo – de que agora a cultura ocidental desconfia – com a adoção de uma perspectiva de gênero (*engender* é agora, nos documentos das Nações Unidas, um dos verbos que aparecem com mais freqüência).

As mulheres ativas na cena internacional partiram da constatação de que a simples igualdade dos direitos pode ser (e, freqüentemente, em muitos países, é) uma igualdade puramente formal, em contradição com as práticas concretas, com os costumes, com os hábitos, com as tradições, sobretudo no privado e no âmbito da família. Tudo isto faz que a injustiça perpetrada contra as mulheres seja mais fugidia, menos reconhecível porque não está socialmente reconhecida.

Ao lutar contra estes obstáculos culturais e sociais, as mulheres se colocaram o problema de como penetrar nas esferas a que a política não tem acesso, ou simplesmente não tem êxito; fizeram-no em primeiro lugar apoiando as ações positivas (*affirmative actions*) orientadas a igualar no plano da lei a efetiva desigualdade entre os sexos, depois com as políticas de gênero e a ampliação dos direitos humanos. Considerando o cobertor dos direitos humanos estreito demais para defender as mulheres (na prática, se não na linha de princípio), optou-se por inverter o enfoque clássico. Em lugar de

estabelecer poucos direitos válidos para todos, e fazer-nos entrar em casos específicos que se descobrem e se denunciam, tende-se a abrir uma área paralela de direitos e reivindicações de gênero, dando por certo que os direitos humanos não são, nem podem ser neutros. É uma linha que frustra os esforços iniciais das "mães fundadoras" da ONU, admitindo que o *human being* é, por mais que se amplie, um termo parcial, que não compreende as mulheres.

Esta opção apresenta dois riscos. O primeiro, em uma situação geopolítica que inclui contextos muito diferentes entre eles, é renunciar a encontrar um mínimo denominador comum válido para todos, debilitando a universalidade dos princípios de igualdade até fazê-los totalmente inofensivos, no plano político e simbólico. O outro risco é que a corrida para encontrar e enumerar toda violação dos direitos das mulheres, nas formas particulares em que às vezes se manifesta, acaba por desembocar em uma ilusão nominalista; ou seja, considera-se suficiente individuar um fenômeno de discriminação ou violência, dar-lhe um título e fazê-lo remontar a um direito específico correspondente para fornecer efetivamente às mulheres os instrumentos eficazes.

Em certo sentido, a multiplicação dos direitos e dos sujeitos dilui a diferença de gênero, rebaixando-a, reduzindo-a a uma entre tantas. O esforço do feminismo foi o de evitar o achatamento da própria luta sobre as reivindicações das minorias, não somente porque as mulheres não são, numericamente, minoria, mas porque a diferença sexual é irredutível às outras diversidades, individuais ou coletivas. A experiência de nascer macho ou fêmea está na base da existência, estrutura a experiência simbólica e cognitiva, funda o pacto cultural na base do grupo humano. Para garantir a especificidade dos valores da diferença sexual é necessário não deixá-la se afogar no grande mar contemporâneo das "diferenças", que no léxico das Nações Unidas e da União Européia tende a assumir significados desconectados da diferença sexual primária e corre o risco (mais tarde voltaremos sobre isto) de debilitar a percepção da singularidade feminina.

O problema, além de teórico, é concreto: deve-se verificar se a proliferação dos direitos é útil no plano dos resultados, tentando estabelecer se é melhor direcionar para a especificação ou para a simplificação. A questão desencadeia uma série de perguntas, às quais é impossível responder aqui. Pode-se fazer, no entanto, uma avaliação sumária.

A primeira consideração que salta aos olhos lendo a enumeração das nações que ratificaram a CEDAW (o documento fundamental dos direitos das mulheres) é a escassa relação entre a situação feminina real em grande parte dos países signatários e o conteúdo da Convenção. Até o ano de 2004, 179 estados assinaram o tratado, que foi votado por unanimidade pela Assembléia já em 1979, e é, entre todos os documentos da ONU, aquele ratificado pelo maior número de países. Colocá-lo em prática, no entanto, é outra coisa. A condição feminina no mundo responde a numerosas variáveis, a primeira das quais é, seguramente, o nível geral de liberdade e democracia de uma nação: ter assinado a Convenção parece ter uma influência muito fraca.

Um dos motivos principais desta falta de eficácia é a possibilidade de proceder à ratificação, aumentando a cautela. Um estado pode decidir assinar ainda declarando não aceitar os pontos da convenção que considera em contraste com sua própria tradição cultural ou com sua lei religiosa, e é o que o fez a maioria dos países islâmicos. Chega-se, então, a um paradoxo: países que não têm nenhuma intenção de se ajustarem verdadeiramente aos conteúdos da CEDAW, ratificaram o tratado com relativa facilidade, enquanto os governos que há tempos aplicam o parecer, mas mantém perplexidade circunstancial, como os Estados Unidos, aprovaram-no, mas não o ratificaram ainda.

Outro obstáculo é a dificuldade do controle sobre a aplicação dos tratados, que se baseia em uma complicada atividade de monitoramento, efetuada dialogando com governos freqüentemente pouco colaboradores e com uma possibilidade quase inexistente de cominar com sanções. A impressão é que se vai ampliando cada vez mais a tenaz entre as proclamações abstratas da ONU por uma parte, e a vontade concreta política dos estados membros por outra. Sobretudo, não parece que se façam verdadeiramente as contas com a realidade cultural da maioria dos países.

O conceito de gênero, por exemplo, adotado com entusiasmo pela comunidade internacional, nasceu no clima político de democracias maduras, no âmbito do relativismo pós-moderno que triunfa no mundo ocidental. Trasladá-lo aos documentos da ONU quer dizer impô-lo em uma forma descontextualizada, como critério absoluto. Se se considera que nem sequer as legislações dos estados europeus e americanos estão tão orientadas para uma perspectiva de gênero, pode-se compreender que maneira de forçar tão grande é a difusa vontade de "generizar" que invadiu os diferentes organismos das Nações Unidas.

As declarações e os documentos da ONU caminham triunfalmente para uma abstração suprema, que se alimenta em nível teórico de si mesma e em nível técnico das próprias elites burocráticas, sem nunca se confrontar com algo que cause atrito. O grande ausente é a política, e não é causal que estas declarações sejam freqüentemente votadas sem excessivas dificuldades (salvo a corajosa oposição, em alguns pontos relevantes, do Vaticano).

Por que não votar pela abstração, que não requer compromissos precisos justamente porque está absolutamente longe da realidade? Por que não sugerir o reconhecimento de cinco gêneros (como se propôs no Fórum das ONGs que ocorreu na Argentina em 1994, como preparação da Conferência de Pequim) aos mesmos países em que as mulheres são cuspidas, maltratadas, mutiladas, encerradas dentro de um sudário islâmico? Talvez, ainda alegando alguma reserva formal, aprovam, por comodidade diplomática.

Surge a dúvida de que a lógica da ampliação dos direitos humanos, visto o escassíssimo eco que teve nos regimes autoritários (que também subscreveram com freqüência as resoluções das diferentes Conferências), responda sobretudo a critérios autoproduzidos pelas classes burocráticas internacionais, sustentadas por grupos de poder e de opinião ocidental. Cria-se, desde modo, um duplo binário, uma dupla e cada vez mais aberta acepção da mesma terminologia. Para alguns países (que *grosso modo* coincidem com a área das democracias ocidentais) a lógica de gênero adotada em nível internacional se converte no critério com o qual as legislações nacionais são chamadas a medir-se, e ao qual as mulheres podem apelar abrindo um contencioso político; para outros é algo que não tem nada a ver com os próprios assuntos internos, uma homenagem formal às fixações ocidentais, sem nenhuma possibilidade de interferir com a gestão concreta do poder patriarcal.

Precisamente aqueles que lançam dúvidas a respeito do universalismo dos direitos e são mais críticos com a supremacia cultural de Ocidente, acabam por avalizar a aplicação automática do modelo de emancipação feminina ocidental contemporânea, colocando no centro de tudo os direitos reprodutivos. Os resultados deste ponto de vista são, pelo menos, discutíveis; vejamos, por exemplo, o que ocorreu no Irã.

*O caso do Irã*

Os primeiros programas de planejamento familiar no Irã remontam ao último período do reino do Xá, e obtêm resultados muito modestos, centrados sobretudo nas áreas urbanas. Depois de revolução islâmica, em 1979, todos os projetos de controle dos nascimentos são suspensos. Os líderes religiosos encorajam os casamentos precoces (a idade mínima para casar baixou para 9 anos para as mulheres e 12 para os homens) e promovem políticas que favorecem o incremento demográfico e a prolificidade. Na base desta atitude há motivos religiosos e éticos: os aiatolás querem promover as "virtudes islâmicas" e a família tradicional, e casar-se jovem freia as tentações e os comportamentos imorais.

Com a guerra entre Irã e Iraque, as motivações que impulsionam para uma alta fertilidade se reforçam, porque uma população numerosa é considerada um fator de vantagem no conflito. O objetivo se converte na criação de um exército popular de vinte milhões de homens, segundo os slogans difundidos durante os primeiros anos de guerra. O sistema de racionamento favorece também de maneira evidente as famílias numerosas, portanto o veloz incremento que se registra no giro de um decênio não pode espantar. Em 1986, com o primeiro censo realizado pelo novo regime, descobre-se que a população cresceu ao ritmo anual de 3,9%. Demais, segundo o governo, sobretudo uma vez acabada a guerra com Iraque.

O vento político muda de direção, e em 1988 o Ministério de Saúde organiza um seminário sobre o planejamento familiar, em que se dá um grande relevo à *fatwa* emitida pelo Aiatolá Khomeini para legitimar o uso dos métodos anticoncepcionais. Ao mesmo tempo, o Primeiro Ministro declara que o controle dos nascimentos é um "*destiny factor*", um fator crucial para o Irã, e convida às mulheres iranianas a prevenir as gravidezes indesejadas dirigindo-se sem medo aos centros públicos. Inclusive os chefes do sistema judicial declaram publicamente que se podem beneficiar da contracepção sem incorrer nos rigores da lei islâmica. A Universidade de Medicina de Mashad organiza em fevereiro do ano de 1989 um congresso sobre "Perspectivas islâmicas na medicina" em que os médicos e religiosos debatem sobre o planejamento familiar; e em abril do mesmo ano, em Isfahan ocorreu outro congresso, em que participam muitos eminentes teólogos e religiosos politicamente influentes, sobre "Islã e políticas demográficas".

Toda esta indagação corânica leva a sancionar os primeiros e verdadeiros programas de controle dos nascimentos, sob o guarda-chuva do UNFPA, que obtém um êxito surpreendente: o incremento anual já em 1991 baixou para 2,5% com uma queda efetiva de 36% em relação ao 3,9% registrado somente cinco anos antes. E a tendência à diminuição contínua nos anos seguintes, enquanto aumento o uso dos métodos anticoncepcionais (em 1992 uma investigação revela que 69% das mulheres iranianas usam anticoncepcionais orais, DIU ou preservativos). Uma parte da queda dos nascimentos seria devida ao aumento progressivo da idade nupcial, mas, segundo as estimativas, este fator deveria ter influenciado somente para 14%, enquanto que 86% da queda da fertilidade seriam devidos exclusivamente à prevenção.

Irã, o caso de maior êxito do *family planning* na área islâmica, e no panorama mundial um dos países em que a queda da fertilidade ocorreu mais rapidamente, foi durantelongo tempo um problema para os observadores internacionais. Antes dos resultados iranianos partia-se do ponto de que a cultura islâmica fosse inseparável de altas taxas de fertilidade e, sobretudo, de que o crescimento da população estava estreitamente unido à condição de subordinação feminina: na ausência de uma

redefinição dos papéis sexuais e da estrutura familiar, não se podia esperar uma mudança do *trend* demográfico. Mas os analistas se viram obrigados a mudar de opinião. Hoje as avaliações a respeito, precisamente à luz da campanha de prevenção no Irã, mudaram, e o acento se situou sobre fatores mais gerais de modernização.

O governo dos aiatolás não conseguiu um efetivo desenvolvimento econômico, nem um crescimento dos salários reais. Agiu, no entanto, no plano dos serviços primários e das infra-estruturas, sobretudo nas zonas rurais, que constituem grande parte do território do país. Levou a água e a eletricidade ao campo e aos povoados, melhorou os serviços sanitários, fizeram baixar notavelmente a mortalidade por parto e a infantil, difundiu a instrução. Se em 1977 a população dos povoados quase não possuía frigoríficos, vinte anos depois, 77 famílias de 100 tinham um em casa (nas zonas urbanas 96 de 100), enquanto os banheiros tinham aumentado de três a 35 nas zonas rurais e de 40 a 83 nas cidades.

O vínculo, que se dava por certo, entre emancipação feminina e queda demográfica, é colocado em crise: é o processo de modernização em si que, uma vez realizado verdadeiramente em seus elementos de base, comporta a tendência à queda da natalidade. Os modelos de modernização podem variar, combinando-se com as diversas culturas, e a igualdade entre os sexos não é um fator indispensável. Uma vez consolidado isto, será preciso voltar a ver também a outra cara da moeda, e verificar a afirmação, sustentada também na plataforma de Pequim, de que os direitos constituem a condição necessária para o *empowerment*, crescimento do poder da mulher.

Mas entremos nos detalhes da campanha demográfica iraniana, segundo quanto refere o UNFPA. Na introdução de um relatório do UNFPA dedicado ao Irã, lê-se: "O UNFPA *Country Programme* desempenhou um papel importante no processo dos direitos e da saúde reprodutiva na República Islâmica do Irã. A lição aprendida pelo UNFPA nesses países é de não subestimar a importância das questões culturais sensíveis, e de buscar pacientemente a solução para tais questões desde o começo".[ 86 ]

De que modo o UNFPA enfrenta os problemas "culturally sensitive", devidos às diferenças culturais, que no Irã (como em muitas nações islâmicas) coincidem com o controle religioso sobre as mulheres e com seu status de inferioridade? Segundo o testemunho direto do doutor Feridoon Falahi, recolhido no texto, a chave do êxito é a paciência, ou seja, a gradualidade com que o programa é posto em marcha. Em primeiro lugar, diz, "colocamos o acento na saúde da mulher em geral. Ao fazer isto, e depois de alguns êxitos na redução da mortalidade infantil, as pessoas adquiriram confiança em nós". [ 87 ] Desta ótica, a saúde das mulheres e a redução da mortalidade infantil, ainda que estejam oficialmente entre os principais objetivos do UNFPA, parecem somente meios de adquirir credibilidade.

"O passo seguinte – continua o doutor Falahi – foi levar aos líderes religiosos e da comunidade a numerosos seminários e encontros em que os especialistas em saúde reprodutiva e planejamento familiar discutiam o programa e pediam a ajuda dos líderes". A implicação dos chefes islâmicos é essencial: a emissão de uma série de novas *fatwa* sobre o tema da contracepção "foi de grande ajuda" admite Falahi.[ 88 ] É difícil, no entanto, imaginar que com uma participação e um controle tão estreito dos religiosos o programa tenha comportado para as mulheres iranianas uma aquisição de liberdade ou uma maior consciência de seus próprios direitos pisoteados pelo regime islâmico.

Deve-se assinalar, além disso, que existe uma espécie de curso obrigatório pré-matrimonial que as mulheres devem freqüentar para obter o registro dos casamentos.

A orientação "culturalmente sensível" do UNFPA está, na realidade, elaborada para não perturbar de modo algum ao que dirige, ou seja, ao governo islâmico. No relatório, lê-se entre outras coisas: "As questões culturalmente sensíveis, e os métodos com que estas sensibilidades podem ser enfrentadas, foram claramente identificados. Foram explicadas com clareza as conseqüências negativas de descuidar a alta taxa de crescimento demográfico, e as questões dos direitos e da saúde reprodutiva, as dificuldades e as recriminações femininas, pondo em relevo o impacto sobre a totalidade das nações. Sublinhou-se também que não se pode obter desenvolvimento econômico e estabilidade sem uma diminuição do crescimento da população. Tudo isto se pode obter somente com a participação dos habitantes, em particular das mulheres".[ 89 ] O enfoque "paciente" do UNFPA, tão respeitoso da diversidade cultural, reduz-se a um modo de ignorar claramente a condição das mulheres iranianas, culpando-as e implicando-as em um projeto que antepõe as necessidades gerais da nação às suas.

O Irã é um exemplo palpável do erro que se comete ao dar a prioridade aos direitos reprodutivos. As aspirações das mulheres iranianas, implicadas no lento processo de modernização do país, mudaram, junto com o aumento da escolaridade. Tanto nas escolas primárias e secundárias como no nível superior dos estudos, a presença feminina aumentou constantemente; apesar disto mais da metade das áreas de estudo estão proibidas às mulheres (deve-se recordar também que as classes estão separadas por sexos e que o abandono escolar da parte das garotas, nos distritos rurais, é ainda elevado).

Diante destes dados otimistas, aqueles do acesso feminino ao trabalho remunerado, já muito baixos, continuam estacionários. Além disso, em relação ao tempos do Xá, baixaram (de 13% a 9% aproximadamente). Não há nenhuma relação entre instrução e ocupação: o regime dos aiatolás não concede espaço. As limitações impostas pela teocracia islâmica às mulheres na vida pública são muitíssimas, e impedem qualquer forma de autonomia. O extraordinário êxito dos programas de *family planning* não incidiu sobre a capacidade e possibilidade de independência econômica e sobre a liberdade pessoal, e, sobretudo, não produziu um menor controle social e religioso sobre o corpo feminino.

Os vestidos levados em público pelas mulheres são, para os *mullah*, uma verdadeira e própria fixação. Com o fim de tutelar a moralidade, as mulheres devem estar cobertas, e não podem realizar atividades consideradas impudicas. Em 1997, o mesmo ano a que se referem os dados dos programas de controle dos nascimentos (1997 é também o ano em que sobe ao poder o reformista Khatami), a magistratura promulga uma *hejab*, um código do vestido, que endurece as normas já vigentes. Estão previstas multas para quem usa vestidos da moda sem um longo sobretudo, mas também prisão de três meses a um ano, ou até 74 chicotadas. Não se pode andar pelas ruas com vestidos curtos ou sem mangas, não se pode vestir qualquer "objeto impudico, chamativo e cintilante, colares, brincos, cintos, braceletes, óculos, xales, anéis, echarpes".

O uso incorreto do véu comporta castigos graves. Em novembro do ano de 1997, um correspondente da agência France Press em Teerã assiste à prisão de dez mulheres que têm a cabeça coberta de chalés coloridos em lugar do tradicional véu preto, e estão ligeiramente maquiadas. Mas as prisões das mulheres por conduta dissoluta ou por que vão "mal veladas" são fatos habituais, que

se repetem periodicamente, apenas as autoridades religiosas notam um relaxamento dos costumes, sobretudo entre os jovens.

Para a imprensa as coisas não vão melhor. Em 1998, sempre com o reformista Khatami, uma lei impõe normas mais severas sobre a publicação de fotografias femininas nos periódicos e revistas. Também a Internet está estreitamente controlada: é recente a prisão de uma jornalista acusada de ter escrito em seu blog "coisas contra o sistema islâmico". Levada a um centro contra a corrupção social, foi obrigada a admitir, entre outras coisas, que teve relações íntimas com seu namorado ("Corriere della Sera", de 18 de fevereiro de 2005).

As garotas (seria melhor defini-las como meninas) podem se casar aos 9 anos segundo o calendário islâmico, que correspondem a 8 anos e nove meses de nosso calendário. A joveníssima idade nupcial induz entre outras coisas a muitas delas, sobretudo no campo e nos povoados, a abandonar precocemente os estudos. Os homens podem ter até 4 mulheres, além de um número ilimitado de esposas temporárias. Se a poligamia não se estende, é porque existem impedimentos econômicos, levando em conta que os maridos estão obrigados a manter as diferentes mulheres no mesmo nível.

O artigo 1133 do código civil estabelece que um homem pode divorciar-se de sua mulher cada vez que o deseje. O artigo 1117 diz: "O marido pode vetar a sua mulher as ocupações e os trabalhos técnicos que são incompatíveis com os interesses da família ou com a dignidade de sua mulher". As decisões no interior da família estão confiadas todas ao homem, incluída a liberdade de movimento das mulheres, que não podem viajar nem pedir um passaporte sem a permissão escrita de seu pai ou de seu marido. Às mulheres não se permite comparecer em público com um homem que não seja um parente próximo, não podem praticar esporte na presença de homens, nem assistir a exibições esportivas masculinas em que as pernas dos homens estejam descobertas. Em caso de divórcio, a possibilidade de obter a custódia dos filhos está muito limitada para as mães, apesar de alguma pequena melhoria na matéria.

O *apartheid* sexual põe as mulheres em dificuldade em vários campos, por exemplo, na instrução e na saúde. Em 1997 é sancionada uma lei que impõe a separação sexual nos hospitais e nos serviços sanitários. É evidente que a obrigação de excluir os homens se traduz em um déficit de pessoal médico e uma queda geral da qualidade das divisões hospitalares femininas, e também no ensino nas faculdades de medicina.

A lista de limitações e impedimentos para as mulheres na vida pública é infinita, mas deve-se recordar também que o Irã continua estando entre as piores nações do mundo no que diz respeito aos direitos humanos, segundo os próprios relatórios da ONU. É um dos estados com a mais alta porcentagem de condenações à morte, que podem afetar também aos menores, e é ainda legal a lapidação em caso de "conduta sexual indigna". É impossível obter informações precisas do Irã sobre estes temas, mas segundo algumas organizações humanitárias, as condenações à morte no último ano aumentaram.

A iraniana Shirin Ebadi, prêmio Nobel da Paz, em uma entrevista do ano de 2004 afirma: "As mulheres no Irã estão aterrorizadas. Devemos enfrentar tanto as leis discriminatórias como a violência dentro da família. As leis representam o problema maior. Se as leis fossem mais justas, a violência diminuiria. Este é o motivo pelo qual a luta contra as leis discriminatórias deve ter a prioridade". E dá exemplos: "Duas mulheres testemunhas valem tanto quanto um homem; nas causas

de ressarcimento, o valor da vida de uma mulher é a metade da de um homem [...] Se uma mulher é assassinada pelo marido por infidelidade, porque é encontrada na cama com outro, o homicídio não é castigado.[ 90 ]

Quando os líderes iranianos pronunciam a palavra “direitos”, sempre acrescentam “islâmicos”. Mas o sentido dos termos como “direitos humanos islâmicos” ou “direitos das mulheres islâmicas” é, ao avaliar os fatos, bastante diferente do entendido originariamente pelos tratados internacionais.

*Liberdade das mulheres e direitos reprodutivos*

A sorte dos direitos reprodutivos, como vimos, compreende-se melhor se se coloca dentro do debate internacional sobre o problema demográfico, e não na história do feminismo das Nações Unidas.

Na própria Declaração de Pequim, no ponto 10, precisa-se que é necessário basear-se nas conferências anteriores sobre população, postulando com clareza uma unidade de projeto, ou pelo menos um lógico desenvolvimento e uma conexão temática entre uma conferência e outra. A dúvida, como já dissemos, é que a Conferência sobre as mulheres tenha servido, nas intenções de muitos dos que a votaram, apenas para atualizar e tornar mais palatáveis as políticas antinatalistas do Cairo, numa linha feminista.

Não se entenderia de outra maneira por que os países que pouco ou nada concedem aos mais elementares direitos das mulheres possam submeter-se a aceitar, ainda que seja com reserva ou por tranqüilidade, objetivos e declarações como os expressos pela Conferência de Pequim. A atitude aquiescente, ou pelo menos pouco combativa, de nações em que a liberdade e a dignidade feminina são regularmente pisoteadas, além do mais compreensível se pensamos que a ênfase internacional é colocada, nefastamente, também por muitas feministas, especialmente nos direitos reprodutivos, maravilhosa ocasião de controle sobre os corpos das mulheres. Os direitos reprodutivos oferecem instrumentos que se conciliam perfeitamente com as exigências autoritárias de regimes que, ao não poder controlar já a produção, aspiram a controlar a reprodução, e encontram bastante cômodo este elemento de modernidade.

Somente nesta chave se pode entender como pôde causar sensação, em Pequim, o ataque explícito de Hillary Clinton às políticas demográficas coercitivas do governo chinês, que, em uma dimensão realmente feminista, deveriam ter criado um insuperável obstáculo na própria escolha de Pequim como sede de uma Conferência sobre as mulheres (além disso, a administração Clinton continuava financiando os programas do UNFPA e da IPPF na China). O nível de ambigüidade de semelhante escolha roça a cumplicidade quando se toma a decisão de não discutir, mas de aceitar, as definições formuladas na Conferência do Cairo, e de estabelecer nos fatos, a propósito dos direitos reprodutivos, um pacto de tácita convivência com os governos mais barbaramente indiferentes à liberdade das mulheres.

A verdade é que, na ausência de garantias democráticas, as práticas de intervenção sobre a fertilidade, também quando geridas diretamente pelas mulheres (o que em contextos culturalmente misóginos, ou politicamente autoritários, é bastante duvidoso que ocorra, apesar das repetições do procedimento sobre o "consenso informado") não levam a uma maior liberdade feminina. Talvez tenha que colocar o acento, mais que nos direitos, e certamente mais que nos reprodutivos, na liberdade da mulher e da pessoa em geral.

Deveremos começar por perguntar-nos se, por exemplo, nas teocracias islâmicas, uma dura campanha internacional pela liberdade religiosa, e talvez batalhas de liberdade não diretamente orientadas às mulheres, teriam efeitos mais explosivos sobre as mulheres desses países que uma campanha pelo aborto. Um regime em que as mulheres não gozam de um nível aceitável de liberdade pessoal não se pode colocar em crise com a contracepção e o aborto, que pelo contrário se converterão em fatores de autoritarismo e coerção, de controle sobre os corpos femininos, de intromissão na vida privada dos cidadãos.

Os direitos das mulheres e o feminismo nasceram no Ocidente, junto com a idéia de cidadania, e amadureceram em contextos de democracia liberal. A primeira das lutas das mulheres, depois da desafortunada tentativa de Olimpia de Gouges de mudar e articular no feminismo o conceito de cidadania, foi a das sufragistas pelo voto. A reivindicação essencial, sobre a qual se constituiu pela primeira vez uma aliança política separada, um movimento organizado e visível, não foi um direito do corpo, o aborto ou a contracepção, mas um clássico direito de participação na vida política, o eleitorado ativo e passivo.

Só quando esta fase chegou ao fim, só quando as mulheres tomaram a palavra publicamente, dentro das associações e dos partidos de massa (e, às vezes, muito tempo depois de ter obtido direitos específicos e garantias sobre o posto de trabalho por conta da maternidade), nasceu o feminismo da "segunda fase". O neofeminismo dos anos setenta pôs o interesse em temas que nunca estiveram incluídos na agenda política, o corpo, o privado e a procriação: temas como o aborto, mas também o direito de família ou as normas contra a violência sexual.

O pressuposto fundante destas petições era, no entanto, uma democracia que garantisse certa igualdade de base entre os sexos, a neutralidade dos direitos civis e políticos. Ora, pois bem: é possível aplicar as leis do segundo feminismo sem o primeiro? A insistência sobre os direitos reprodutivos se explica mediante os critérios interpretativos fornecidos pelo feminismo teórico e político dos anos setenta, aplicando o modelo ocidental; surge, então, o dever de se colocar o problema.

É possível demonstrar os efeitos libertadores da afirmação dos direitos reprodutivos ali onde faltam as liberdades fundamentais? É possível constatar os resultados em termos de *empowerment* e *mainstreaming* (as famosas palavras de ordem proclamadas em Pequim)? Não devemos dar razão a Shirin Ebadi, quando defende que se deve dar prioridade às leis justas, para combater a violência contra as mulheres?

*A esterilização é um direito reprodutivo?*

A esterilização é, hoje, a forma de controle dos nascimentos mais difundida no mundo. A masculina, infinitamente mais simples do ponto de vista cirúrgico (é uma operação ambulatória, praticamente livre de riscos) é muito menos comum: segundo estimativas do ano 1992, frente a 140 milhões de mulheres em idade reprodutiva submetida a ligadura de trompas, somente 42 milhões de homens recorreram à vasectomia. Entre as complicações que derivam da esterilização feminina estão, em primeiro lugar, ligadas à anestesia, a lesões internas e infecções; depois, há os efeitos em longo prazo, dores menstruais, lombares, etc.

A mortalidade varia segundo o lugar em que a operação é efetuada: nos Estados Unidos morre uma de cada 70.000 mulheres, mas em países como Índia ou Bangladesh, em que a intervenção é uma prática massiva, que ocorreu em estruturas freqüentemente improvisadas e em precárias condições higiênicas, pode-se imaginar que seja muito mais alta (mas menos documentada: infelizmente faltam dados seguros). Apesar dos riscos, para as mulheres a intervenção é apresentada como uma pequena operação de rotina, simples e rápida: a *Planned Parenthood*, por exemplo, define-a como "Band-Aid surgery",[ 91 ] cirurgia Band-Aid, ainda que requeira um bom grau de competência por parte do cirurgião.

A desproporção entre vasectomia e ligadura de trompas não reflete somente o desnível entre os sexos, mas o aprofunda, infligindo às mulheres, e somente a elas, uma espécie de castigo por excesso de maternidade. Isto demonstra como em muitas zonas do mundo atribuir às mulheres a exclusividade dos direitos reprodutivos não oferece possibilidade alguma de afirmação pessoal, mas agrava simplesmente a carga de suas existências. Os homens são totalmente liberados da responsabilidade, e gozam de uma ótima justificativa pelo próprio desinteresse, visto que as políticas de controle dos nascimentos das organizações internacionais estão obsessivamente orientadas às mulheres.

O impacto da esterilização na queda das taxas de natalidade é controvertido. Se a opção da esterilização é verdadeiramente voluntária, os efeitos são escassos, no sentido de que recorrem a ela somente as mulheres que já tiveram um número de filhos ao número superior ao que tinham desejado, e que não têm dúvidas sobre a possibilidade de repensá-lo. Para que haja quedas consideráveis da taxa de fertilidade, as mulheres submetidas à intervenção devem ser jovens, com poucos filhos, ou sem eles.

Neste caso é difícil que o recurso à esterilização, que não tem retorno, seja plenamente voluntário. Se não é o fruto direto da coação é provável que seja fruto de uma informação incompleta ou tendenciosa, ou que tenha por meio a oferta de incentivos.

A esterilização é uma opção definitiva, muito dura e difícil de realizar, que no imaginário feminino assume, freqüentemente, o aspecto de mutilação.

Quando se converte em uma escolha de massa, sobretudo em zonas pobres do mundo e de alta densidade demográfica, quem estime especialmente a saúde e a liberdade das mulheres só pode alimentar graves suspeitas. Em 1982, Terrence Jezowski, diretor de Programas Internacionais da AVSC, (*Association for Voluntary Surgical Contraception's*), afirmou que no início a filosofia da associação tinha a ver com o controle da população, mas que agora a "esterilização é considerada em primeiro lugar como uma questão de direitos humanos".[ 92 ] A linguagem dos direitos, em particular se se trata dos direitos das mulheres, pode fazer fracassar qualquer política.

A atividade da IPPF neste campo, em Porto Rico, na Colômbia, no Brasil, na Índia e em outros países, sobretudo asiáticos e latino-americanos, foi contínua e intensa. Bangladesh é, talvez, o exemplo que melhor ilustra como a convergência das organizações internacionais com programas de planejamento demográfico, e a insistência em alcançar, em poucos anos, amplas porcentagens de diminuição, criou situações monstruosas, um crescimento do empenho antinatalista que se traduz em fúria contra o corpo das mulheres mais indefesas.

A *Bangladesh Family Planning Association* nasce em 1952, financiada por organizações privadas estrangeiras. Até o princípio dos anos sessenta a atividade se limita a um projeto piloto para difundir informação sobre as razões do *family planning* e sobre as possibilidades de praticá-lo.

Nesta mesma década a capacidade de intervenção internacional na matéria, e a vontade dos atores econômicos e políticos se desenvolve e se intensifica: em Bombaim nasce a IPPF; John Rockefeller III funda a *Population Council*; reúne-se a Conferência sobre a população mundial em Roma; a administração Kennedy se convence de que tem que enfrentar energicamente o perigo da superpopulação, e sugere à *Ford Foundation* que intervenha no Brasil e na Índia. Graças ao apoio do *Population Council*, em 1965 a atenção do governo (um regime militar) pelo controle dos nascimentos aumenta.

Os "family plannig workers" se convertem, nesta fase, em uma presença habitual nos vilarejos e zonas rurais, e concentram seus esforços no DIU e na vasectomia, por considerá-los métodos simples e seguros. A ligadura de trompas é uma intervenção que requer uma melhor organização sanitária sobre o território, por ser mais complexa. A pílula, no entanto, é descartada, porque precisa de uma intencionalidade duradoura no tempo, e um nível de responsabilização feminina que os técnicos consideram alta demais para as populações locais.

Nos anos setenta, depois da guerra da independência, o cenário internacional muda: o UNFPA é a principal agência que se ocupa dos programas de controle dos nascimentos, e o ano 1974 é proclamado Ano Internacional da População. A orientação predominante, nesta fase é privilegiar a pílula, promovida por multinacionais farmacêuticas, ainda que se comece a pôr em marcha a esterilização feminina. O país é inundado de anticoncepcionais orais (o plano chama-se justamente "Inundation Program") distribuídos gratuitamente ou quase. Mas os objetivos fixados pelos diversos programas não são alcançados.

É aprovado um novo plano qüinqüenal, que se põe como meta a queda da taxa de fertilidade até 4,1%. As medidas devem ser drásticas; a porcentagem dos casais que usam algum método anticoncepcional deve subir de 14% para 38% (ou seja, mais que o dobro). Nestes cinco anos, em que com os esforços (e as ajudas financeiras) das organizações internacionais tenta-se febrilmente aproximar-se dos objetivos, a proporção entre pílula e esterilização feminina se inverte: em 1979, 40% das mulheres que utilizam um anticoncepcional recorrem ao oral, e somente 19% à esterilização, enquanto que, em 1984, 39% se submetem à ligadura de trompas, e 28% tomam a pílula.

A esterilização de massa é considerado o atalho mais seguro para a queda demográfica rápida. A pobreza nas zonas rurais torna as mulheres fracas diante dos incentivos, ainda que estes sejam mínimos. A escalada das políticas antinatalistas dá finalmente os êxitos esperados: a taxa de fertilidade desce até 4,5% em 1989 (em 1975 era 6,3%). O uso de práticas contraceptivas continua aumentando (40% em 1991), mas o preço pago pelas mulheres em Bangladesh é muito alto.

Ainda que as campanhas para o controle dos nascimentos continuem (foram aprovados outros planos qüinqüenais), hoje a situação em Bangladesh melhorou, ao menos no que diz respeito à esterilização, graças também à ação de denúncia e sensibilização de grupos feministas locais, como UBINIG, fortemente contrários não somente às políticas demográficas mas ao próprio conceito de direitos reprodutivos, e ao modo em que é proposto pelas associações internacionais às mulheres dos países em vias de desenvolvimento.

Em que medida as mulheres constituem um sujeito inerme frente ao poder estatal também se pode deduzir da história de esterilização na Índia, dirigida, em uma primeira fase, aos cidadãos machos. O país foi durante decênios uma espécie de enorme laboratório para a experimentação no campo das políticas de controle dos nascimentos. Da metade dos anos sessenta até princípios dos setenta, governo e agências internacionais se orientam para métodos de longa duração, que comportam dependência médica: DIU e fármacos como o Norplant. Estes sistemas, às vezes ainda em via de experimentação (como é o caso dos implantes hormonais), não deixam à mulher a liberdade de ser fértil quando quer, mas mediante a intervenção de pessoal sanitário.

Para obter os objetivos prefixados o governo indiano recorre ao bastão e à cenoura, um conjunto de prêmios e de medidas fortes. Como os programas não levam aos resultados esperados, em 1976 são introduzidas leis especiais sobre a esterilização, e o governo central fixa cotas que os diversos estados devem alcançar. Intensifica-se massivamente o recurso à vasectomia, considerada a solução mais radical, simples e de efeito rápido. As pressões tornam-se brutais, os métodos policiais: nos últimos seis meses, seis milhões e meio de pessoas são esterilizadas, quase todas homens.

Neste ponto os protestos internos e as críticas dos países estrangeiros começam a se fazer ouvir, ainda que a figura de relevo como Paul Ehrlich, o já citado autor de *The Population Bomb*, criticando os Estados Unidos (culpáveis, segundo ele, de excesso de tibieza em relação ao programa indiano) declara: “Coação? Talvez coação para uma boa causa”.[ 93 ] O doutor Joseph van Arendonk, que em 1976 leva a cabo pessoalmente uma investigação na Índia por conta do UNFPA, sustentará pelo contrário que a esterilização forçada é uma fábula, “à exceção de poucos casos de abusos”.[ 94 ]

A violência com que se levou a campanha pela diminuição da natalidade é, no entanto, uma das razões principais que leva Indira Gandhi à derrota eleitoral em 1977. Nos anos seguintes, a esterilização masculina diminui, mas a feminina ganha terreno, sobretudo em zonas mais pobres do país, como os vilarejos hindus do sul. Em 1990, de 100 operações, 90 são efetuadas em mulheres. Em 1998, a esterilização feminina cobre 71% de recurso a práticas anticoncepcionais. Apesar de que a vasectomia é muito mais simples, o protesto masculino é amplamente mais perigoso para os governos; as mulheres, no entanto, não constituem um grupo social capaz de se organizar e se fazer ouvir. O governo indiano aprendeu a lição: tocar o corpo dos homens é politicamente perigoso, o das mulheres não. Também este assunto demonstra em que medida apontar os direitos reprodutivos como fator principal ou exclusivo de emancipação é contraproducente. Se as mulheres não são sujeitos capazes de exercer pressões políticas, de tomar a palavra e de contar, continuarão sendo o elemento fraco sobre o qual o poder pode exercer sua violência impunemente.

*A saúde das mulheres*

O primeiro encontro internacional organizado pelas mulheres sobre os temas de saúde, no fim dos anos setenta, nasceu de uma iniciativa européia e americana. Seguiram outros encontros, e em 1984 a ICASC (*International Contraception, Abortion and Sterilization Campaing*) convocou a quarta reunião, em que participaram também grupos de mulheres do Sul do mundo. A conferência do ano de 1984 é citada em geral como a verdadeira data de nascimento do Movimento internacional para a saúde e os direitos reprodutivos.

A tutela da saúde feminina, exigência sobre a qual todas as associações estavam de acordo foi, no entanto, fagocitada pelo predomínio dos direitos reprodutivos, e a própria ICASC transformou-se em WGNRR (*Women's Global Network for Reproductive Rights*) talvez o mais importante dos grupos que ainda operam neste campo, com sede em Amsterdã. As associações como IWHC (a de famosa Joan Dunlop), o ISIS, *Catholics for free choice* (grupo de católicos dissidentes, favoráveis ao aborto), o DAWN, nos anos seguintes multiplicaram-se, estendendo-se também aos países em vias de desenvolvimento e formando uma rede capaz de incidir na política internacional das mulheres.

A opção de privilegiar as questões reprodutivas, apoiada pelo feminismo ocidental, que nos anos oitenta acabava de encerrar vitoriosamente a batalha pelo aborto, colocava, porém, estes grupos na ambigüidade. O campo já estava ocupado, com uma força econômica e política de choque bem distinta, pelas agências e associações para o planejamento demográfico, enquanto as mulheres chegavam por último, obrigadas de certo modo a pôr-se de acordo.

Apesar de que algumas associações, lideradas pela IWHC, tenham optado por apoiar os técnicos dos programas antinatalistas, ajudando-os no plano prático (embora neste caso é fácil obter ajudas financeiras internacionais), para muitas outras esta proximidade objetiva constitui um incômodo obstáculo. Quando se age sobre o território, a filosofia "despreocupada" dos planos de controle dos nascimentos salta mais facilmente aos olhos e, portanto, os abusos a que conduz. O movimento se lacerou justamente a propósito da possibilidade de colaborar com as políticas demográficas: "Como conseguir levar adiante a campanha para o acesso ao controle dos nascimentos, sem ser consideradas cúmplices de quem propõe o controle demográfico, continua constituindo um dilema fundamental para as feministas. A necessidade de ser sensíveis às necessidades individuais e às diferenças dos países do terceiro mundo, e de redefinir o significado de 'opção' em relação às tecnologias reprodutivas foram temas recorrentes. Mais recentemente o debate se desenvolveu em toda da aplicabilidade universal do próprio conceito dos direitos reprodutivos".[ 95 ]

Aqui se toca em um ponto chave do feminismo internacional. Se existem associações para a saúde da mulher que pressionam por uma estreita colaboração com as agências privadas e internacionais para a população (como se vê no caso Dunlop, e outras fundadas justamente com este objetivo), outras começaram a denunciar o escândalo das políticas antinatalistas, acusando de neomalthusianismo ao UNFPA, ao Banco Mundial e à USAID,[ 96 ] colocando questões de fundo. Por exemplo, sobre a questão da prioridade, nas diversas regiões do mundo, no tema de direitos reprodutivos.

Na Ásia, o problema maior são, com freqüência, precisamente os programas de *birth control*, a experimentação de fármacos de risco (veja-se a esterilização química e a batalha contra a Quinacrine, levada a cabo também por WGNRR),[ 97 ] a esterilização de massa e, em geral, os métodos coercitivos para reduzir as taxas de fertilidade; na África luta-se pela sobrevivência, contra

a alta porcentagem de mortalidade materna e infantil (que em algumas regiões, nos últimos anos, inclusive aumentou) e contra as doenças sexualmente transmissíveis, contra a desnutrição; as mulheres dos países muçulmanos têm problemas específicos (veja-se o *Women Living under Muslim Laws Network*, difundida em 40 nações), e sua reflexão se concentra na *sharia* e na legislação islâmica. Para todas estas mulheres, as diferentes prioridades são dificilmente reconduzíveis ao esquema, apoiado pelo Ocidente, dos direitos reprodutivos como instrumento de crescimento do poder feminino.

Muitos movimentos feministas e associações para a saúde da mulher (como WGNRR) abriram um contencioso, sobre questões concretas, com as agências internacionais comprometidas em atividades de *birth control*, e compreenderam que limitar-se à contracepção é redutivo, e pode ser contraproducente. Loes Keysers, representante da WGNRR, confirmou já há dez anos que a saúde reprodutiva tem a ver também "com a eliminação da fome, com a instrução, a saúde, o salário, a água limpa, etc.".[ 98 ] Esta afirmação, que remete a um significado amplo de saúde, constitui, na realidade, uma constatação do fracasso dos direitos reprodutivos como via privilegiada para o *empowerment*.

A crítica feminista dos direitos reprodutivos pode ser, no entanto, muito mais radical. Grupos como a FINRRAGE (*Feminist International Network of Resistance to Reproductive and Genetic Engineering*), fundada em 1984 na Holanda, e estendida em 35 países, põem explicitamente em discussão o próprio conceito de direitos reprodutivos que sanciona uma separação entre sexo e procriação, que está se voltando contra as mulheres.

As tecnologias da reprodução deformam os cenários do nascimento e a identidade feminina, colocando o corpo da mulher cada vez mais sob tutela médica. Se o objetivo era liberar-se da identificação com a procriação, ter isolado a esfera dos direitos reprodutivos, separando-a das condições culturais, política e econômicas, serviu ao contrário para reduzir as mulheres à sua função biológica. Pôr em primeiro plano somente útero e ovários faz que as mulheres sejam somente útero e ovários: mais ainda, dá valor, mais que à sua totalidade e à sua identidade complexa, a uma única função e a uma única zona de seu corpo. O resultado é que a ciência biomédica, sobretudo no que diz respeito à procriação assistida, caminha cada vez mais para o jogo combinatório, "um óvulo de uma mulher, um útero de outra", para continuar "a prostituição reprodutiva das mulheres, tratadas como incubadoras viventes e fornecedoras de partes do corpo".[ 99 ]

A UBINIG, associação conectada com a FINRRAGE, que opera na Ásia, convocou em 1989 uma Conferência Internacional em Comilla, Bangladesh. Contra a proposta de uma parte do movimento para a saúde da mulher (IWHC, ISIS, *Catholics for Free Choice*, e outros) de estabelecer as regras para uma "feminist population policy", e de buscar a modificação dos métodos adotados pelas agências internacionais e pelos governos, para vir ao encontro das necessidades das mulheres, as associações reunidas em Comilla confirmaram que uma política feminista para a população é uma contradição de termos, um monstro lógico, e que é preciso lutar para abolir qualquer política demográfica (*Comilla declaration*, 1993).

Para esta corrente do feminismo, a insistência internacional nos direitos reprodutivos coloca as mulheres nas mãos dos novos poderes. "A reprodução tecnológica é um caso de estudo nas políticas tanto para a infertilidade como para a fertilidade", escreve a estudiosa Janice Raymond em seu *Women as wombs*. "A infertilidade é para a profissão médica, no Ocidente do século XX, aquilo que a

histeria era para o século XIX: justifica intervenções médicas invasivas, drogas, cirurgia, pelo "bem das mulheres". Ao medicalizar a infertilidade, os especialistas da reprodução mantêm seu controle".[ 100 ]

Da mesma maneira, nos países em vias de desenvolvimento, o excesso de fertilidade é colocado no centro das atenções: "A percepção de uma irrefreável fertilidade feminina justifica intervenções médicas e métodos anticoncepcionais invasivos, esterilizações e, mais recentemente, a pré-determinação do sexo. Por meio dos programas de planejamento demográfico, a fertilidade acaba sob o controle dos governos e da classe médica. Em ambas as áreas do mundo, as vítimas comuns da manipulação médica são as mulheres. Elas carregam o peso da infertilidade masculina nos países do chamado primeiro mundo, e da fertilidade masculina no chamado terceiro mundo".[ 101 ]

Para Raymond o modo em que fertilidade e infertilidade são classificadas pela medicina e pelas ideologias vigentes está ligado ao desenvolvimento das diferentes tecnologias, criadas para um uso análogo, mas de sinal contrário. Se se lança uma olhar de conjunto ao mundo, o paradoxo salta à vista: "As crianças que são concebidas tecnologicamente e a altos custos no mundo industrializado – custos terríveis para a saúde das mulheres e custos econômicos elevados – são as potenciais crianças a cujo nascimento se opõem, no terceiro mundo, mediante a esterilização, anticoncepcionais danosos, e pré-seleção do sexo, sem mencionar as crianças que morrem de doença, pobreza, desnutrição".

A questão do aborto seletivo (para obter o filho homem) que atormenta a China e a Índia, criou grandes perplexidades entre as feministas, alargando a sombra da dúvida sobre uma palavra de ordem que até há pouco parecia intocável, e que ainda o é para os organismos internacionais: a liberdade de escolha das mulheres.[ 102 ] As biotecnologias e a genética produziram enormes mudanças nos cenários do nascimento e, segundo algumas, deve-se repensar o vocabulário histórico do feminismo.

Partir, por exemplo, da convicção de que as mulheres são sempre capazes de escolher "justa" e responsavelmente aparece como um *wishful thinking* mais que como uma realidade. Na realidade o que ocorre é que as mulheres ficam sozinhas, com sua tremenda carga de responsabilidade, frente ao desejo individual, às pressões culturais, à exigência do mercado e às opções oferecidas pela ciência médica. Além disso, as tecnologias reprodutivas se encaminham cada vez mais para a seleção das características genéticas, voltando a trazer o velho fantasma da eugenia que se acreditava sepultado para sempre. A mesma pré-seleção do sexo é uma forma fraca de eugenia, o mesmo que, no caso da procriação assistida, tende a sê-lo o diagnóstico de pré-implantação.[ 103 ]

Vai-se abrindo caminho ao temor de que, sobretudo nos países em vias de desenvolvimento, o controle do crescimento da população se transforme no controle da "qualidade" da população. O fantasma da eugenia, que parecia expulso para sempre, volta dissimuladamente pelo progressivo deslocamento das fronteiras biomédicas e pela afirmação da "livre escolha". Se no mundo ocidental a eugenia se disfarça de opção individual feminina, no terceiro mundo os perigos da manipulação sobre o corpo individual e social, da parte dos governos e dos poderes fortes, são enormes, sobretudo na ausência de uma opinião pública e de um sistema político democrático que possa funcionar como contrapeso.

*A Europa e os direitos reprodutivos*

A União Européia dedica muita atenção aos direitos e à saúde reprodutiva. Mas também aqui, ainda que por motivos diferentes aos da ONU, o imperativo parece ser um só: evitar e prevenir, interromper as gravidezes indesejadas. Nas Nações Unidas se dá por garantida a tradicional influência política e econômica dos lobbies antinatalistas, ajudados pela urgente exigência de muitos países membros de reduzir, sem examinar minuciosamente os métodos, a taxa de fertilidade. Na Europa pesa mais um laicismo com veia anti-religiosa, que se entrecruza com o exagero progressista da cultura dos direitos civis, e dá origem a uma deformação ideológica que se nutre de estereótipos e idéias recebidas. Esta deformação, tão abstrata e arraigada que chega, inclusive, a ignorar claramente a realidade ou a apresentar uma imagem censurada, pode-se encontrar em muitos textos europeus, mas nos parece mais útil ilustrar detalhadamente um que tenha valor exemplar. Limitar-nos-emos, então, ao exame da relação e da resolução sobre os direitos reprodutivos do ano de 2002, talvez o texto mais completo e indicativo de uma concepção dos direitos reprodutivos que se pode encontrar também em muitos outros documentos emanados da UE.

A relação da Hon. Anne Van Lancker, apresentada no ano de 2002 a Comissão para os direitos da mulher e a igualdade de oportunidades, enfrenta a questão da saúde e dos direitos reprodutivos sob três perfis: contracepção e prevenção; gravidezes indesejadas e aborto; saúde reprodutiva e educação sexual dos adolescentes. Já desta opção compreende-se o quadro conceitual e político em que o tema vem colocado: um feminismo dos direitos, totalmente desequilibrado para com a ideologia da emancipação.

Lendo a relação e a resolução, vê-se um panorama surrealista: um continente povoado por uma massa de mulheres afetadas por uma fertilidade indesejada e penalizante. Ninguém poderia imaginar que o aborto fosse legal na maior parte dos países membros, que a contracepção estivesse bastante difundida e que o problema europeu fosse, no caso, uma queda vertical dos nascimentos e um preocupante aumento da infertilidade. O tema da maternidade, com suas implicações psicológicas, tecnológicas, sociais, culturais, éticas, simbólicas, é ignorado, empobrecido até reduzi-lo à pura e simples obsessão pelas técnicas anticoncepcionais e abortivas. Não ocorre à relatora sequer começar ao menos expor os novos condicionamentos sofridos pelo desejo materno no Ocidente, ou as razões profundas do inverno demográfico, tarefa ao contrário óbvia para uma comissão que se ocupa de mulheres e de direitos reprodutivos na Europa.

No debate público, a diminuição da natalidade ocidental quase nunca é enfrentada de uma ótica de gênero (ou seja, da parte das mulheres), enquanto foram devidamente exploradas as repercussões do envelhecimento da população sobre a economia, sobre o bem-estar, sobre o sistema sanitário e de pensões. Seria, então, uma contribuição original e de grande interesse, da parte do Parlamento Europeu, raciocinar sobre o desejo de ter filhos (que segundo as estatísticas permaneceu praticamente invariável) e a frustrada realização deste desejo; sobre as contradições, as dobras, as interrogações, que as mudanças nas relações interpessoais e as novas condições do nascimento que se abriram em frente da maternidade. Se o tema é saúde reprodutiva, seria de fundamental importância levar a cabo uma investigação sobre as causas da crescente infertilidade que lança raízes entre os homens e as mulheres dos países desenvolvidos. As tecnologias da reprodução, de fato (à parte das escassíssimas porcentagens de êxito e os danos colaterais), deslocam o problema, mas não constituem uma terapia para a infertilidade, que passa de uma geração a outra.

A comissão para a igualdade de oportunidade não leva em conta a situação concreta das mulheres européias, como se vive a maternidade aqui e agora, em uma sociedade pós-industrial amplamente emancipada e secularizada, e aponta reto em direção ao irrealismo ideológico.

A pobreza do enfoque também se ressalta ao considerar que a política legislativa ou regulamentária em matéria de saúde reprodutiva entre na esfera de competência dos países membros, e que a UE só pode desempenhar um papel de orientação e direção, dando assim "um valor acrescentado". Livre, portanto, de preocupações legislativas, a Comissão para a igualdade de oportunidades poderia ampliar o debate e aprofundar as questões mais espinhosas, como a própria definição de direitos e saúde reprodutiva. Pelo contrário, a relação Van Lancker começa com a ritual e pouco burocrática referência às diferentes conferências da ONU, entre as quais está naturalmente a do Cairo sobre a população. Depois, nas Motivações, no parágrafo sobre os direitos sexuais e reprodutivos, cita de surpresa as formulações da IPPF, recordando que a Carta da IPPF sobre os direitos sexuais e reprodutivos (1995) foi reconhecida oficialmente pela UNFPA e pela OMS. A associação líder das políticas demográficas selvagens nos países em desenvolvimento é então tomada como modelo do feminismo institucional e politicamente correto dos países europeus.

Nas Considerações, contidas na parte introdutória da resolução, nos 18 pontos enumerados, os termos gravidez indesejada, aborto, interrupção de gravidez aparecem 12 vezes, e todo o texto expressa coerentemente a identificação entre liberdade da mulher e liberdade *da* reprodução. O aborto é, ainda mais que a contracepção, o fundamento ideológico deste enfoque. Apesar de que se faça o necessário recurso à frase mágica "o aborto não deveria ser promovido como um método de planejamento familiar" (ponto 8), isto continua sendo inexoravelmente o ponto principal dos direitos reprodutivos, e no ponto 12 se recomenda que "com o fim de proteger a saúde e os direitos reprodutivos femininos, o aborto deve ser legal, seguro e acessível a todos".

Não creiamos, por isso, que as parlamentares européias sejam fanáticas abortistas: simplesmente, é o próprio conceito de "direitos reprodutivos", o modo em que o feminismo institucional acolheu o variado e contraditório debate do movimento das mulheres sobre o aborto, que leva a uma deformação da questão em sentido único.

Algumas intervenções, no debate que continua a relação, são iluminadoras. Por exemplo, a de Geneviève Fraisse (GUE/NGL) que afirma: "O direito à contracepção, ao controle da fecundidade, é o *habeas corpus* das mulheres. Dissemos há trinta anos que nosso corpo nos pertence. É um *habeas corpus*, a tradução exata do inglês *our bodies, our selves*". Deve-se esclarecer que onde a parlamentar, pudicamente, fala de contracepção, deve-se entender aborto: este é o direito que sancionaria a plena integração das mulheres na cidadania. Em seu *Oltre il femminismo*, Claudia Mancina expõe de modo claro esta tese: o aborto é o *habeas corpus* das cidadãs. Se a livre disponibilidade do corpo está nas origens da cidadania masculina, regular o aborto por lei se converte, paralelamente, no nó específico da cidadania feminina.[ 104 ]

Esta teoria sobrevoa várias questões, não sendo a menos importante a de considerar o embrião, e depois o feto, como uma entidade que é total e intrinsecamente parte do corpo feminino; somente neste caso o aborto legal teria significado de plena disponibilidade do próprio corpo: não é coisa de pouca importância, porque do "útero é meu e eu o administro" (slogan simplificador, de que uma parte do movimento das mulheres se dissociou sempre) caminha-se rapidamente para "o embrião (ou o feto) é meu e eu o administro", como se vê no debate sobre a procriação assistida. Para quem

assume esta postura, a idéia de uma jurisdição feminina absoluta se impõe inclusive quando o embrião está implantado no corpo da mulher; ignorando o fato de que a extensão do direito feminino de decidir também além dos limites do próprio corpo converte-se na destruição da essência relacional da maternidade. O problema da relação entre o corpo materno e o *nascituro*, nas diferentes fases do crescimento, não é facilmente eludível, porque, sobretudo com as novas tecnologias da reprodução, estabelecer qual é o ponto crítico da recíproca autonomia leva a resultados completamente diferentes.

O vocabulário da IPPF, ao que Van Lancker remete no princípio, define, por exemplo, o embrião como "o óvulo fecundado até as 8 semanas" e o feto como "um óvulo fecundado, no útero, de mais de 8 semanas". Procedendo deste modo, um recém-nascido poderia ser definido simplesmente como um óvulo fecundado, fora do útero, de uma cinqüenta semanas, e uma pessoa adulta não é, pois, mais que um óvulo fecundado bastante velho. É fácil, assim, driblar qualquer discriminação ética e qualquer problema de limites.

Talvez a especificidade da cidadania feminina tenha que ser elaborada sobre outras bases, considerando que o próprio conceito de indivíduo sobre o qual se funda não é, em sentido estrito, aplicável à mulher. Se, etimologicamente, indivíduo é aquele que não pode ser dividido, é difícil incluir também a mulher, que em algumas fases de sua existência é dois em uma, para depois "dividir-se", dando vida a uma nova criatura.

Uma liberdade feminina pensada como incapaz de unir e valorizar a maternidade ressalta literalmente a idéia de liberdade elaborada pelos homens, que se definiu historicamente como uma liberdade separada da corporeidade. Deste modo o que faz é seguir o modelo masculino, usando-o como unidade de medida a qual precisa se adequar, anulando a diferença sexual e desvalorizando a identidade de gênero. Seguindo a miragem da igualdade e da negação da maternidade, nega-se a força autônoma das mulheres, que continuarão sendo sempre "machos frustrados", uma versão coxa e imperfeita do inalcançável modelo masculino.[ 105 ]

Este último é, justamente, o modelo delineado pela ideologia predominante nas instituições européias, que emerge com clareza da tendência a considerar a procriação como algo invalidante, um obstáculo à livre afirmação de si mesmo.

Quando nos textos como a resolução que estamos examinando, insiste-se na liberdade de escolha, faz-se referência, na realidade, somente às técnicas contraceptivas e abortivas, ou seja, à liberdade de não ser mães: da opção oposta, a de ser mães, nunca se fala. A necessidade de também fazer praticável para as mulheres a escolha materna é mencionada de passagem, quase sem querer, e *somente em relação ao aborto*: no ponto 9 (para uma redução do recurso ao aborto, recomenda-se "o fornecimento de serviços de consultório e planejamento familiar e a oferta de ajuda material e econômica às mulheres grávidas que se encontrem em dificuldades") e no ponto 11 (a consulta sobre o aborto deveria prever também o estudo de "outras alternativas").

Grande relevo é dado, pelo contrário, ao problema das gravidezes de adolescentes (são definidas como tais as gravidezes dos 15 até os 19 anos) que na Europa oscilam entre 1,2% e 2,5%. As porcentagens não parecem constituir uma tendência em alta, mas a relatora julga muito negativamente o fenômeno (deve-se sublinhar que não fala de filhos indesejados, e que as gravidezes se concentram na faixa alta de idade) e recomenda facilitar aos jovens o recurso à contracepção. Deduz-se disso que ter um filho aos 18 anos é uma prática incorreta, que requer contramedidas eficazes e

apropriadas. Tampouco neste caso há alusão alguma à concreta realidade européia, em que o problema para as mulheres que querem um filho é freqüentemente o de adiar a gravidez além dos umbrais da idade fértil, e não de antecipá-lo excessivamente.

Nas Comissões (ponto E) sugere-se que "uma legislação liberal sobre a interrupção voluntária da gravidez" combinada com uma política eficaz de serviços de planejamento e educação sexual, reduzirão o recurso ao aborto; no entanto, os dados franceses mais recentes demonstram pelo contrário um incremento das interrupções de gravidezes, e a Suécia, país símbolo da educação sexual, também é o que tem o número mais alto de abortos. A realidade é contraditória e articulada, mas a Comissão não quer tomar nota, e procede por esquemas, ignorando-a, e ignorando inclusive as efetivas demandas das mulheres. É na verdade tão urgente, na Europa, a demanda por mais aborto, mais controle dos nascimentos?

A interrupção voluntária da gravidez é um dado adquirido nos países que já a introduziram na própria legislação, mas não parece um objetivo político relevante para as mulheres. O aborto não constitui um direito nem sequer para quem o defende; uma ampla parte do feminismo nunca o considerou como tal, mas é uma idéia que parece ter declinado inclusive na parte do movimento que pedia sua legalização. Hoje o problema dos limites da vida é muito mais controvertido, tanto depois das descobertas médico-científicas sobre as capacidades sensíveis do feto,[ 106 ] como pela possibilidade, graças à ecografia, de "ver" o que ocorre no corpo da mulher, possibilidade que torna objetivo o *nascituro* e lhe confere, na percepção comum, identidade autônoma.

Um texto clássico do feminismo italiano como *Non credere di avere dei diritti*, trata a questão com grande cautela, partindo de uma posição a favor da simples despenalização, e criticando a idéia de "um corpo feminino reduzido a corpo regulável".[ 107 ] Sobre a lei, e sobre o aborto como direito, o balanço é impiedoso: "Quando a lei foi aprovada e entrou em vigor, as próprias mulheres que a queriam deram-se conta de que refletia fielmente as exigências, as preocupações, os compromissos dos que a fizeram, homens, com o olho atento a um corpo social onde o ponto de vista masculino era bem claro e predominante. O meio mais violento de controle dos nascimentos tinha entrado já oficialmente entre as normas que regulam a sociedade".[ 108 ]

A afirmação do aborto como direito, inclusive com fundamento dos direitos reprodutivos e da liberdade de escolha, continua sendo uma obsessão inexplicável, ao menos pelo fato de que é bandeira de uma ideologia progressista e emancipadora que na UE constitui uma espécie de "pensamento único" (ou, pelo menos, de "pensamento predominante"). Trata-se de uma ideologia que tende a eliminar a ambigüidade do desejo materno, para comprimir tudo em uma única hipótese, a do corpo não-materno, e do modelo masculino de participação na vida pública, livre dos vínculos do corpo e da reprodução.

As autoras de *Non credere di avere dei diriti* colocam o dedo na ferida quando escrevem que o aborto é "o meio mais violento de controle dos nascimentos". Apesar das aborrecidas fórmulas do rito, pelas quais a qualquer documento que promova o aborto se antepõe que não se pode considerar jamais um meio para regular os nascimentos, isto é o que objetivamente ocorre, e o tributo em termos físicos e psicológicos sempre é pago pelas mulheres. Há quem sustente que o aborto é um "meio necessário para proteger a vida e a saúde da mulher",[ 109 ] mas a verdade é que se converteu em um sistema (às vezes o sistema privilegiado) para controlar a natalidade, em qualquer contexto sociocultural. O próprio documento (*Countdown* 2015. *Sexual & reproductive health & rigths for*

*all – Safe abortion*), em que se deseja a legalização do aborto para eliminar os perigos ligados à clandestinidade, lê-se: "A legalização não é o único problema: um quarto de todos os abortos de risco é efetuado na Índia, onde o aborto é legal há 30 anos". É evidente que a saúde da mulher é uma questão mais geral, sobre a qual não é fácil sensibilizar os governos, mas que prescinde da afirmação dos direitos reprodutivos e do aborto, ou inclusive é colocada em risco (como vimos em Bangladesh) precisamente por quem, ao menos nominalmente, trabalha com *a saúde reprodutiva. O aborto chamado "unsafe" não é sempre clandestino: nos países em vias de desenvolvimento, onde ocorrem 99% dos abortos de risco, o problema está ligado às condições gerais da organização sanitárias, e à situação específica das mulheres. Onde as mulheres não têm força, como vimos, não se dá o aborto, e as intervenções sobre o corpo feminino, no âmbito da procriação, convertem-se facilmente em práticas expropriadoras e perigosas.*

Se a interrupção da gravidez tende a ser utilizada como método anticoncepcional, com a prevenção aparece uma tendência convergente: os anticoncepcionais parecem cada vez mais práticas abortivas. A famosa e controvertida RU486, a contracepção de urgência (ou pílula "do dia seguinte"), a chamada regulação das menstruações, os métodos anti-implantação em vias de experimentação, são todos sistemas abortivos ou semelhantes aos abortivos. Também neste plano, teria sido interessante que a Comissão para os direitos da mulher e a igualdade de oportunidades tivesse tentado indagar sobre esta inclinação gradual para métodos que intervém "com a coisa feita", em vez de constituir uma prevenção real. Mas a Comissão prefere recomendar "o acesso à contracepção de urgência a preços acessíveis" (ponto 6) e se limita a exortar aos estados membros e aos países candidatos a "fomentar a investigação científica no âmbito da contracepção destinada aos homens, com o fim de garantir a igualdade das mulheres e dos homens" (ponto 7). A obsessão pela igualdade não deseja ver a verdadeira desigualdade, ou seja, a ferida que se continua infligindo, no plano simbólico, à maternidade, insistindo em métodos anticoncepcionais que a maltratam e a desvalorizam. A contracepção abortiva não tenta somente utilizar habitualmente formas de aborto "rápido", como meio de controle dos nascimentos, mas que, ocultando o fato de que significa morte, torna-as idênticas às outras e debilita sua percepção simbólica.

A sensação, ao analisar todo o documento, é que no fundo há uma grave falta de reflexão e aprofundamento, um pecado de superficialidade e de abstração que impede às parlamentares européias a colocar-se verdadeiramente ao lado das mulheres. A medida da liberdade feminina deveria ser dada pelas estatísticas sobre o uso de anticoncepcionais, diligentemente confrontadas entre elas, com a mesma lógica com que se premia o mar mais limpo ou os países com a melhor qualidade de vida: os melhores seriam, Alemanha, Finlândia, Países Baixos e Reino Unido, com as porcentagens mais altas (75%) do recurso aos anticoncepcionais.

*Contra a América e com a IPPF*

Ao final, a resolução Van Lancker expressa com clareza a vontade política e ideológica que a anima. O ponto 28 pede "a Comissão que leve em conta o impacto devastador da política 'Cidade do México' do Governo Bush, que nega ajuda financeira a organizações não-governamentais que ocasionalmente enviam mulheres a clínicas abortistas como última solução, especialmente em relação aos programas para a Europa Central e Oriental; pede à Comissão que compense carência de investimentos provocada pela política 'Cidade do México'".

O excesso de cautela verbal, pelo qual o UNFPA e o IPPF são descritas como organizações que somente "ocasionalmente", e somente como "última esperança", decidem "aconselhar" às mulheres o recurso ao aborto, não corresponde ao papel efetivo desenvolvido pelas organizações nas políticas demográficas internacionais. Do UNFPA, e de sua implicação na violenta campanha de abortos forçados na China, já se falou, e também a IPPF foi muitas vezes acusada de ter apoiado efetivamente programas coercitivos de controle dos nascimentos (por exemplo na Coréia, Índia, Sri lanka, Bangladesh, Nepal). Sobre a China, a porta-voz da IPPF inglesa, Pramilla Senanayake, fez declarações na BBC muito tranqüilizadoras acerca da plena liberdade com que as mulheres chinesas podem recorrer aos diferentes métodos de controle dos nascimentos.[ 110 ]

Mas a posição da IPPF sobre o aborto se deduz claramente dos documentos da associação. Por exemplo, no plano estratégico *Vision 2000*, sobre os direitos reprodutivos, corrobora-se o "direito de todas as pessoas [...] à esterilização e ao aborto", e se sublinha como se entende o direito à vida, na Declaração dos Direitos Humanos, reservados aos "seres humanos nascidos". No que concerne ao respeito da legalidade, a IPPF escreveu: "As associações de *Family Planning* [...] não devem usar a ausência de leis, ou a existência de leis desfavoráveis, como uma desculpa para a inatividade: atuar fora da lei, e inclusive violá-la, faz parte do processo para estimular a mudança".[ 111 ] Deve-se sublinhar que a IPPF não é um movimento político que use a desobediência civil como método de luta, mas uma ONG financiada pelas instituições internacionais, que deveriam fornecer serviços de planejamento familiar sobre o território, respeitando as leis nacionais.

Aceita-se o convite da Comissão para cobrir os déficit provocados por Bush, e Paul Nielson, Comissário europeu para o desenvolvimento e ajuda humanitária, faz-se promotor de uma ajuda financeira de 32 milhões de euros para programas UNFPA e IPPF em 22 países pobres da área do Caribe, África e Pacífico.

Chama atenção a explícita intenção polêmica em relação à suspensão das ajudas financeiras americanas, expressa sem sequer discutir as eventuais motivações dos Estados Unidos. O antagonismo em relação ao presidente americano é evidente, e, sobretudo, obscurece toda pergunta razoável sobre como o UNFPA e o IPPF atuaram nos últimos anos, e se tem havido, no âmbito internacional, críticas e objeções ao seu trabalho. Uma investigação sumária teria levado a um distanciamento mais equilibrado. Mas o ataque é formulado em tais termos que raiam o infantilismo: Bush negou uma certa cota de ajudas econômicas e a Europa concede outras tantas. Não se pode sequer sustentar que ninguém tivesse protestado ou levantado qualquer dúvida. A parlamentar Sandbaek (Edd) indigna-se, durante o debate sobre a relação Van Lancker, pela quantidade de e-mails que chegaram a ela, nos quais se afirma "que se quer introduzir a eugenia para libertar-se dos pobres e que a IPPF foi fundada pela *Eugenic Society* inglesa. Mensagens deste tipo são uma ofensa a

nossa inteligência, mas deveriam ter uma seqüência: uma ação legal por difamação" (sobre as relações com a *Eugenic Society*, veja-se o Apêndice 3).

Ao querer ratificar também uma linha favorável à legalização do aborto, a Comissão européia poderia ter evitado submeter-se às piores políticas de planejamento dos nascimentos, em defesa de organizações cuja reputação, em relação à liberdade das mulheres, certamente não é imaculada. O dinamarquês Nielson opta, pelo contrário, por remeter-se continuamente ao programa do Cairo (mais que ao de Pequim, por exemplo) e manter-se em uma clara linha de apoio às políticas demográficas. Diante do Parlamento Europeu em 28 de fevereiro de 2001, declara-se que a União Européia está pronta para preencher o "vazio de decência" deixado pelos Estados Unidos, e às perguntas parlamentares a respeito (de Regina Bastos, em 15 de novembro de 2002, de Dana Scallon, em 4 de março de 2002, de Bernd Posselt, em 13 de maio de 2003) responde confirmando o apoio europeu tanto ao UNFPA como a IPPF.[ 112 ] Há tempo a Europa tem se caracterizado por prestar grandes ajudas financeiras às políticas internacionais de controle da fertilidade (entre o ano de 1994 e o ano de 2000 a UE quadruplicou os fundos para os serviços internacionais à saúde reprodutiva), e com a presidência de Romano Prodi a Comissão não mudou suas orientações na matéria.

Em um discurso em Otawa, no Canadá,[ 113 ] Nielson defende intrepidamente o programa de ação do Cairo, que representa "uma mudança fundamental positiva do enfoque para desenvolvimento e população", e oferece o pleno apoio europeu ao UNFPA: "Devo sublinhar nosso apoio ao trabalho do UNFPA, que continua sendo o maior defensor da saúde reprodutiva e dos direitos reprodutivos na família das Nações Unidas. O UNFPA tem necessidade de nosso pleno apoio, incluídos os fundos adequados, para continuar a desempenhar este papel crucial". Dando marcha atrás "ao relógio do Cairo", obter-se-ia como resultado não somente assistir ao aumento dos abortos de risco e das gravidezes indesejadas, mas também da mortalidade materna, que causa já milhares de vítimas (uma mulher a cada minuto).

Convém deter-se neste último argumento, sempre confirmado pelos propagandistas dos direitos reprodutivos. Segundo a Sociedade de obstetrícia e ginecologia do Canadá, dos relatórios internacionais se deduz claramente que os objetivos de redução da mortalidade por parto falham "não por falta de conhecimentos e de oferta tecnológica, mas por falta de empenho na ação [...], e no investimento de recursos necessários para assegurar o acesso aos serviços sanitários de urgência para as complicações obstétricas". O problema consistiria, portanto, na escassa vontade internacional para enfrentar este aspecto da saúde reprodutiva, apesar de que seja mais dramático e urgente, tanto pelo número das mortes femininas como pelas conseqüências sobre as crianças. No entanto, sempre segundo o documento canadense, "os relatórios recentes, referidos a ICPD+10 e aos objetivos do Milênio confirmam que se realizaram pouquíssimos progressos na redução da mortalidade materna e infantil em nível global. O UNFPA, em seu *State of the World Report 2004*, diz que 'a pesar de alguns progressos em algum país, tragicamente o número total de morte por parto a cada ano (segundo as estimativas 529.000) não sofreram mudanças significativas depois do ICPD'". Os dados confirmam que os serviços citados para a saúde reprodutiva, dirigiram-se muitíssimo à prevenção das gravidezes indesejadas, mas pouquíssimo aos cuidados das gravidezes desejadas. O modo principal com que se entende reduzir a mortalidade por parto é reduzindo, simplesmente, o número de partos, e aumentando o dos abortos.

Se a Europa quisesse se ocupar das verdadeiras urgências que dizem respeito à saúde das mulheres poderia empenhar-se em impedir o impressionante massacre de parturientes, através de

programas dirigidos.[ 114 ] Mas, segundo o que afirma o documento da Sociedade de obstetrícia e ginecologia canadense, em relação à mortalidade materna faz-se um esforço infinitamente menor que o que os governos (e também a Comissão Européia) fazem nos programas antinatalistas, como se o parto não fosse elemento essencial da saúde reprodutiva.

A verdade é que o compromisso internacional da UE com os direitos reprodutivos está fortemente distorcido e condicionado pelas preocupações ideológicas. No ponto 29 da resolução, "lamenta, a este respeito, os resultados do período extraordinário de sessões das Nações Unidas sobre a infância do mês de maio de 2002 durante o qual, a partir da coalizão formada pela Santa Sé, os Estados Unidos e outros países membros da ONU, não se pôde chegar a um acordo e fazer uma referência positiva à ampliação do acesso aos serviços de saúde reprodutiva". A acusação se refere a questões delicadas e bastante controvertidas, como o acesso dos menores aos serviços da saúde reprodutiva sem o consenso dos pais, ou da educação sexual. Que uma sessão internacional sobre as crianças, que deveria levar espontaneamente a uma ampla convergência, acabe com uma ruptura sobre questões de direitos reprodutivos, indica até que ponto a polêmica ideológica leva a melhor parte sobre as urgências concretas, por dramáticas que sejam. A atenção dedicada aos problemas da sexualidade infantil e adolescente quando milhões de crianças morrem em porcentagens disparatadas por desidratação por causa da diarréia, é um paradoxo significativo. Prefere-se sublinhar o que divide ao que une, a fim de continuar pelo caminho ideológico já traçado.

O ataque ao Vaticano, contido na resolução, não está presente na relação Van Lancker; a inserção da alusão à Santa Sé e aos Estados Unidos é fruto de uma vontade política concreta expressa no local de votação. Deve-se notar que dos "outros muitos países" (em grande parte, muçulmanos) não se faz menção, enquanto se opta por indicar somente o Vaticano e os Estados Unidos. Sobre as reticências cautelas e perífrases com que se faz referência ao antifeminismo islâmico se poderia escrever todo um capítulo, mas o que interessa é que como contraparte exemplar das batalhas femininas sejam escolhidas explicitamente a América e a Santa Sé.

Os dois sujeitos não poderiam ser mais diferentes. Um é a mais poderosa nação do mundo, o país símbolo da democracia ocidental, que desenvolveu em tempos bem precoces uma política emancipacionista e feminista, que continua a estar na vanguarda no plano político e teórico. É difícil considerá-lo um inimigo mundial das mulheres emancipadas. No que diz respeito às políticas demográficas, o envolvimento foi enorme: dos Estados Unidos, durante anos, chegou a maior parte dos fundos internacionais destinados a este objetivo (por exemplo, da USAID), ali nasceu e se desenvolveu o sistema de agências privadas e fundações que agiram como um poderosíssimo *lobby* para experimentar e promover novos meios de controle dos nascimentos, também ali surgiram os primeiros movimentos eugenistas e antinatalistas que depois se multiplicaram e pouco a pouco são redesenhados.

Somente com o presidente Reagan, e depois com mais coerência, com George Bush, os Estados Unidos repensaram a política de contenção demográfica. Basta pensar que foi Bill Clinton que promoveu a candidatura de Carol Bellamy[ 115 ] à direção do UNICEF, para transformar o último baluarte na defesa das crianças e das mães na enésima agência para o controle dos nascimentos, até suscitar a ira do "Lancet",[ 116 ] periódico certamente não pró-vida, mas sim de indiscutível reputação de objetividade científica.

Se a América se move para uma mudança de rumo, dada sua história, poder-se-á pelo menos tentar compreender os motivos, oferecendo a suas razões o benefício da dúvida. De outro modo, tem-se a sensação de estar diante de uma polêmica artificial, que se encaixa no velho atrito entre a UE e a administração dos Estados Unidos, desbancando (ou pior, utilizando) às mulheres.

*A Europa contra o Vaticano*

O ataque ao Vaticano, pelo contrário, insere-se em um clima europeu de maximalismo laicista. A Santa Sé foi sempre o mais reconhecido opositor, no plano internacional, dos direitos reprodutivos e das políticas demográficas. Além disso, é o único alvo religioso a que se pode atingir: durante os últimos anos, as igrejas reformadas perderam identidade e força, deixando ainda em herança um difuso espírito anticatólico, e não têm um chefe único reconhecido, comparável com o Papa. O Islã, por motivos políticos, é tratado com certo respeito, dentro de um sistema compartilhado de perífrases e censuras. A autocensura é tão forte que nos debates que dizem respeito aos direitos das mulheres nos países muçulmanos, o Islã nem sequer é mencionado. Por exemplo, na relação sobre *A promoção dos direitos das mulheres e iguais oportunidades nos países mediterrâneos* (23 de janeiro de 2002), cuja relatora é Rodi Kratsa-Tsagaropolou, nunca se fala diretamente do Islã ou da *sharia*, mas de genéricos "estereótipos religiosos". No debate que segue, somente Emma Bonino, parlamentar certamente nunca amável com os católicos, tem a coragem de declarar: "Em toda esta relação há uma lacuna, um tabu, uma palavra silenciada – compreendo sua sensibilidade – sem a qual, no entanto, não podemos enfrentar os problemas de fundo nem colaborar com os grupos de mulheres que nesses países estão lutando por sua emancipação. A palavra que falta é 'religião', ou seja, Islã, e a utilização política do Islã da parte do poder constituído".

Estas cautelas não valem para a Santa Sé, que pelo contrário é agredida o mais possível. Na relação Van Lancker, como dissemos, falta a alusão ao Vaticano; mas o que mais choca, é que não se encontra traço dela nem sequer na discussão seguinte. O que aconteceu, portanto, entre o debate e a votação da resolução? Quem propôs e incluiu o ponto 29? A partir dos documentos, não se pode compreender nada, e o pequeno mistério continua aberto.

A partir da Conferência do Cairo, o Vaticano configurou-se cada vez mais como o grande opositor das políticas de controle demográfico. Isto tem bastado para tentar propagar uma imagem internacional do catolicismo como adversário dos direitos das mulheres, imagem a que também a União Européia deu sua contribuição. Na realidade, no âmbito do catolicismo existe um forte pensamento feminista, ativo tanto no plano teológico como no teórico e político. É um pensamento que encontrou um eco autorizado nas reflexões do papa João Paulo II sobre as mulheres, desenvolvidas ao longo de todo o seu papado. De fato, Wojtyla dedicou às mulheres uma atenção sensível e privilegiada, não somente como nenhum outro pontífice antes dele, mas como nenhum outro homem com tão alta carga institucional. Fê-lo, em primeiro lugar, na encíclica *Redemptoris mater*, dedicada a valorizar o papel de Maria na redenção e, depois, também, na carta apostólica *Mulieris dignitatem*. Com este texto aceitou uma nova interpretação do relato bíblico da criação, avançada por algumas teólogas feministas, contra a mais tradicional que defende a primogenitura masculina; mas, sobretudo, enfocou um pensamento católico "da diferença", aprofundado depois na *Carta às mulheres* escrita por ocasião da Conferência de Pequim. Aqui só podemos fazer alusão às teses desenvolvidas por esta carta, assim como, mais recentemente por outra carta, também de grande interesse, dirigida aos bispos pelo atual Pontífice, então Cardeal Ratzinger.

A natureza universal do personalismo cristão (baste recordar que o batismo é o único rito de iniciação religiosa aberto a ambos os sexos, enquanto em todas as religiões os ritos de iniciação estão reservados aos homens) foi a base cultural sobre a qual foi solidamente implantada a reivindicação dos direitos das mulheres. O feminismo, nascido no Ocidente, encontra, não por casualidade, profundas dificuldades para declinar-se de forma autônoma nas sociedades

historicamente não cristãs. Neste sentido, é extraordinário como não veio da Europa nenhum pensamento, nenhuma reflexão sobre o papel desempenhado pelo cristianismo na valorização da dignidade feminina, tanto em termos de igualdade como de diferença, por ocasião do debate sobre a inclusão na Constituição da referência às raízes judaico-cristãs.

As duas cartas, a do ano de 1995 sobre o "gênio das mulheres", e a outra aos bispos, descrevem uma posição que dialoga com o feminismo da diferença (nascido na Europa), e toma distâncias do feminismo emancipacionista e das teorias do *gender*. No texto assinado por Ratzinger a diferença sexual é interpretada "como realidade inscrita profundamente no homem e na mulher: a sexualidade caracteriza o homem e a mulher não somente no plano físico, mas também no psicológico e espiritual, marcando toda sua expressão. Não pode ser reduzida a um puro e insignificante dado biológico, mas é um componente fundamental da personalidade, um modo seu de ser, de manifestar-se, de comunicar com os demais, de sentir, de expressar e de viver o amor humano". A Igreja reconhece que na base de toda experiência humana está a de nascer sexuados: questão que no pensamento da diferença tem um peso fundamental. A carta do ano de 1995, no entanto, foi comentada como um verdadeiro e próprio manifesto para o *empowerment*, um aumento de poder que permita às mulheres expandir o próprio "gênio", a própria "capacidade do outro", fora da casa e da família.

No plano das opções políticas, o feminismo da diferença se destaca muitíssimo do emancipacionismo institucional: "Igualdade e paridade entre os sexos são critério homicidas, não permitem à mulher pensar em si mesma de modo independente, nem ter ambições autônomas", escreveu a teórica Alessandra Bocchetti.[ 117 ] Há uma evidente assonância entre estas palavras e as de Janne Haaland Matlary, feminista católica: "A discriminação se verifica não somente quando sujeitos *iguais* são tratados de modo diferente, mas também quando sujeitos *diferentes* são tratados de modo igual".[ 118 ] Na área do pensamento da diferença, a palavra de João Paulo II sempre foi escutada com grande atenção. Inclusive em uma recente entrevista a propósito da morte de João Paulo II (no "Corriere della Sera" de 2 de abril), a filósofa Adriana Cavarero afirma compartilhar a crítica radical do Papa à modernidade e à igualdade como assimilação: "Ele sempre valorizou muito a diferença sexual, desenvolvendo de maneira complexa este tema: a mulher não é igual o homem, como quer uma parte do feminismo, mas diferente".

De todo este diálogo, assim como das posições do feminismo católico, não há rastros no debate europeu. O Vaticano sempre é descrito como um acérrimo inimigo das mulheres, baseando na prioridade absoluta dos direitos reprodutivos.

Em geral, nos textos europeus nota-se a tentativa de afogar as posições dos católicos na indistinção da categoria "religião", ou pior, "fundamentalismo". Nos fatos, no entanto, são usados dois pesos e duas medidas. Não tanto porque o Islã está rodeado de mil cautelas, enquanto o Papa é atacado com democrática serenidade, mas porque nunca se confronta com a atitude global de cada religião em relação às mulheres. Se para com as culturas se usa um enfoque sensível à diferença, as religiões são, pelo contrário, colocadas todas em um único caldeirão. Registrar suas profundas diferenças permitiria, por exemplo, abrir um diálogo articulado com o Vaticano, e estabelecer alianças orientadas (por exemplo, sobre a instrução feminina, a maternidade, a tutela da infância etc.) também no que concerne às políticas de ajuda aos países em vias de desenvolvimento. Pelo contrário, em sede internacional, a Europa se une a posições de rejeição polêmica (veja-se o ponto 29) que demonstram uma tendência à prevenção ideológica difícil de desaparecer.

*O novo léxico como projeto cultural*

Também chama a atenção, em um exame sumário dos documentos internacionais sobre os direitos reprodutivos, a importância assumida pelas opções léxicas.

É uma atenção que se inscreve em uma verdadeira e própria estratégia de transformação lingüística, que se configura como um projeto cultural global, amplamente compartilhado. A política mundial dos direitos humanos, tendo em conta também a freqüente situação de impotência e de perda de apoio das Nações Unidas, expressa-se cada vez mais no âmbito da linguagem, um esperanto decifrável somente pelas burocracias internacionais, que, no entanto, tem enorme influência na orientação dos governos, sobretudo ocidentais. A esta estratégia consciente e vencedora contrapõe-se por agora somente uma guerrilha de sujeitos dispersos e distantes entre eles, com a exceção da Santa Sé, único sujeito dotado de visibilidade e autoridade que não por casualidade é apontado como o adversário por excelência.

Em cada reunião das Nações Unidas sobre os temas da reprodução e da sexualidade são discutidas ferozmente questões que aos profanos podem lhes parecer modificações terminológicas não essenciais, e que, no entanto, se são aceitas, abririam buracos profundos na laboriosa construção de um quadro ético compartilhado.

A batalha das palavras se articula em algumas modalidades de intervenção reconhecíveis: em primeiro lugar a mais vulgar, de tipo eufemístico, que parte das mais clássicas perífrases do politicamente correto e se orienta alegremente em direção à censura; em segundo lugar, o uso de um vocabulário técnico, que esconde a dimensão ideológica detrás de sua evidente assepsia: também há uma intervenção mais explicitamente programática, que propõe um léxico de transformação conceitual, e finalmente uma tendência geral a mascarar os conceitos mediante uma espécie de deslizamento temático, ao substituir um objetivo que seria recebido como negativo por um considerado positivo.

Tentaremos pôr algum exemplo significativo, para indicar as linhas de tendência.

*O eufemismo para não "ferir a sensibilidade"*

Grande parte do vocabulário que concerne à contracepção e ao aborto segue uma espontânea vocação à cosmética lingüística, começando pela definição oficial de aborto (interrupção voluntária da gravidez). A IPPF é muito sensível às questões lingüísticas, tanto que preparou um glossário de saúde sexual e reprodutiva que reúne a interpretação correta para cada termo, em 61 páginas. Além disso, no já citado *Vision 2000*, na pág. 7 lê-se: "A IPPF [...] está entusiasmada de se unir aos esforços coletivos para a transformação da linguagem dos direitos em uma verdadeira e própria melhoria da qualidade de vida. A Carta define aqueles que a Federação considera direitos sexuais e reprodutivos e esclarece a conexão entre a linguagem dos direitos humanos e a distribuição real dos serviços". A conexão entre linguagem e serviços tem que ser esclarecida justamente porque as definições e interpretações neste campo são fundamentais: para os redatores destes textos está bem que as definições sejam eufemísticas e um pouco vagas, mas que as interpretações sejam precisas e vão na direção justa.

O caso mais evidente de perífrase censória é a chamada "regulação menstrual". O glossário IPPF diz: "Evacuação do útero de uma mulher que tenha um atraso menstrual de 14 dias ou menos, que precedentemente tenha tido ciclos regulares e que esteja em risco de conceber. Pode ser praticada antes do teste de gravidez". Segue uma descrição da intervenção, efetuada mediante a aspiração com uma cânula de plástico. Trata-se, na realidade, de aborto com o método Karman, mas é essencial defini-lo de forma diferente, e, sobretudo, realizá-lo sem o teste de gravidez: deste modo se pode registrar como "regulação menstrual" e evitar considerá-lo como "interrupção voluntária da gravidez". Paradoxalmente, algumas associações para a saúde das mulheres como IWHC (sempre aquela de Joan Dunlop) sugerem "não lutar para obter o aborto ali onde os serviços são facilmente disponíveis apesar das leis restritivas",[ 119 ] ou seja, onde se pode realizar a "regulação menstrual, para não alarmar os governos".

O mesmo tipo de artimanha lingüística foi realizado pelo UNFPA, que nos campos para os refugiados distribuía um equipamento chamado "kit de interrupção de gravidez". Com muito tato, o nome foi rapidamente mudado em "kit de urgência para a saúde reprodutiva", para "reduzir o risco de ferir a sensibilidade e fazer o kit mais aceitável".[ 120 ]

Toda definição eufemística comporta outras, em uma cadeia semântica em que cada elo constitui um passo a modificar, junto com os termos, a sensibilidade e as consciências. Uma vez dito que o aborto é uma interrupção da gravidez, deve-se dizer quando começa a gravidez: se se decide que começa com a implantação, os métodos que impedem a implantação não são abortivos, mas contraceptivos. Nasce assim o termo "contracepção de urgência", conhecida também como "do dia seguinte". Mas esse "dia depois" deixava aberta a interrogação sobre o que aconteceu um dia antes: uma relação sexual ou um começo de concepção? Melhor utilizar para tudo o conceito de urgência, que fecha toda discussão.

Mas de vez em quando a alguém lhe escapa alguma incômoda verdade, como no documento *Countdown* 2015 sobre *Aborto sem risco*, no qual se lê: "Os dois principais métodos para efetuar uma interrupção da gravidez precoce são o método Karman, no qual é utilizada uma técnica de aspiração, e a utilização de medicamentos, ou o aborto farmacológico, no qual são fornecidos fármacos para impedir a implantação do óvulo fecundado no útero". Pelo contrário, no citado glossário IPPF, esclarece-se que: "As pílulas para a contracepção de urgências não são eficazes uma

vez que o processo de implantação começou, e não provocam o aborto" (na voz *Emergency contraception*).

Também se atribui à tendência eufemística a nova sorte do termo "pré-embrião", com que se denomina a criatura concebida antes que ocorra a implantação. Os métodos anti-implantação não vão, portanto, dirigidos contra o embrião, mas somente contra o pré-embrião: um bom alívio. Mas o termo que parece verdadeiramente intolerável é o atribuído a um método (em fase de experimentação clínica) que impediria a implantação graças ao estímulo de uma resposta imunológica a uma proteína produzida pelo embrião: a vacina anti-hCG, chamada também de imunocontracepção, como se a maternidade fosse uma doença e, além do mais, epidêmica, contagiosa. Nos países em vias de desenvolvimento poderão ser organizadas campanhas de vacinação de massa contra a maternidade,[121] como para a varíola e a poliomielite.

*A linguagem esterelizada*

A transformação do planejamento familiar em "direitos reprodutivos" foi oficializada na Conferência para a população do Cairo, em 1995. Na passagem de uma definição a outra, há um evidente deslizamento de significado, que assinala duas novidades: a primeira é a individualização do direito, não unido já à família, que comporta sua substancia sexual. Apesar de que se trate aparentemente, de uma definição *gender-neutral*, os direitos reprodutivos, assim formulados, acabam por dizer respeito somente a quem no casal está diretamente interessado, ou seja, a mulher. Por mais que se renda homenagem formal à comunhão de responsabilidade, a paternidade é ofuscada até se converter em uma ausência, ou em uma presença imaginária. Não por casualidade, também os termos "mãe" e "pai" foram abandonados, em favor de "projeto parental" ou "genitorialidade": termos que combinam a assepsia com a neutralidade sexual.

No plano político, os direitos reprodutivos convertem-se no campo escolhido e privilegiado das lutas do feminismo institucional. No entanto, também aqui, há um grande equívoco: "direitos reprodutivos" é um termo que não deriva do feminismo militante e teórico, ao contrário, descende da especificação dos direitos humanos e se precisa no âmbito dos organismos internacionais.

A outra novidade é a aquisição de uma vestimenta rigorosamente asséptica, científico-médico-legal, que ignora o quanto de não estritamente físico está ligado à procriação e ao sexo: as relações afetivas, o compartilhar um projeto de vida, os desejos profundos unidos à maternidade (presentes também quando a maternidade é conscientemente rejeitada), o imaginário, o mundo dos valores íntima e historicamente entrelaçado com a procriação. A mudança semântica também indica, de fato, uma seleção diferente dos direitos reprodutivos, que da idéia inicial (e menos ambiciosa) de controle sobre o crescimento da família, deslocam-se cada vez mais para o âmbito do direito à felicidade sexual. É iluminadora neste sentido a definição de saúde reprodutiva da mesma sede: "A saúde reprodutiva é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não somente a ausência de doença durante o processo da reprodução".

A definição se amplia até sugerir uma espécie de nirvana alcançável na terra, mediante adequadas garantias sanitárias e legislativas. Exclui-se tudo o que não está tecnicamente ligado à reprodução e ao sexo, entendido como uma espécie de exercício clínico, que garante, corretamente exercitado, o bem-estar e a felicidade individual. Que durante séculos o sexo tenha estado (também) unido à idéia de amor, inclusive de família, não tem influência, como se a história humana não tivesse deixado rastro concreto a que os representantes das Nações Unidas possam fazer referência. É difícil imaginar uma redução mais drástica das relações pessoais ao automatismo da relação entre corpo medicalizado e direito garantido. Esta definição também exclui o social, como tudo aquilo que não seja reconduzível a uma visão substancialmente mecanicista, que pressupõe uma fé inquebrantável no enfoque normativo e clínico. Trata-se de uma forma menor e divulgativa da utopia técnico-científica, que ignora tudo o que não é diretamente mensurável, registrável, biológico no corpo; que ignora as sombras do desejo, as dobras da memória e do inconsciente.

Segundo esta definição, tudo o que diz respeito à saúde reprodutiva é esterilizado, privado da necessária referência ao contexto humano. Parece-me uma concepção muito distante das elaborações feministas, que partiam da vivência, do calor da experiência pessoal. Nunca se assinala, por exemplo, a maternidade como livre escolha, slogan amplamente compartilhado pelo movimento feminista: o termo "maternidade" é suprimido da nova linguagem das burocracias internacionais,

tanto na ONU como na União Européia. Falar de maternidade como livre escolha quer dizer pôr em causa o conhecimento e o assentimento feminino; limitar tudo à reivindicação dos direitos reprodutivos empobrece a riqueza da rede de relações que se tece em torno da procriação. Se se considera que o termo "maternidade" expressa valores demais, está carregada de significados históricos e sentimentais, também o vocábulo "procriação" está ausente da linguagem dos direitos: este, inclusive, tem traços inaceitáveis, porque sobre ele se alarga a sombra da unicidade humana, de um maior respeito à mera reprodução biológica. Melhor o termo direito reprodutivo, onde o substantivo, "direito", deveria resgatar a desagradável insignificância do adjetivo, reduzido ao biologismo; um adjetivo que reclama a reprodução do idêntico, portanto da espécie,[ 122 ] e não do indivíduo, que, por sorte, permanece (ainda) dotado de sua frágil irrepetibilidade.

*O léxico programático: a sorte do "gênero"*

Por que, de repente, nos documentos dos organismos internacionais apareceu, infiltrando-se por todas as partes com a velocidade de uma erva daninha o termo "gênero"? Por que uma elaboração teórica complexa, sofisticada, e certamente não majoritária, um vocábulo que pertence ao léxico do feminismo pós-modernista e às formulações de área homossexual, têm tanta sorte burocrática? Responder a estas perguntas requereria outro livro, mas pode-se tentar dar algum elemento de compreensão.

Já aludimos ao pensamento da diferença, que, em torno dos anos oitenta, põe em crise os conceitos de paridade e igualdade difundidos pelo feminismo emancipacionista. Na primeira fase do neofeminismo, se combatia com força a idéia de uma vocação feminina "natural" ao papel doméstico e materno. A desconfiança era compreensível: o acento colocado sobre a diferença biológica tinha acorrentado historicamente a mulher a uma diferença entendida como exclusão e subordinação, impedindo-lhe o acesso ao espaço público. O movimento das mulheres apontava, portanto, para desenlaçar a maternidade do destino biológico, e a redefini-la como livre escolha, reivindicando, mediante o aborto e à contracepção, uma liberdade de corpo semelhante à masculina.

Esta posição deixou sempre sem resolver a contradição entre a valorização da especificidade, e portanto da maternidade e dos saberes femininos, e a homologação do modelo masculino. Justamente da crítica à aparente neutralidade do humano, que mascara um modelo masculino disseminado como universalmente válido, nasceu, sobretudo na Europa, a tendência a reapropriar-se do conceito de diferença, carregando-o de novos valores. A experiência fundamental de ser mulher, para o feminismo da diferença, é a de nascer com um corpo sexuado, e a capacidade de procriar é seu núcleo central. Se a experiência não é neutra, mas sexuada, também o conhecimento o é. Nesta chave cognoscitiva, a maternidade não é somente uma potencialidade extraordinária, mas um depósito de força simbólica ao qual chegar para constituir uma subjetividade autônoma. Começa a difundir-se a terminologia de gênero (diferença de gênero, ótica de gênero, identidade de gênero) como expressão de uma diferença que atravessa a puramente biológica, e proclama a mulher como sujeito do conhecimento. O feminismo da diferença, no entanto, ainda quando situa o problema da construção da identidade feminina no plano do "simbólico" (o da elaboração de símbolos e significados tipicamente culturais) continua estando fortemente ancorado ao corpo, tanto que é acusado de essencialismo.

Trata-se de uma acusação totalmente amadurecida a partir do interior do pensamento pós-moderno, profundamente relativista, que nega categoricamente a possibilidade de uma essência feminina imutável. Não existe uma única diferença feminina, mas muitas diferenças, ligadas à orientação sexual, à raça, à cultura, à classe. Neste âmbito, desenvolve-se o verdadeiro e próprio pensamento "*gender*", que se alarga até esvaziar de significado a contraposição macho/fêmea, levando a cabo uma separação cada vez mais clara entre a diferença sexual biológica e a construção da identidade, social e psicológica.

O fato de que a machos e a fêmeas lhes seja assignada uma identidade sexual definida segundo alguns caracteres anatômicos é, para os defensores do "gênero", somente uma convenção, uma construção cultural, a qual contribuem poderosamente os condicionamentos criados pela sociedade e a família. Os matizes possíveis, entre macho e fêmea, são muitos, e a dualidade dos sexos é fruto da imposição de papéis e hierarquias pré-fixadas. A diferença macho/fêmea não tem fundamento algum

na realidade: trata-se somente de um "discurso" ligado às práticas do poder, e fundado na exclusão de quem é diferente. A identidade de gênero não pode ser estável, tendo em conta que não depende de fatos biológicos, mas é fluida, relacional, ligada às mudanças históricas, geográficas, culturais, ambientais, pessoais e coletivas.

Esta linha de pensamento conduz inexoravelmente para a desconstrução de toda possível identidade feminina, reduzida a uma das mil variantes das diferenças de identidade. Para algumas teóricas, como Judith Butler, a categoria "mulher" não tem sentido: dado que não é universal, nem biológica, nem ontologicamente fundada, como se pode decidir quem está incluído nela? Para outras, como Donna Haraway, a identidade sexual definida é superada mediante uma radical manipulação do corpo, que pode se tornar em todo ou em parte artificial, completando-o com enxertos eletrônicos, animais ou mecânicos, e acolhendo com entusiasmo as novas tecnologias reprodutivas.

É significativa a proposta que se fez em um Fórum das ONGs organizado para preparar a Conferência de Pequim[ 123 ] sobre o reconhecimento de 5 sexos, e que teve uma certa ressonância na imprensa. A proposta se articula assim: "A biologia mostra que aparentemente os seres humanos podem ser divididos em dois sexos; não obstante, há mais combinações que resultam das 5 áreas fisiológicas que, em termos muito gerais e simples, determinam o que se define como o sexo biológico de uma pessoa: genes, hormônios, gônadas, órgãos sexuais reprodutivos internos e externos [...] uma rápida mas insuficiente classificação destas combinações nos obriga a reconhecer ao menos 5 sexos: machos (pessoas com dois testículos); fêmeas (pessoas com dois ovários); hermafroditas (com um testículo e um ovário); hermafroditas machos (pessoas que possuem tanto testículos como caracteres femininos secundários); hermafroditas fêmeas (pessoas com ovários, mas com caracteres sexuais masculinos secundários). Esta classificação funciona somente se examinamos os órgãos internos e os caracteres sexuais secundários como uma unidade, mas se imaginamos as múltiplas possibilidades que podem resultar da combinação das 5 áreas fisiológicas que mencionamos, vemos que a dicotomia macho/fêmea, mais que uma realidade biológica, é uma realidade simbólica e cultural".[ 124 ] Como desenvolvimento desta tese, houve quem propôs na Conferência de Pequim que se reconhecessem os gêneros também se baseando na orientação sexual.[ 125 ]

É evidente que este enfoque, que transfere todo conceito de "naturalidade" para a ordem da cultura, portanto da possibilidade de mudança, oferece grande espaço à conexão entre identidade e orientação sexual, mas tira toda relevância à diferença feminina, e debilita o sujeito mulher. Aceitar a ideologia de gênero é, para o feminismo, uma forma de suicídio. Escrevem justamente Maria Giovanna Noccelli e Piersandro Vanzan: "Detrás da identificação da pessoa como 'gênero' e não como 'ser sexuado' pode-se ler ainda o risco da neutralização da identidade sexuada. Definitivamente, voltar a propor aquele conceito de neutro, trazido à luz pela recente especulação feminina".[ 126 ]

Como conclusão, o vocábulo "gênero" se presta menos a interpretações ambíguas, e sua adoção indiscriminada da parte das Nações Unidas e da Europa contribui para confusão geral. A impressão é que alguns utilizam o termo, no campo internacional, como um recurso para destruir a idéia tradicional de família, e a identidade sexual definida (o chamado "paradigma heterossexual"). Outros, pelo contrário, usam-no sem um pleno conhecimento, e sem uma verdadeira capacidade de distinguir; por exemplo, adotar, na análise de vários fenômenos, a conhecida ótica de gênero, pode ser útil para fazer emergir o enfoque diferenciado com que homens e mulheres se situam frente a algumas realidades.

O conceito de gênero aparece como uma arma imprópria que os organismos internacionais imaginam poder manejar, enquanto tende espontaneamente a fugir de sua mão. Uma vez derrubado o dique da diferença biológica, o corpo se converte em uma abstração, algo totalmente manipulável (como dizem as teorias pós-modernas, é só um texto).

A Igreja Católica tem defendido corajosamente nestes anos as barreiras do "natural", pagando um pesado tributo de isolamento por não descer a pactos com a modernidade. O Papa João Paulo II compreendeu com muita antecipação que esta seria em breve a última trincheira para a defesa da dignidade humana e da preciosa unicidade de toda vida, e algumas feministas também começam a compreendê-lo.

*O deslizamento temático e a livre escolha*

Os exemplos do que chamamos "deslizamento temático" também são muitíssimos.

Mas o maior êxito desta técnica de despistagem, como vimos, foi a substituição dos argumentos de controle demográfico pelos do feminismo. A "livre escolha" das mulheres e a retórica da autodeterminação individual desviaram a atenção do que realmente se colocava em prática, ou seja, o planejamento da população a partir de cima. Do feminismo, que é de resto um acúmulo de posições heterogêneas, a ONU e a Europa somente adotaram a linguagem, propondo-a como um "*internacional style*" ideológico.

Se muitas mulheres crêem de boa fé que os organismos internacionais defendem a liberdade feminina, outras começam a suspeitar, e a denúncia do "roubo lingüístico" já é um *leitmotiv* que aparece em muitas reflexões. Por exemplo, na introdução a *Depopulating Bangladesh: Essays on the Politics of Fertility*, Santi Rozario reconhece que existe uma ampla área de organizações de mulheres que considera "que as organizações governamentais e supragovernamentais, cujo interesse primário é o controle da população e não a saúde das mulheres, apoderaram-se da linguagem e dos conceitos do movimento de libertação das mulheres". Sustentam esta tese mulheres com posições bastante diferentes, desde Betsy Hartmann, autora de *Reproductive Rights or Wrongs: The Global Politics of Population Control*, até as representantes da WGNRR,[ 127 ] uma das maiores associações para a saúde das mulheres, e Amparo Claro, que tem uma atitude explicitamente colaboradora com relação aos organismos internacionais que trabalham pelo controle dos nascimentos.

Talvez a análise mais interessante, neste campo, provém, no entanto, de um grupo de ciberfeministas, SubRosa, autoras de um penetrante documento cujo título é: *La retórica rubata: l'appropiazione della "scelta" da parte delle industrie per la procreazione assistita.*[ 128 ] *A crítica do conceito de livre escolha, que as mulheres já não podem utilizar pelo uso* a que foi submetido pela indústria reprodutiva, é muito dura: "o movimento de libertação das mulheres dos primeiros anos setenta formulou uma política da autonomia e do controle feminino sobre a sexualidade e a reprodução, que incluía o direito à contracepção segura e ao aborto. No fim dos anos oitenta, depois ao menos de dois decênios de guerras sobre o aborto, esta política foi transformada na retórica da "escolha", caracterizada por palavras de ordem sobre "direito da mulher a decidir", que se identificou com o movimento pela liberdade de escolha. Desde então, a retórica da "escolha" tem estado estreitamente associada ao liberalismo reprodutivo. Usando as estratégias de *marketing*, uma indústria orientada a seduzir o consumidor e a normalizar as tecnologias da reprodução na vida diária, apropriou-se da retórica da livre escolha, para poder recorrer a uma ampla base de opinião de consumidores progressistas, prontos para produzir "crianças de própria escolha".

As feministas do SubRosa lançam uma acusação preocupante e explícita: a terminologia e as palavras de ordem do feminismo dos anos setenta envelheceram dramaticamente, e prestam-se hoje ao controle sobre os corpos femininos e a uma rasteira introdução à eugenia. A livre escolha já não se refere à elevação da responsabilidade materna, à decisão de ter um filho, mas a forma de tê-lo e às características do filho. Não se escolhe ser mãe, mas como e de quem ser mãe.

A separação entre sexo e procriação se aprofunda, e se converte em uma separação entre procriação e corpo feminino: o útero artificial já é uma realidade próxima, que será experimentada antes nos casos de necessidade (para fazer sobreviver os recém-nascidos prematuros) e depois se converterá em uma opção de mercado, uma escolha, inclusive, "livre". Na retórica da livre escolha

está confluindo todo o novo mercado da procriação, através do qual se chegará à destruição do próprio sentido da maternidade e do ser mulher.

Se este cenário desolado não se realizará, será em grande parte graças à resistência do Vaticano, à capacidade da Santa Sé para suportar as pressões internacionais e para manter sua rejeição radical diante de todas as formas de manipulação da maternidade e da identidade sexual.

A imagem que se quer difundir da Igreja como "grande inimiga" das mulheres seria revisada, e talvez fosse revertida na de uma valiosa e fiel aliada.

---

Cf. Betsy Hartmann, *Reproductive Rigths and Wrongs: the Global Politics of Population Control and Contraceptive choice* (South End Press, Cambridge, 1995), p. 243.

Hilkka Pietila, *Engendering the global agenda. The story of women and the United Nations,* Development dossier, NGLS, 2002, p. 21.

A Conferência mundial sobre a população que ocorreu no ano 1954 em Roma é a primeira organizada sob a égide da ONU, mas já no ano 1927, em Genebra Margaret Sanger tinha convocada uma Conferência internacional sobre o mesmo tema (cf. Apêndice 2).

Cf. Apêndice 3.

Por exemplo, Frederic Osborn, membro do movimento eugenista americano no ano de 1956 reconhece que: "A palavra eugenia caiu em desgraça em alguns ambientes" e propõe buscar uma "seleção voluntária ignorante", modificando a linguagem política do movimento eugenista. "Deixemos de dizer às pessoas que têm uma qualidade genética inferior, porque não o aceitariam nunca. Mas baseemos nossas propostas no desejo de ter filhos que nasçam em casas que se lhe seja dado um tratamento responsável e afetuoso, e talvez nossas propostas sejam aceitas", em Ricardo Cascioli e Antonio Gaspari, *Le bugie degli ambientalisti* (Piemme, Casale Monferrato, 2004), p. 30-31.

Pietila, *Engendering the global agenda, op. cit.,* 29.

Stefania Bartolini, *Introduzione. Politiche e genere nelle Nazione Unite,* em Id. (dir.), *A volto scoperto. Donne e diritti umani* (Manifestolibri, Roma, 2002), p. 11.

Cf. Njorn Lomborg, *L'ambientalista scettico* (Mondadori, Milão, 2003) 32. Há tradução brasileira: N. Lomborg, *O ambientalista cético* (Campus Editora, Rio de Janeiro, 2001).

Hoje a idéia de que os recursos são fixos e facilmente quantificáveis perdeu importância, em favor de uma imagem mais dinâmica: sabe-se que sobre os recursos incide o desenvolvimento científico e tecnológico, que os próprios recursos mudam e que as projeções sobre o futuro em grande parte não se cumpriram.

Cf. Donald T. Critchlow, *Intended consequences: Birth control, Abortion and the Federal Government in Modern America* (Oxford University Press, 1999).

Cf. John S. Aird, *Slaughter of the Innocent: Coercitive Birth Control in China* (American Enterprise Institute, 1990).

Em Riccardo Cascioli, *Il complotto demográfico* (Piemme, Casale Monferrato, 1996), p. 63.

"Estou seguríssimo de que os próprios chineses diriam que, por suas normas culturais, estes (os planos de controle dos nascimento) não são de modo nenhum coercitivos. Talvez para alguns padrões ocidentais poderiam não ser de todo aceitáveis. Mas finalmente, todo país deve estabelecer isto para si mesmo"; cit. em Douglas Sylva, *UNFPA: Assault on the World's People* (The International Organizations Research Group, Nova Iorque, 2002), p. 41.

*Ibid*.

EM Cascioli, *op. cit.*, p. 193.

*Ibid.,* p. 193.

Carta do Secretário de Estado Colin Powel ao senador Patrick Leahy, de 21 de julho de 2002, recolhida em Sylva, *op. cit.,* 48-49. Neste documento, Powell sustenta que, se os Estados Unidos financiassem a UNFPA violariam o "Kemp-Kasten amendment", uma lei do ano de 1985 que proíbe financiar organizações implicadas em programas de aborto forçado ou esterilização involuntária.

UNFPA, *Culture Matters, Working with Communities and Faith-based Organizations,* cap. II, p. 17 (http://www.unfpa.org/upload/libpubfile/267filenameCulture- Matters2002.pdf).

*Ibid.*, p. 20.

*Ibid.*, p. 20.

*Ibid.,* p. 26.

http://www.amnestyusa.org/women/document.do?id=1C2BD62C13DOF71F80256F85004F9623.

Cfr. Betsy Hartmann, *op. cit.* (http:/www.hsph. harvard.edu/rt21/globalism/globalism_ development.html).

*Ibid*.

*Ibid*.

*Ibid*.

Claudia García Moreno e Amparo Claro, *Challenges from the Women's Health Movement: Women's Right versus Population Control (http://www.hsph.harvard.edu/rt21/globalism/CLARO.html),* em *Population Policies Reconsidered* (Harvard School of Public Health, Boston, 1994).

Cf. *Neomalthusian Thinking,* em Sumati Nair, Preeti Kirbat e Sarah Sexton, *A Decade after Cairo. Women's Health in a Free market Economy*, p. 13 (http://www.thecornerhouse.org.uk/pdf/briefing/31cairo.pdf).

Cf. *Population controller's dream may become Woman's Nightmare,* em Betsy Haartmann, *op. cit.,* p. 256.

Loes Keysers, *Commitment for reproductive health and justice*, relação apresentada no Rio de Janeiro, janeiro de 1994.

Renate Klein, *Working group presentation* (Berlim, 2003) (http://www.biopoliticsberlin2003. org/programrt.asp?id=62).

Cf. Janice Raymond, *Women as wombs* (HarperCollins Publisher, 1993) (http:/ www.hsph.harvard.edu/rt21/globalism/RAYMOND.html).

*Ibid*.

"Se se pudesse encontrar um método simples para garantir que o primeiro filho fosse um homem, facilitariam ao menos as medidas para o controle da população em muitas áreas do mundo". Em Paul Ehrlich, *The Population Bomb* (Ballantine, Nova Iorque, 1971), p. 133.

Em seu artigo *Quando a sinistra le donne parlavano di deriva eugenetica,* "Foglio" (20 de janeiro de 2005), Nicoletta Tiliacos cita algumas passagens de um documento de 1999, assinado, entre outras, por Maddalena Gasparini, Anna Rollier, Marisa Fiumanò, Lea Melandri, Nicoletta Gandus, Ida Finzi, Isabella D'Isola, Maria Grazia Campari, Rosaria Canzano, Milena Mottalini, Graziella Sacchetti. O documento expressa muitas reservas em relação à procriação assistida: "A possibilidade de aplicar a diagnose genética no contexto da procriação assistida desloca o objetivo da intervenção biotecnológica desde a falta do filho até o fantasma do filho perfeito, geneticamente controlado". Tiliacos se interroga sobre as razões pelas quais, no debate sobre o referendo que devia ab-rogar a lei 40, este pensamento feminista crítico permaneceu silencioso, incapaz de se abrir espaço nos posicionamentos políticos, e na contraposição laicos-religiosos.

"Como nas origens da cidadania moderna foi inscrita, com o *habeas corpus*, o princípio de que a disponibilidade do próprio corpo somente pode ser suspensa pela lei e pelo juiz proposto para isto, da mesma maneira o acesso das mulheres à cidadania requer uma condição de disponibilidade do corpo semelhante – quanto à procriação – segundo uma lei que preveja procedimentos específicos. Poder-se-ia, portanto, dizer que a legalização do aborto é um *habeas corpus* para as cidadãs. Neste sentido, ainda que se o aborto é tão antigo como a sociedade humana, como regular o aborto é uma questão nova, e como tal deve-se tratá-la. Converteu-se em uma questão de cidadania". Claudia Mancina, *Oltre el femminismo* (Il Mulino, Bologna, 2002), p. 102-103.

"Segundo o critério da justiça social, as mulheres devem ser iguais aos homens. O homem segundo estes critérios deveria ser para a mulher a meta a alcançar e ao mesmo tempo o limite além do qual não se pode ir. A uma mulher não lhe é dado desejar mais, nem menos, nem sobre tudo o melhor". Alessandra Bocchetti, *Politica delle donne e politica per le donne,* em Paola Bono (dir.), *Questioni di teoria femminista* (La Tartaruga, Milão, 1993).

Cf. A recente polêmica nascida em torno do ensaio de Anna Bravo, *Noi e la violenza. Trent'anni per pensarci*, publicado no número 1 do ano 2004, dedicado aos anos setenta, pela revista da Sociedade Italiana das Historiadoras, "Gênese".

Livraria das Mulheres de Milão, *Non credere de avere dei diritti* (Rosenberg e Sellier, Torino, 1987), p. 67.

*Ibid.,* 69.

A frase (citada em Cascioli, *op. cit*., p. 22) foi pronunciada na Conferência do Cairo por Gro Harlem Brundtland, então primeira ministra da Noruega, depois diretora geral da Organização Mundial da Saúde, de 1998 a 2003.

Em *Newsnight,* BBC Tv (2 de abril de 1992), cit. em Robert Whelan, *Choices in child-bearing Committee on population and the Economy* (Londres, 1992), p. 38.

IPPF, *The Human right to Family Planning,* citado em *Abortion for all how the Ippf promotes abortion around the world.* Population Research Institute (http:// www.lifeissues.net/writers/mos/pri03abortionforall1.html).

Sobre este argumento, além das perguntas, houve também uma carta de protesto dirigida a Nielsoon por 47 deputados, entre os quais estava o vice-presidente do Parlamento Europeu, Mario Mauro. Na resposta à pergunta de Posselt, Nielson declara que a UE "tem sob controle" o UNFPA e a IPPF, e admite que sua atuação é muito discutida, mas paradoxalmente vira a argumentação: "Organizações como o UNFPA e a IPPF, que são objeto de críticas devem prestar muita atenção ao seu modo de operar. Em nossa opinião, elas mantém suas próprias responsabilidades". Além disso, confirma que a EU luta, deste modo, contra a mortalidade materna, que continuar sem variar, e, "além disso, está em aumento em países como Malawi e Afeganistão".

2002 Conferência Internacional sobre a Aplicação do Programa de Ação da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, Ottawa, 21 de novembro de 2002.

Como propõe fazer a associação canadense: "Além disso, de acordo com a recente recomendação do *Canadian Council of International Cooperation,* o Canadá poderia assegurar que todas as novas ajudas serão orientadas especificamente para os Objetivos do Milênio com a explícita e definida finalidade de ocupar-se da maternidade segura e da saúde dos recém-nascidos. Para assegurar esta finalidade, o Canadá deveria promover um fundo sobre a Maternidade segura e a saúde neonatal, semelhante ao fundo das Nações Unidas para a AIDS, TB e malária". Em SOGC, *Safe Motherhood: Canada making a difference.*

Carol Bellamy, que há pouco deixou a orientação do UNICEF, tinha abandonado a política salva-vidas de seu predecessor John Grant por uma política centrada nos direitos da infância e a promoção da contracepção.

O artigo do "Lancet", assinado por Richard Horton, lança acusações duríssimas, definindo o UNICEF como "um dos maiores obstáculos para a sobrevivência das crianças nos países em vias de desenvolvimento". Através de uma impressionante série de dados, o artigo sustenta que a direção Bellamy distorceu a finalidade da agência, apontando a prevenção das gravidezes e deixando que as crianças

morram aos milhões devido a carências vitamínicas, desidratação, ou enfermidades facilmente curáveis com pouco gasto (http://image.thelancet.com/extras/04cmt425web.pdf) (publicado online em 3 de dezembro de 2004).

Alessandra Bocchetti, *Politica delle donne e politica per le donne,* em Bono (sob a direção de), *Questioni di teoria femminista, op. cit.,* p. 199.

Janne Haaland Matlary, *L'uomo e la donna nella famiglia, nella società e nella politica,* em AA.VV., *Il ruolo della donna nella Chiesa en el mondo* (Quaderni dell'Osservatore Romano, Roma, março de 2005).

Adrienne Germain-Theresa Kim, *Expanding Access to Safe Abortion: Strategies for Action* (IWHC 1998), p. 15.

Joseph Meaney, *Refugees Rights vs Reproductive Rights,* Population Research Institute, abril/maio 99, cit. em Douglas Sylva, *Unfpa: Assault on the World's People*, p. 15.

Muitas associações feministas iniciaram uma luta contra as "vacinas" antifertilidade.

No debate sobre a relação Van Lancker, a parlamentar italiana Roberta Angelilli (UEN) foi a única que rejeitou a terminologia adotada: "Em todo o texto fala-se de direitos reprodutivos, de conhecimento da fertilidade: definições que sinceramente me parecem mais adaptadas para o gado que para as mulheres. [...] Mais respeitoso, de fato, seria falar de direito à maternidade, de maternidade consciente".

*Regional Conference and Non-Government Organisations Forum*, Mar de la Plata, Argentina, setembro de 1994, proposta pela mexicana Marta Llama.

Em Dale O'Leary, *The Gender Agenda Redefining Equality* (Vital Issue Press, Lafayette [Louisiana] 1997).

Cf. "La Repubblica", 20 de maio de 1995, cit. em Maria Giovanna Nocelli e Piersandro Vanzan, *Pecchino 1995. Bilancio e prospettive della IV Conferenza mondiale sulla donna* (Ave, Roma, 1996), p. 41.

Maria Giovanna Nocelli e Piersandro Vanzan, *op. cit.*, p. 43.

Cf. WNGRR, *Newsletter* n. 42 (janeiro-março 1993).

http://www.obn.org/readingroom/writings/html/stolen.html.

# APÊNDICES

*Assuntina Morresi*

# 1
# ANOS, ACONTECIMENTOS, DOCUMENTOS

Para cada ano estão indicados: na coluna Acontecimento, um acontecimento internacional (Conferência internacional, ratificação do documento); na coluna ONU, o nascimento de uma agência ou estrutura dentro da ONU; na coluna ONG, o nascimento de uma Organização Não Governamental (ONG).

| ANO | ACONTECIMENTO | ONU | ONG |
|---|---|---|---|
| 1946 | | Comissão sobre a condição das mulheres.1 | |
| 1948 | Declaração Universal dos Direitos Humanos, Paris.2 | | Conferência das Organizações Não Governamentais em Relação Consultivas às Nações Unidas.3 |
| 1952 | | | O *Population Council* é fundado por John Rockefeller III, primeiro presidente, com um fundo inicial de 1,4 milhões de dólares.4<br>Federação Internacional de Planejamento Familiar (IPPF).5 |
| 1954 | Conferência Mundial sobre a População, patrocinada pela ONU, Roma, 31 de agosto – 10 de setembro.6 | | |
| 1967 | IPPF: 8ª Confe-rência Internacional sobre o Planejamento Familiar (Chile): "Planejamento Familiar: um dever e um direito humano".7 | | |
| 1968 | No curso da 21ª Assembléia Mundial da Saúde ressalta-se a importância do planejamento familiar.8<br>Conferência Internacional sobre os Direitos Humanos, Teerã, 22 de abril – 13 de maio. Pela primeira vez se reconhece o direito ao planejamento familiar como direito humano (art. 16 da Declaração de Teerã).9 | | |
| 1969 | O Planejamento Familiar é incluído na Declaração sobre o Progresso Social e o | | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | desenvolvimento da Assembléia Geral da ONU.10 | | |
| 1972 | Conferência das Nações Unidas sobre o Habitat Humano. Estocolmo, 5-6 de junho.11 | Programa de Meio Ambiente das Nações Unidas.12 | |
| 1974 | Conferência da ONU sobre a População Mundial, Bucareste, 19-30 de agosto. O direito ao planejamento familiar não é dos pais, mas das "pessoas".13 | | ISIS em Roma e Genebra, suporte do movimento feminista.14 |
| 1975 | I Conferência Mundial da Mulher, Cidade do México, 19 de junho – 2 de julho.15<br><br>A Assembléia Geral da ONU proclama sucessivo Decênio da Mulher que tem como objetivo o Plano de Ação Mundial da própria Conferência.16 | Serviço de União Não Governamental das Nações Unidas.17<br><br>Cria-se um Fundo Especial para o Decênio da Mulher. | |
| 1976 | Começa o Decênio da Mulher da ONU. Primeira Conferência Mundial das Nações Unidas sobre os assentamentos humanos, Vancouver, 31 de maio – 11 de junho.18 | O Fundo para o Decênio se converte no Fundo das Nações Unidas para o desenvolvimento da Mulher (ENIFEM).19<br><br>Instituto Internacional de Investigação e Formação para o Progresso da Mulher.20 | Tribunal Internacional das Mulheres.21 |
| 1979 | Convenção para a Eliminação de todas as formas de Discriminação contras as Mulheres.22<br><br>Em 1999 se adota o Protocolo opcional da convenção.23 | Nasce o Comitê para a Eliminação da Discriminação contra as mulheres, ao qual quem ratificou o tratado submete os relatórios. Compõem-no 23 especialistas não representativos dos governos. | |
| 1980 | II Conferência Mundial da Mulher, Copenhague, 14-30 de julho.24 | | |
| 1984 | Conferência Internacional sobre a População, Cidade do México, 6-14 de agosto.25 Ronald Reagan anuncia a "*gag rule*".26 | | Alternativas de Desenvolvimento com as Mulheres para uma nova Era.27 |
| 1985 | III Conferência Mundial da Mulher, Nairóbi, 15-26 de julho. Encerra o Decênio da Mulher.28 | | Coalizão Internacional para a Saúde da Mulher.29 Ação Internacional de Monitorização dos Direitos da Mulher.30 |
| 1987 | É publicado o "Relatório Brundtland", comissionado pela ONU. Difunde-se o termo "desenvolvimento sustentável".31 | | |
| 1989 | A Assembléia Geral da ONU estabelece que a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, o *Summit* da Terra, ocorrerá em 1992.32 | | |
| 1990 | É decidida a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos que ocorrerá em 1993.33 | | Organização das Mulheres para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (WEDO).34 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1991 | WEDO organiza o Congresso Mundial das Mulheres para um Planeta Sadio, Miami, 8-12 de novembro. O documento final será a base da Cúpula da Terra.35 | | Nasce o *Caucus* das Mulheres. |
| 1992 | Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, Cúpula da Terra, Rio de Janeiro, 3-14 de julho (Estocolmo +20); fala-se do conceito de desenvolvimento sustentável, através da promoção de políticas demográficas apropriadas (pr. 8) e a plena participação das mulheres, vistas com um papel vital na gestão ambiental.36 | UNDP muda o nome da *Women in Development Unit* pelo de *Gender in Development Programme.*<br><br>Dezembro: é instituída a Comissão sobre Desenvolvimento Sustentável para monitorar o prosseguimento da Cúpula da Terra.37 | |
| 1993 | Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, Viena, 14-25 de junho.<br><br>Centralidade da Mulher no desenvolvimento.<br><br>É inserido o conceito de violência contra as mulheres.<br><br>A "gravidez forçada" é inserida como violação do direito humano.<br><br>É ratificado o direito ao planejamento familiar.38 | | A Assembléia Geral da ONU adota a Declaração sobre Eliminação da Violência contra as mulheres.39 |
| 1994 | Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, Cairo, 5-13 de setembro.40 Definem-se os conceitos de direitos reprodutivos e saúde reprodutiva.<br><br>O *Caucus* das Mulheres dá uma contribuição importante. | | |
| 1995 | Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Social, Copenhague, 6-12 de março.41<br><br>IV Conferência Mundial da Mulher, Pequim, 4-15 de setembro.42 | | |
| 1996 | II Conferência das Nações Unidas sobre os Assentamentos Humanos, Habitat II, Istambul, 3-14 de junho.43 | Comitê Inter Agência sobre a Mulher e a Igualdade de Gênero.44 | |
| 1997 | Rio +5, Nova York, 23-27 de junho.45 | Monitorização Mulher.46 | |
| 1999 | Cairo +5, Nova York, 30 de junho – 2 de julho.47 | | |
| 2000 | Pequim +5, Nova York, 5-9 de junho;48 Copenhague +5, Genebra, 26-30 de junho.49<br><br>Assembléia ONU do Milênio, Nova York, 6-8 de setembro.50 | | |

| | | |
|---|---|---|
| 2001 | Istambul +5, Nova York, 6-8 de junho.[51] | Network Inter Agência sobre a Mulher e a Igualdade de Gênero.[52] |
| 2002 | Cúpula Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável (Rio +10), Joanesburgo, 26 de agosto-6 de setembro.[53] | |

# NOTAS

1 *Commission on the Status of Women (CSW), http:/www.un.org/womenwatch/daw/csw/.*

2 *Versão oficial italiana http:/www.unhchr.ch/udhr/lang/itn.htm.*

3 *The Conference of Non-Governmental Organizations in Consultative Relationship with the United Nations (CONGO). É um grupo de ONG com estado consultivo nas Nações Unidas. Nem todas as ONG com estado consultivo estão no CONGO (http:/www.ngocongo.org/index2.html).*

4 *Population Council, http://www.popcouncil.org/pc50/history/default.html.*

5 *International Planned Parenthood Federation (IPPF), cfr. Apêndice 3.*

6 *World Population Conference, Rome, http://actuaries.org.uk/files/pdf/library/JIA-081/0186-0189.pdf.*

7 *8th International Conference on Family Planning "Planned Parenthood – a Duty and a Human Right": estão presentes 1.500 participantes de 87 países, "o maior e mais importante encontro mundial sobre o planejamento familiar" em F. Dennis, The IPPF, 21 years of Achievement, "J. Biosoc. Sci" 5 (1973), p. 413-419.*

8 *World Health Assembly (WHA), a mais alta entidade de decisão da Organização Mundial da Saúde. De F. Dennis da nota precedente: "Toda família deveria ter a oportunidade de obter informações e consulta sobre os problemas ligados ao planejamento familiar".*

9 *International Conference on Human Rights. Importante o papel do CONGO na mobilização das ONG para formar o primeiro fórum das ONG sobre os direitos humanos. Declaração de Teerã, http:/www.unhchr.ch/html/menu3/b/btehern.htm.*

10 *Resolução da Assembléia Geral 2542, 11 de dezembro de 1969, http:// www.ohchr.org/english/law/progres.htm.*

11 *United Nations Conference on Human Environment (UNCHE), Presidente Ingemund Bergtsson (Suécia), http://www.unep.org/Documents/Default.asp?DocumentID=97.*

12 *United Nations Environment Program (UNEP), "A palavra para o meio ambiente no sistema ONU", http://www.unep.org.*

13 *World Population Conference, Bucarest, Programa de Acción. http://membres.lycos.fr/demonetasia/docs/WPPA1974.rtf.*

14 *http://www.isiswomen.org/.*

15 *World Conference of International Women's Year. Estão presentes 133 países e 1.000representantes. É dada uma formulação precisa: "Todo casal e todo indivíduo têm o direito de decidir livre e responsavelmente se tem ou não filhos assim como determinar o número e sua distância um do outro, e de ter acesso à informação, à educação e aos meios que permitem exercer tal direito". Report of the World Conference of the International Women's Year, 19 junho – 2 julho 1975 (New York: United Nations,1976: HQ1106 1975. R46 GenColl; também JX1977. A2 E/CONF.66/34.*

16 *Resolução 30/1545, Assembléia Geral, 30ª Sessão, 15.12.1975. É proclamado o Decênio ONU da Mulher e é pedida uma conferência em 1980. http://portal.UNESCO.org/shs/en/ev.php-URLID=4295&URLDO=DOTOPIC&URLSECTION=201.html.*

17 *United Nations Non-Governmental Liaison Service (NGLS), http://www.unngls.org/index.html.*

18 *First UN Conference on Human Settlements, http://www.unhabitat.org/declarations/vancouver.asp.*

19 *United Nations Development Fund for Women (UFIMEN), http:/www.unifem.org/.*

20 *International Research and Training Institute for Advancement of Women (INSTRAW), http://www.un-instraw.org/en/index.php?option=content&task=view&id=42&Itemid=78.*

21 *International Women's Tribune Centre (IWTC), http://www. iwtc.org/.*

22 *The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Women (CEDAW) define ainda melhor family planning, reconhecendo-o como um dos direitos humanos de base. Entra em vigor em 1981 quando 20 governos a ratificam. Em março de 2000, é ratificada por 165 governos, http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/.*

23 *Graças ao protocolo opcional CEDAW também os indivíduos, os grupos de cidadãos e ONG podem recorrer ao Comitê e expor denúncias. Entrou em vigor em dezembro de 2000, http./www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/protocol/.*

24 *Conferência Mundial do Decênio das Nações Unidas para a Mulher: Igualdade, Desenvolvimento e Paz. Conferência da metade do decênio, para verificação (follow-up do México). Estão presentes 140 países, 2.000 delegados, no fórum ONG são contados 8.000 participantes. Na 35ª sessão da Assembléia Geral da ONU, mediante a resolução 35/136 (11-12-1980) se estabelece ter em 1985 uma Conferência Mundial intitulada: "Decênio das Nações Unidas para a mulher: igualdade, desenvolvimento e paz", http://portal.UNESCO.org/shs/en/ev.php.*

25 *International Conference on Population, Mexico City. Report of the International Conference on Population 1984. Mexico City, 6-14 August. Nova Iorque, United Nations, 1984 (United Nations publication. Sales No. E.84.XIII.8 and Cort. 1 and 3).*

26 *Reagan anuncia que os Estados Unidos não financiarão as ONG que facilitam, aconselham, ou inclusive levam a cabo práticas de lobby para o aborto. Indicadas como "Política de México City" e como "gag rule" (regra de mordaça) pelos opositores, as restrições serão eliminadas por Clinton em 1993, e restabelecidos por Bush Jr. no primeiro dia de trabalho de Presidente dos EUA, 22 de janeiro de 2001, 28º aniversário da Roe vs. Wade, a sentença do Supremo Tribunal USA, que despenalizou o aborto. Para uma história da "gag rule", http://www.populationaction. org/resoures/publications/globalgagrule/GagRuleTimeline.htm#.*

27 *Developments Alternatives with Women for a New Era (DAWN) http://www.dawn.org.fj/.*

28 *3rd World Conference on Women, Nairóbi 1985. Declaram-se necessárias as estatísticas separadas por gênero, e se introduz o conceito de desenvolvimento do ponto de vista das mulheres. O documento final é o (Nairobi Forward-Looking Strategies for Advancement of Women), e é adotado por 157 estados membros, htp://www-un.org/womenwatch/confer//nfls/. É secretária Leticia Shagani.*

29 *International Women's Health Coalition (IWHC). Fundada por Joan Dunlop e Adrienne Germani para contrastar a política de Reagan da Global Gag Rule é ativa em Nairóbi contra organizações pró-vida. O IWHC desempenha um papel central na Conferência Internacional sobre a População e o Desenvolvimento (v. nota 40) ocorrida no Cairo em 1994. Promove a saúde reprodutiva. Tem um orçamento anual de 5-6 milhões de dólares, oferecidos por fundações privadas, agências ONU, governos europeus, contribuições individuais e sociedades de responsabilidade limitada. http://www.iwhc.org/.*

30 *International Women's Rights Action Watch (IWRAW), http:// iwraw.igc.org/.*

31 *Gro Harlem Brundtland, primeira ministra da Noruega, Presidente da Comissão Independente sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, criada pela ONU em 1983. Cfr. Brundtland, G. (ed.), Our Common Future: The World Commission on Environment and Development (Oxford University Press, Oxford, 1987).*

32 *Resolução do UNCED, http://www.un.org/documents/ga/res/44/ares44228.htm.*

33 *http://www.un.org/documents/ga/res/45/a45r155.htm.*

34 *Women's Environment and Development Organization (WEDO), http:/www.wedo.org/. Fundada por Bella Abzug, líder histórica do feminismo americano, e Mim Kelber.*

35 *World Women's Congress for a Healthy Planet, Miami (6 meses antes do Rio). Participam 1.500 mulheres de 83 países. Da Conferência nasce o CDS NGO Women's Caucus. O Caucus é um grupo de trabalho de mulheres e homens interessados e implicados no "gender mainstreaming", nas políticas de desenvolvimento sustentável e nas estratégias concretas de implementação. Tem como documento conclusivo a Agenda 21 de Ação das Mulheres para um Planeta saudável.Women's Action Agenda 21, http://www.earthsunnit2002.org/toolkits/women/ngodoku/ngo-conf/ngoearthwomen1.htm*

36 *United Nations Conference on Environment and Development (UNCED) o Earth Summit. Estão presentes 172 governos, 2.400 representantes ONG e 17.000 participantes no Fórum paralelo ONG. Documentos oficiais finais: Relatório da Conferência Meio Ambiente e Desenvolvimento Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento Convenção sobre a Mudança Climática, Convenção sobre a Biodiversidade Biológica, Declaração de Princípios sobre Florestas. Agenda 21. http:// www.un.org/esa/sustdev/documents/UNCEDDocs.htm. É secretário Maurice Strong.*

37 *Commission on Sustainable Development (CSD), http://www.un.org/esa/sustdev/csd/abaoutcsd.htm.*

38 *World Conference on Human Rights (WCHR), 171 estados, 7.000 participantes, 800 ONGs http://www.unhchr.ch/html/menu5/wchr.htm.*

39 *Elaborada e proposta por CSW, Declaração sobre a Eliminação da Violência contra as Mulheres, http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm.*

40 *International Conference on Population and Development (ICPD), http://www.iisd.ca/cairo.html, http://www.un.or/popin/icpd2.htm. Estão presentes 184 governos e 179 nações subscrevem o plano de ação; registram-se 11.000 participantes entre indivíduos, agências ONG, etc., dos quais há 4.200 representantes de mais de 1.500 ONGs de 133*

*países para o Fórum paralelo. É secretário Nais Sadik.*

41 *World Summit for Social Development (WSSD), http://www.un.org/esa/socdev/wssd/. WEDO lança uma campanha informativa (180 dias/180 vias de ação para uma campanha de ação das mulheres) de mobilização e difusão dos resultados de Viena, Cairo e Copenhague, como preparação da Conferência de Pequim. É secretário Juan Somavia.*

42 *UN Fourth World Conference on Women, Pequim 1995, http://www.un.org/womenwatch/daw/Pequim/. Estão presentes 189 governos, 5.194 parlamentares, 5.000 representantes de 2.100 ONG, 5.000 representantes dos meios de comunicação, 26.500 participantes efetivos no fórum paralelo ONG. É secretária Gertrude Mongella.*

*No documento final – Declaração de Pequim, Plataforma de Ação (PFA) – ratifica-se a definição de direitos reprodutivos formulada no Cairo (parágrafos 94-96) (12 nações católicas e 19 islâmicas expressam reservas). Há um novo direito: nascer como filho querido: Gender e empowerment são as palavras-chave.*

43 *Habitat II Conference, http://www.earthsummit2002.org/toolkits/women/undoku/un-conf/habitat.htm.*

44 *Inter-Agency Committee on Women and Gender Equality (IACWGE), para a implementação da PFA de Pequim, http://ceb.unsystem.org/Former.ACC/iacwge,htm.*

45 *Rio +5 Sessão Especial da Assembléia Geral da ONU para a revisão e avaliação da implementação da Agenda 21; http://www.un.org/esa/earthsummit/.*

46 *Women Watch é um portal central de informações e recursos sobre a promoção da igualdade de gênero e sobre o empowerment das mulheres, com ajuda das Nações Unidas, ou seja, o secretário ONU, as comissões regionais, os fundos, as agências especializadas e as instituições de pesquisa e acadêmicas. Foi criado para fornecer um espaço na internet para questões globais de igualdade de gênero e para ajudar a implementação da PFA de Pequim 1995, http://www.un.org/womenwatch.*

47 *Cairo +5: 21ª Sessão Especial da Assembléia Geral das Nações Unidas para revisar os progressos na consecução dos objetivos do Cairo, http://www.un.org/popin/icpd5.htm.*

48 *Beijing+5: 2ª Sessão Especial da Assembléia Geral da ONU para "Mulher 2000: igualdade de gênero, desenvolvimento e paz para o século 21", http://www.un.org/womenwatch/daw/followup/beijing+5.htm.*

49 *Copenhague +5, Sessão Especial Assembléia Geral ONU, http://www.earthsummit2002.org/wssd/wssd5/wssd5.htm.*

50 *Assembléia Geral Nações Unidas do Milênio, a maior reunião de chefes de estado e governo organizada pela ONU, http://www.un.org/millenium/summit.htm. Em italiano. http://www.centrodirittumani.unipd.it/a_temi/conferenze/millenium.asp?menu=emi.*

51 *Istambul +5, Sessão Especial da Assembléia Geral da ONU, http://www.unhabitat.org/istanbul+5/.*

52 *Inter-Agency Network on Women and Gender Equality, http://www.un.org/womenwatch/ianwge/.*

53 *World Summit on Sustainable Development, Rio's Earth Summit +10, http://www.earthsummit2002.org/, http://www.un.org/summit/.*

# 2
# MARGARET SANGER: VIDA E PENSAMENTO

1879

Margaret Louise Higgins nasce em 14 de setembro em Corning (NY), sexta de 11 filhos, em uma família pobre. Seu pai, Michael Higgins, é irlandês, trabalha em uma pedreira, livre-pensador cético e radical; católica praticamente é, pelo contrário, a mãe Anne Purcell, irlandesa-americana, quem faz batizar Margaret aos 14 anos e a faz receber a confirmação aos 15, às escondidas do pai. Na idade de 50 anos, morre de tuberculose. Margaret tem 20 anos, e sempre atribuirá a morte prematura de sua mãe às suas numerosas gravidezes.

1902

Casa-se com o arquiteto William Sanger, poucos meses antes de acabar o curso de enfermeira que está freqüentando no White Plains Hospital. Têm três filhos.

1910

Muda-se para a zona metropolitana de Nova York, e junto de seu marido freqüenta o ambiente radical boêmio de Greenwich Village; serão sobretudo John Reed e a anarquista Emma Goldman a influenciá-la profundamente e a provocar sua transformação em ardente defensora da revolução socialista e da liberdade sexual. Emma Goldmann em particular a faz conhecer a obra de Haverlock Ellis (*Studies in the Psychology of Sex*), o iluminismo e o humanismo.

1912

Escreve sua primeira contribuição sobre a educação sexual, no "New York Call", intitulado *Aquilo que toda Mulher deveria saber*, e se encontra imediatamente com a censura.

1913

Para tentar salvar seu casamento, William Sanger organiza uma longa viagem a Paris com toda a família, mas precisamente aqui Margaret o abandona, e volta a Nova York com seus filhos.

1914

Publica o primeiro número mensal feminista radical "A Mulher Rebelde", (*The Woman Rebel*), levando na capa o lema "Nem Deus, Nem Amos" (*No God, no Masters*) e escreve *Family Limitation*, um panfleto com instruções explícitas sobre a contracepção, proibida pelas leis federais americanas. Ao correr o risco de ir para a prisão, foge para a Inglaterra sob o pseudônimo de Berta Watson. Aqui entra em contato com numerosas feministas, com intelectuais, como o psicólogo Havelock Ellis, do qual se converte imediatamente em amante, com membros dos movimentos neomalthusianos, que reafirmam suas convicções sobre a necessidade de que as mulheres tenham

controle das gravidezes. Sente-se atraída pela doutrina eugenista, e depois se incorporará à Sociedade Eugenista Americana. No retorno se separa de seu marido.

1915

Quando visita a clínica holandês do Dr. Rutgers, secretário da Liga NeoMalthusiana, convence-se de que o uso dos anticoncepcionais, em particular dos novos tipos de diafragmas, é necessário para uma eficaz política de controle dos nascimentos em Nova York.

1916

Abre a primeira clínica de controle dos nascimentos em Brownsville (Brooklyn). Os panfletos de publicidade estão em inglês, iídiche e italiano. O serviço consiste na explicação do sistema reprodutivo feminino, na informação sobre a contracepção e na distribuição do opúsculo *Aquilo que toda Mulher deveria saber*. Das 100 clientes do primeiro dia passa a 400 até que, no nono dia, a clínica é fechada. Margaret Sanger é presa junto com sua equipe e permanece um mês na prisão. A notoriedade alcançada com este episódio lhe permite reunir em torno dela os primeiros defensores de um movimento para a reforma do controle dos nascimentos.

1917

Funda em Nova Iorque a "Revista para o Controle dos Nascimentos" (*Birth Control Review*, BCR) "Dedicada ao Princípio da Maternidade Inteligente e Voluntária". É a crônica da atividade do movimento para o controle dos nascimentos. Em 1922 vende cerca de 10.000 exemplares de cada número. Nela escrevem, entre outros, Havelock Ellis, Eugene Debs e Marie Stopes. Sanger é sua editora até o ano 1929. A revista fecha em janeiro de 1940.

1920

Publica *A mulher e a nova raça*, com prefácio de Havelock Ellis. Durante um período na Inglaterra conhece a H. G. Wells e se converte em sua amante. O brilhante intelectual afirmará em um discurso público em Londres em 1935: "Quando for escrita a história de nossa civilização, será uma história biológica e Margaret Sanger será sua heroína".

1921

Funda a Liga Americana para o Controle dos Nascimentos (*American Birth Control League*, ABCL), durante a primeira Conferência Americana para o Controle dos Nascimentos, em Nova York. A atividade é, sobretudo, a de promover conferências e encontros, dos que recordamos em 1925 a Sexta Conferência Internacional NeoMalthusiana/Controle dos Nascimentos. Em 1926, a ABCL conta com 37.000 membros. Margaret Sanger continua sendo presidente até o ano 1928; na Junta diretiva figura também Eleanor Roosevelt.

1922

Escreve *O eixo da civilização* (*The Pivot of Civilization*), em que as teorias dos neomalthusianos formam um todo com a eugenia. O prefácio está escrito por H. G. Wells.

Participa na Quinta Conferência Internacional Neomalthusiana em Londres.

Casa-se com o magnata do petróleo James Noah H. Slee, presidente da Companhia Petrolífera *Three-in-one*, que se converte no maior financiador do movimento para o controle dos nascimentos.

Entre os dois é estipulado um pacto pré-nupcial preciso, no qual se estabelece que Margaret pode continuar sua vida sem interferências da parte de seu marido; vivem em apartamentos separados no mesmo prédio e o marido pode telefonar-lhe para reservar um jantar juntos.

1923

Enquanto isso Margaret Sanger recorre em apelação para protestar contra o fechamento da clínica em 1916. O Tribunal de Nova York decide que os médicos podem distribuir anticoncepcionais se são prescritos por motivos de saúde. Margaret Sanger pode, portanto, abrir a primeira clínica legal para o controle dos nascimentos, sob a égide da ABCL, com mulheres médicas. É o *Clinical Research Bureau*, que funciona essencialmente como ambulatório de anticoncepcionais e laboratório de investigação. Em 1928, Margaret Sanger assume o controle e muda o nome, transformando-o em *Birth Control Clinical Research Bureau*, de 10.000 clientes ao ano. Em 1930 abre uma clínica satélite no Harlem, para a população negra que, no entanto, fechará em 1936. Em 1940 a clínica toma o nome de *Margaret Sanger Research Bureau* (MSRB).

Do ano de1942 ao de 1962 é o maior centro de controle dos nascimentos e de fertilidade do mundo: eram receitados diafragmas e gel espermicida, até meios intra-uterinos, e desde o ano de 1961 a pílula anticoncepcional. Desde o ano de 1945 se inaugura em seu interior um centro para os problemas de fertilidade, opção não compartilhada plenamente por Margaret Sanger que, no entanto, continua comprometida até o ano de 1962, ocupando-se essencialmente de administração relações públicas e coleta de fundos; entre todas, esta foi, no entanto, a obra com que se sentiu principalmente comprometida. É diretor do Setor Médico James Clarence Gamble; do Conselho de Administração fazem parte o Rabbi Sidney E. Golstein, Rosamund Lancaster Vanderbilt, Dorothy Hamilton Brush.

1927

Com os fundos de seu marido e de outros benfeitores, como a Fundação Rockefeller, Margaret Sanger organiza uma Conferência Mundial sobre a População (*World Population Conference*) em Genebra, nos dias 31 de agosto – 1 de setembro. Organizada em seis sessões sobre diferentes aspectos relacionados com a população, intervém ilustres cientistas e participam personalidades como Julian Huxley e John M. Keynes. Apesar da grandeza do acontecimento, sofreu uma grande humilhação: teve que aceitar a ordem de Sir Bernard Mallet, Presidente da Sociedade Real Britânica de Estatística e Presidente da Conferência, que pede para eliminar o nome de Sanger e de suas assistentes (mulheres) do programa oficial, porque "os nomes dos trabalhadores não devem ser incluídos nos programas científicos". Para a Conferência Mundial sobre a População seguinte deverão passar 27 anos (Roma, 1954).

1928

Participa no Congresso para a Reforma Sexual em Copenhague, durante o qual nasce a Liga Mundial para a Reforma Sexual (*World League for Sexual Reform*), presidida pelo alemão Magnus Hirschfeld, médico e fundador do Comitê Humanitário Científico, a primeira organização par os direitos dos homossexuais, e da primeira Sociedade Médica para a Sexologia e a Eugenia, pelo "sexólogo" inglês Havelock Ellis e pelo psiquiatra suíço Augusto Forel, entre os principais expoentes do movimento eugenista na Europa e conhecido defensor das políticas de esterilização eugenista.

1929

Funda o Comitê Nacional sobre a Legislação Federal para o Controle dos Nascimentos (*National Comittee on Federal Legislation for Birth Control*, NCFLBC), para operações de *lobbying* em nível nacional com o fim de que os médicos possam distribuir legalmente anticoncepcionais e dar informação a respeito. No fim do ano de 1929 o NCFLBC conta com 3.000 membros. Organizam-se grandes campanhas: contam-se 1.500 conferências e 500.000 cartas informativas expedidas, com o apoio de quase 1.000 organizações entre locais e internacionais. As atividades terminam em 1937 com grande espírito celebrativo, ainda que nenhuma lei tenha sido mudada. Na Junta diretiva, Dorothy Hamilton Brush.

1930

Em Zurique, durante a sétima Conferência Internacional para o Controle dos Nascimentos, funda-se o Centro Informativo Internacional para o Controle dos Nascimentos (*Birth Control Information Center, BCIIC*), que incorpora também a Associação Nacional para o Controle dos Nascimentos da Inglaterra. Margaret Sanger é Presidente, e a feminista inglesa Edith How-Martyn é diretora; tem o objetivo de "difundir o conhecimento sobre o controle dos nascimentos em todo o mundo". A atividade internacional é respaldada por correspondentes em 30 nações. Graças ao BCIIC, Margaret Sanger efetua giros "informativos" pela Escandinávia e a União Soviética, Edith How-Martyn pela Índia, ambas em 1934. Juntas levam a cabo nos anos 1935-1936 a Volta ao Mundo para o Controle dos Nascimentos.

1939

ABCL e BCCRB se fundem para dar origem à Federação Americana para o Controle dos Nascimentos, *Birth Control Federation of America* (BCFA). Margaret Sanger é Presidente Honorária. O objetivo é sempre o de difundir informação sobre a contracepção, e promover seu uso. Entre as iniciativas está o *Negro Project* para os serviços próprios da contracepção nos estados do Sul. O comitê que supervisiona o projeto inclui Margaret Sanger, Mary Lasker e Clarence Gamble. Na Junta diretiva estão Carola Warburg Rotschild e William K. Vanderbilt.

1942

A BCFA se converte na Federação de Planejamento Familiar da América (*Planned Parenthood Federation of America*, PPFA). Com a direção de Kennet Rose, da John Price Johnes Company, vê crescer o número dos centros afiliados em toda a nação, até que em 1960 contam-se 300.000 visitantes anuais que aumentam um terço em 1961 quando começa a distribuição da pílula anticoncepcional. Desde os anos 50 a PPFA também se ocupa dos problemas inerentes à superpopulação na Ásia e em outras partes do mundo.

1948

Forma-se um comitê internacional provisório, o Comitê Internacional sobre o Planejamento Familiar (*International Committee on Planned Parenthood*, ICCP), com sede em Londres e inicialmente financiado pela Fundação Brush, entre as associações de planejamento familiar da Inglaterra, América, Suécia, Holanda. Facilita os testes de meios contraceptivos em Madras e Bombaim e nas Índias Britânicas Ocidentais.

1952

Contribui para fundar a Federação Internacional para o Planejamento Familiar (IPPF) e será sua presidente até 1959. Entre as Fundações que apóiam economicamente a IPPF estão a Brush e a Watumull.

1960

Em Princenton nasce a *World Population Emergency Campaing* (WPEC), organização privada administrada pela IPPF, com o objetivo de alertar os americanos sobre o perigo de uma "explosão da população mundial", organizado por Hugh Moore, membro da IPPF, e pelo general William H. Draper Jr., Margaret Sanger se ocupa da busca de financiamento, e o acontecimento culminante é o *Margaret Sanger World Tribute*, em 1962, aos 45 anos da abertura da clínica de Browsville. Nesta ocasião, com uma conferência e um almoço presididos por Sir Julian Huxley, os fundos superaram 100.000 dólares. É a última grande aparição pública de Margaret Sanger.

1965

A decisão do Supremo Tribunal, Griswold vs. Connecticut, legaliza o controle dos nascimentos para os casais casados.

1966

Morre Margaret Sanger.

***

Não é possível compreender a atividade de Margaret Sanger sem aprofundar o significado da expressão "Controle dos nascimentos", cunhada pela própria Sanger, e explicada em todas as suas implicações em *O eixo da civilização* (*The Pivot of Civilization*), verdadeiro e próprio manifesto do pensamento de Sanger, com prefácio de H. G. Wells, escrito em 1922.

Desde o primeiro capítulo emerge a tese central da obra: "A civilização, no sentido pleno do termo, está baseado no controle e na guia do grande instinto natural do sexo. O domínio desta força é possível somente através do instrumento do controle dos nascimentos" [...] "A civilização não pode resolver o problema da fome até que não se reconheça a força titânica do instinto sexual.

Como programa social, o controle dos nascimentos não tem somente a ver com questões de população. A este propósito, é um passo claro para frente em relação às primeiras doutrinas neomalthusianas, implicadas sobretudo com economia e população. O controle dos nascimentos diz respeito ao espírito não menos que ao corpo. Busca a libertação do espírito da mulher e, através da mulher, da criança. Hoje a maternidade está deteriorada, penalizada, torturada. Os filhos nascidos de mães que não os querem sofrem um *handicap* inicial que não pode ser medido por frias estatísticas. Suas vidas estão murchas desde o princípio".

E depois de ter recordado os pioneiros ingleses do movimento de controle dos nascimentos, Alice Drysdale Vickery e o casal Bradlaugh-Besant, Sanger explica que a questão em jogo é opor um fator qualitativo a um quantitativo, e introduz as duas categorias de que se servirá durante todo o desenvolvimento da obra: os "*fit*" e os "*unfit*", ou seja, os fortes, os aptos, e os fracos, ou não aptos.

"Não é necessário que a maternidade seja uma escravidão, mas pode ser a via mais eficaz para o autodesenvolvimento e a auto-realização. Somente sobre esta base podemos melhorar a qualidade da

raça. A falta de equilíbrio entre a natalidade dos '*fit*' e dos '*unfit*', reconhecida como a maior ameaça atual para a civilização, não pode ser corrigida inaugurando uma competição pelos nascimentos entre estas duas classes. O exemplo das classes inferiores, a fertilidade dos débeis mentais, dos deficientes, dos afligidos pela pobreza, não deveria ser tomado como modelo pelos mais mental e fisicamente '*fit*', e por isso menos férteis, pertencentes às classes educadas e acomodadas. Ao contrário, o problema mais urgente hoje é como limitar e desencorajar a hiper-fertilidade dos mental e fisicamente inferiores. É possível que os métodos drásticos e espartanos sejam inevitáveis para a sociedade americana, se se continua animando com complacência a procriação casual e caótica que nasce de nosso estúpido e cruel sentimentalismo [...] Todo progresso social, eu creio, deve ser purgado de sentimentalismo e deve atravessar a dura prova da ciência. Queremos submeter o controle dos nascimentos a este teste; [...] Devemos moderar nossa emoção e nosso entusiasmo com a impessoal determinação da ciência".

Neste ponto Sanger discute cifras, dados e testemunhos como confirmação de que na América também ocorre o que foi observado pelo laboratório Galton na Grã-Bretanha: "Uma taxa de fertilidade enormemente elevada está habitualmente associada à pobreza, à doença, à degradação, à debilidade da mente e uma alta taxa de mortalidade infantil". E não somente isso: "A procriação descontrolada e o trabalho infantil vão ao mesmo tempo [...] O filho trabalhador de ontem está se convertendo no pai e a mãe do filho trabalhador de amanhã", com custos sociais incrivelmente altos para toda a sociedade.

Em particular, Sanger sublinha o grande problema da fertilidade dos débeis mentais.

"A deficiência mental, como indicam os estudos e estatísticas de todo país, está invariavelmente associada a uma taxa de fertilidade elevada, anômala [...] Os estudos modernos indicam que a loucura, a epilepsia, a criminalidade, a prostituição, a indigência, a imperfeição mental, estão todos organicamente ligados e que em toda comunidade os grupos menos inteligentes e completamente degenerados são os mais prolíficos. A debilidade mental em uma geração converte-se em indigência ou loucura na seguinte. São dados todos os indícios de um aumento da debilidade mental em suas formas versáteis [...] e de que verdadeiramente, como sublinharam alguns cientistas eugenistas, haja o perigo dos débeis mentais para as futuras gerações – a menos que eles sejam advertidos para que não se reproduzam. [...] Por outro lado, os políticos estão de acordo com as tradições de uma civilização que, com suas instituições caritativas e filantrópicas, sustentou os inferiores e degenerados e os aliviou do peso levado pelas partes sadias da comunidades, permitindo-lhes propagar-se mais facilmente e em número mais elevado [...] O problema dos elementos dependentes e imperfeitos na sociedade moderna, repetimos, não pode ser minimizado pela pequena proporção numérica que estes representam em relação ao resto da população. A proporção parece pequena... Os perigos atuais podem ser plenamente compreendidos quando adquirimos informações concretas sobre o custo financeiro e cultural destas classes para a comunidade, quando somos plenamente conscientes do peso do imbecil sobre toda a raça humana; quando vemos que os fundos que deveriam estar à disposição do desenvolvimento humano, da investigação científica, artística, filosófica, são transferidos cada ano, centenas de milhões de dólares, ao cuidado e à segregação de homens, mulheres e crianças que nunca deveriam ter nascido. [...] Mas a sociedade moderna – que respeitou a liberdade pessoal somente daqueles que nasceram na degradação e na pobreza, sem limites nem responsabilidade, uma procissão superpovoada de crianças destinas à morte ou à doenças hereditárias – enfrenta-se agora com o problema de proteger-se a si mesma e a suas futuras gerações

das inevitáveis conseqüências desta política de "*laissez-faire*" praticada há tempo. O problema de urgência da segregação e esterilização deve ser enfrentado imediatamente. Cada garota ou mulher afetada por uma deficiência mental de tipo hereditário, especialmente se é idiota, deveria ser segregada durante o período reprodutivo. De outra maneira, quase certamente gera crianças imbecis, que, por sua vez, certamente geram outros inferiores. Os machos imperfeitos não são menos perigosos. A segregação realizada durante uma ou duas gerações deveria dar-nos somente um controle parcial do problema. Por outro lado, quando nos damos conta de que cada pessoa débil mental é um potencial início de uma infinita progênie de imperfeição, preferimos a política da esterilização imediata, da segurança de que a maternidade seja absolutamente proibida aos débeis mentais. Esta é uma medida de urgência".

Dos três caminhos que se podem percorrer para prevenir no futuro a existência de gerações de "idiotas" – a filantropia e a caridade, o socialismo marxista e a eugenia – Margaret Sanger escolhe a terceira: a primeira está muito baseada nos sentimentos, na benevolência, enquanto a segunda não leva em conta o fator sexual como força pujante da história.

"O eugenista sublinha que a herança é o grande fator determinante na vida de homens e mulheres. A eugenia é a tentativa de resolver o problema do ponto de vista biológico e da evolução. [...] Do ponto de vista científico, a eugenia sugere restabelecer o equilíbrio entre a fertilidade dos '*fit*' e dos '*unfit*'. [...] Por meio da educação, da persuasão, da chamada ética racial e a motivos religiosos, o ardoroso eugenista espera aumentar a fertilidade dos '*fit*'; [...] Nossa dívida com a ciência da eugenia é grande, dado que guia nossa atenção para a natureza biológica da humanidade. [...] O controle dos nascimentos, que foi criticado como negativo e destrutivo, é realmente o maior método eugenista, e sua adoção como parte do programa da eugenia poderia dar imediatamente um poder concreto e real a esta ciência".

Depois de ter criticado duramente a Igreja e suas interferências no social, Sanger se dirige às mulheres. "As mulheres não devem pedir 'direitos'. Somente têm necessidade de reivindicar o poder. [...] Este poder não deverá estar na busca fútil de independência econômica e a imitar os homens na ocupação da indústria e dos negócios. [...] O poder da mulher se pode expressar e pode se fazer sentir somente quando rejeita a tarefa de dar à luz crianças não queridas que são exploradas na indústria e massacradas nas guerra. Quando nos neguemos a produzir batalhões de crianças para a exploração; quando declaremos à nação: '[...] Ajudai-nos a fazer do mundo um lugar apto para as crianças. Feito isto, geraremos as crianças para ti, e seremos mulheres verdadeiras'". [...]

"O controle dos nascimentos... não é somente uma questão de população. É, antes de tudo, o instrumento da libertação e do desenvolvimento humano".

No último capítulo, "A mulher e o futuro", são tiradas todas as conclusões e se preconiza a civilização futura, em que "as mulheres podem alcançar a liberdade somente com uma concreta, definida consciência de si, um conhecimento baseado na biologia, na fisiologia e psicologia", em que, livres de delinqüentes, de pessoas dependentes, "... as grandes aventuras no reino encantado das artes e das ciências já não serão o privilégio de poucos, mas a rica herança de uma raça de gênios. [...] O medo será abolido: antes de tudo o medo do que está fora de nós e das outras pessoas; ao final, o medo de nós mesmos. E com estes medos devem desaparecer para sempre todos os venenos de ódio individuais e internacionais. [...]

Paralelamente ao despertar do interesse da mulher pela própria natureza, à compreensão de que seu maior dever para a sociedade é a própria auto-realização, surgirá um amor maior e mais profundo por toda a humanidade. [...] Em nossa visão do futuro vemos crianças vindas ao mundo porque são desejadas, chamadas desde o desconhecido de uma paixão inconsciente e sem medo, porque mulheres e homens têm necessidade das crianças para completar a simetria de seu próprio desenvolvimento, não menos que para perpetuar a raça. [...] As mulheres, pela primeira vez na história infeliz deste planeta, estabelecerão um verdadeiro equilíbrio e um balanço de poder na relação entre os sexos. [...] Devemos buscar o segredo da vida eterna não somente para a mulher, mas para toda a humanidade".

Na obra precedente, *A mulher e a nova raça* (*Women and the new race*, 1920), com prefácio de Havelock Ellis, Margaret Sanger ilustra a condição da mulher e auspicia a chegada de uma nova e melhor raça americana, se a mulher consegue libertar-se da escravidão da maternidade não regulada. São particularmente sugestivas as últimas frases, colocadas como fechamento de todo o livro:

"Este é o começo. As mulheres se livram de sua escravidão. Afirmam seu direito a ser livres. Em sua liberdade, seu pensamento vai para a raça. [...] Obtemos um fruto perfeito de árvores perfeitas. A raça é somente a ampliação de seu corpo materno, a multiplicação de moradas de carne; embelezadas e aperfeiçoadas por almas semelhantes à materna.

Os esforços implacáveis da autoridade reacionária para suprimir a mensagem do controle dos nascimentos e da maternidade voluntária são fúteis. Os poderes da reação não podem impedir que o espírito feminino de romper os próprios laços. Quando cair a última corrente também passarão os males devidos à supressão do desejo de liberdade da mulher. A escravidão das crianças, a prostituição, a debilidade mental, a degradação física, a fome, a opressão e a guerra desaparecerão da terra.

Em sua submissão, as mulheres não foram suficientemente audazes, suficientemente fortes, nem sequer o suficiente para dar a luz grandes filhos e filhas. Uma terra mal usada dá um crescimento pobre. Uma maternidade mal usada fez nascer uma ordem inferior de humanidade. Grandes seres nascem ao chamado de um grande desejo. [...]

Quando o útero se faz fértil pelo desejo de um amor ansiado, outro Newton chegará a revelar ainda os segredos da terra e das estrelas. Chegará um Platão que será compreendido, um Sócrates que não beberá a cicuta e um Jesus que não morrerá na cruz.

Eles e a raça que virá esperam uma maternidade que será sagrada porque será livre".

# 3
# IPPF [ 129 ]

*História*

A IPPF nasce em 1952 em Bombaim, na Índia, durante a terceira Conferência Mundial de Planejamento Familiar. É uma federação de oito associações nacionais de planejamento familiar (*Family Planning Associations*, FPAs). Margaret Sanger (cf. Apêndice 2) e Lady Rama Rau são presidentes.

*FPA Hong Kong*

Nasce em 1936 como Liga Eugenista (*Eugenic League*) e assume o nome de Associação de Planejamento Familiar de Hong Kong (FPA de Hong Kong) em 1950.

*FPA Índia*

É fundada em 1949 como Associação de Planejamento Familiar (FPA), Dirigida por Lady Dhavanthi Rama Rau, da Associação Eugenista Indiana (*Indian Eugenic Association*, nascida em 1916), mulher do presidente do Indian Central Bank.

*FPA Holanda*

É a Sociedade Holandesa para a Reforma Sexual (*Nederlandse Vereniging voor Seksuele Hervorming,* NVSH). É o novo nome com que desde o ano de 1946 continua sua atividade a *Dutch Nieuw-Malthusiaanse Bond* (Liga Neo-Malthusiana Holandesa), fundada em 1881. Adere a ela Aletta Jacobs, que em 1885 abre em Amsterdã a primeira clínica para o controle dos nascimentos. Seu secretário é Jan Rutgers, médico que se ocupa da contracepção. Em 1915, visitando a clínica que Rutgers trabalha, Margaret Sanger se convence de que para uma política eficaz de controle dos nascimentos é necessário um suporte médico.

*FPA Singapura*

Nasce em 1949 como Associação de Planejamento Familiar de Singapura (FPA). Nesse ano Goh Koh Kee, membro da Sociedade Eugenista (*Eugenic Society*) funda a primeira clínica de planejamento familiar em Singapura e se converte em presidente da FPA de Singapura em 1952.

*FPA Suécia*

Nasce em 1933 como Associação Sueca para a Educação Sexual (*Riksförbundet för Sexuell Upplysning,* RFSU). Co-fundadora, Elise Ottesen-Jensen.

*FPA Alemanha Oeste*

É a Pro Família, fundada em 1952 pelo médico Hans Harmsen, presidente até o ano de 1967, e Presidente Honorário até o ano de 1984. Em 1931, Harmsen elabora um projeto de política de população que será a base teórica da política racial na Alemanha Nazista. Para Harmsen, o critério

para estabelecer o valor dos indivíduos é a utilidade econômica. O fato de que tenham sido procriados "alcoólatras, psicopatas, os que não têm autocontrole, elementos anti-sociais" seria a causa "dos problemas econômicos e sociais da Alemanha". Em 1936, dirige junto de Franz Lohse os atos do Congresso Internacional da População em Berlim do ano de 1935 (*Bericht des Internationalen Kongress für Bevölkerungswissenschaft*, Berlim 26 de agosto – 1 de setembro de 1935).

*FPA Reino Unido*

A Associação de Planejamento Familiar (FPA) nasce em 1939 da Associação Nacional para o Controle dos Nascimentos (*National Birth Control Association*, NBCA), que tem a sede no 69 de Eccleston Square, quartel general da Sociedade Eugênica. A NBCA é o nome que em 1931 toma o Conselho Nacional para o Controle dos Nascimentos (*National Birth Control Council*, NBCC), fundado por sua vez em 1930.

Os primeiros defensores do Conselho são Bertrand Russel, H. G. Wells (escritor da introdução a *The Pivot of Civilization* de Margaret Sanger), os economistas J. M. Keynes e Marie Stopes, que em 1921 fundam a Sociedade para o Controle Construtivo dos Nascimentos e o Progresso Racial (*Society for Constructive Birth Control and Racial Progress*, CBC), e a primeira clínica para o controle dos nascimentos. Keynes é diretor da Sociedade Eugenista; Marie Stopes adere a ela e na sua morte lhe deixa seus bens.

*FPA USA*

A Federação Americana para o Planejamento Familiar (*Planned Parenthood Federation of America*, PPFA) nasce em 1942 da Federação Americana para o Controle dos Nascimentos (*Birth Control Federation of America*, BCFA), nascida por sua vez em 1939, da união do *Birth Control Clinical Research Bureau* (BCCRB), 1923 (primeira clínica de Manhattan para o controle dos nascimentos), e da Liga Americana para o Controle dos Nascimentos (*American Birth Control League*, ABCL), 1929, ambas fundadas por Margaret Sanger.

1959

Elise Ottesen é eleita Presidente.

1960

O organismo americano para o controle dos fármacos (FDA) autoriza a comercialização da pílula anticoncepcional. Em 1953, Margaret Sanger junto a Katherine McCormick conhece Gregory Pincus, Diretor da Worcester Foundation for Experimental Biology, empenhado na busca de um anticoncepcional oral baseado na progesterona. Katherine McCormick, também através da Associação de Planejamento Familiar da América (PPFA), financia (dois milhões de dólares no total) a investigação sobre a pílula, considerada o anticoncepcional ideal "simples, seguro e prático".

1962

IPPF tem associações afiliadas presentes em 32 nações.

1963

Lady Rama Rau é eleita Presidente.

1964

A IPPF adquire estado consultivo no ECOSOC (*Economic and Social Council*, Conselho Econômico e Social das Nações Unidas).

1965

A IPPF obtém o estado consultivo no ILO (*International Labour Office*, Escritório Internacional do Trabalho das Nações Unidas) e UNICEF.

1966

A IPPF obtém o estado consultivo na WHO (*World Health Organization*, Organização Mundial da Saúde). Recebe a primeira contribuição governamental, da Suécia, e seu orçamento supera pela primeira vez o milhão de dólares. O planejamento familiar se converte em uma das atividades do UNICEF.

1968

A IPPF obtém o estado consultivo com a UNESCO e a FAO. Recebe da Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID) uma primeira ajuda de 3,5 milhões de dólares.

1969

A IPPF obtém o estado consultivo de segunda categoria no ECOSOC. O relatório da Comissão Pearson para o Banco Mundial sublinha que o planejamento familiar é fundamental para o progresso social. Dentro da Agência para o Desenvolvimento Internacional, os Estados Unidos criam um Escritório da População.

1970

Profamilia, a Associação de Planejamento Familiar da Colômbia, abre a primeira clínica para vasectomia na Colômbia.

A Associação de Planejamento Familiar no Reino Unido abre sua milésima clínica; fornece 90% dos serviços de planejamento familiar da nação. No primeiro ano de atividade, as sete clínicas móveis sustentadas pela IPPF no Quênia fornecem um terço de todos os serviços de planejamento familiar.

A Assembléia Mundial da Saúde decide que a Organização Mundial da Saúde tenha um papel central na busca de novos anticoncepcionais.

O Banco Mundial dá o seu primeiro empréstimo para o planejamento familiar: dois milhões de dólares para a Jamaica.

1971

Fernando Tamayo da Colômbia converte-se no Presidente do IPPF.

1973

A IPPF adquire o estado consultivo de categoria 1 com o ECOSOC.

O Supremo Tribunal dos Estados legaliza o aborto com a famosa sentença “Roe vs. Wade”. Uma emenda do senador Jesse Helms proíbe o uso de fundos dos Estados com o fim de favorecer procedimentos abortivos no exterior.

1975

É estipulado o acordo IPPF/UNESCO International Audio-Visual Resource Service (IAVRS).

1976

A IPPF obtém o estado consultivo de Categoria A com a UNESCO.

1977

A IPPF é incorporada no Reino Unido com um documento do Parlamento.

Aziza Hussein do Egipto se converte em Presidente da IPPF.

1978

Com a adesão do Zaire, a IPPF alcança 95 membros. A Associação de Planejamento Familiar de Hong Kong fornece serviços de planejamento familiar a 60.000 *boat people* vietnamitas nos campos de refugiados.

1979

A FPA na República Federal da Alemanha inicia um serviço de contracepção de urgência.

1980

A IPPF da região africana organiza a primeira Conferência Africana sobre Islã e Planejamento Familiar.

1982

A Região Árabe organiza o Primeiro Simpósio Árabe sobre a Paternidade Responsável no Bahrein. O Comitê Global dos Parlamentares sobre População e Desenvolvimento está formado com o apoio da IPPF. Ocorre o primeiro encontro do Grupo de Trabalho da IPPF sobre direito humano ao planejamento familiar.

1983

A IPPF e a União Internacional para a Conservação da Natureza e dos Recursos Naturais (*International Union for Conservation of Nature and Natural Resources*) assinam o primeiro acordo sobre população e meio ambiente.

Avabai Wadia é presidente da IPPF.

1984

Depois da declaração da Administração Reagan na Conferência Internacional da ONU sobre a População na Cidade do México, os Estados Unidos eliminam a ajuda financeira à IPPF, que vê diminuir seu próprio orçamento em 25%.

Profamilia, a FPA na Colômbia, organiza um procedimento de fecundação *in vitro* para um casal com problemas de fertilidade, e nasce Lady Tatiana, a primeira menina proveta da América Latina.

1985

A IPPF recebe a *Population Award* das Nações Unidas como reconhecimento ao relevante conhecimento dos problemas legais ligados à população e à sua contribuição para resolvê-los.

O IPPF *International Medical Advisory Panel* (IMAP) aprova o anticoncepcional que se implanta sob a pele, o Norplant, desenvolvido pelo *Population Council*.

O Banco Mundial sustenta cinco projetos especiais da IPPF na África.

1986

A FPA da Coréia compromete 3,1 de reservistas do exército através de massiva campanha e esteriliza 51.314 homens.

O governo dos Estados Unidos elimina todas as suas ajudas ao UNFPA (Fundo para a População das Nações Unidas).

1987

O Prêmio Terceiro Mundo (*Third World Prize*) é concedido à IPPF pelos serviços prestados às populações do terceiro mundo.

1988

O *Population Award* das Nações Unidas é concedido a Sra. Shidzue Kato, uma das pioneiras fundadoras da IPPF, e à Profamilia, membro IPPF na Colômbia.

A IPPF está entre as organizações condecoradas com a medalha Saúde para Todos (*Health-for All*) pela contribuição ao objetivo "saúde para todos no ano 2000".

1989

Fred Sai é eleito Presidente da IPPF. Haldfan Mahler, antes Diretor Geral da Organização Mundial da Saúde, converte-se no Secretário-Geral da IPPF.

1990

É criado um sistema associado de especialistas IPPF/UNFPA.

1991

Julia Henderson, Secretária-Geral da IPPF de 1971 até 1978, recebe o *Population Award* das Nações Unidas. Os membros voluntários da FPA chinesa superam os quarenta milhões.

1992

J. R. D. Tata, membro da IPPF *alliance*, pioneiro do movimento para o planejamento familiar na Índia, recebe o *Population Award* das Nações Unidas.

A Comissão Européia aprova uma primeira contribuição de 10,5 milhões de Euros (14 milhões de dólares) destinada à Região Árabe da IPPF, para a expansão dos serviços de planejamento familiar.

A Região Árabe da IPPF e a FPA da Síria organizam em Damasco uma conferência internacional sobre "Aborto em condições de insegurança e saúde sexual no mundo árabe".

O recém-eleito Presidente Clinton muda a "política da Cidade do México" e promete fundos dos Estados Unidos à IPPF.

1993

Fred Sai, Presidente da IPPF, recebe o *Population Award* das Nações Unidas por sua liderança global sobre a população e ao planejamento familiar. USAID (*US Agency for International*

*Development*) anuncia uma contribuição qüinqüenal de 75 milhões de dólares à IPPF.

1994

A Conferência Internacional sobre população e desenvolvimento no Cairo é presidida por Fred Sai, Presidente da IPPF.

1995

Aparece a Carta IPPF sobre os direitos sexuais e reprodutivos. Haldfan Mahler, secretário geral da IPPF, recebe o *Population Award* das Nações Unidas.

1996

A IPPF da Região da Ásia do Sul lança o *Sexwise*, o primeiro projeto em colaboração com a *BBC World Service*: uma série de rádio em oito línguas diferentes sobre saúde sexual e reprodutiva.

1999

A FPA albanesa oferece serviços ligados à saúde reprodutiva a cerca de meio milhão de refugiados kosovares, sobretudo a mulheres e crianças.

2000

O projeto IPPF/BBC *Sexwise* é transmitido em 31 línguas e alcança 75 milhões de ouvintes radiofônicos.

2001

A administração Bush volta à política da Cidade do México causando uma perda de oito milhões de dólares à IPPF e de 34 à UNFPA.

2002

Paul Nielson, membro da Comissão Européia, falando em nome da Comissão declara: "A Comissão expressou em várias ocasiões sua contrariedade pela decisão da Administração americana de interromper o financiamento à UNFPA. [...] Em 10 de setembro de 2002 a Comissão... assinou um acordo financeiro para um programa de valor de 32 milhões de euros... realizado pela UNFPA (dois terços) e pela Federação Internacional para o Planejamento Familiar (IPPF, um terço) em 22 países dos mais pobres da África, Caribe e Pacífico (ACP). O programa se dirige a melhorar na ACP a capacidade de fornecer serviços básicos, ligados à saúde reprodutiva, às comunidades vulneráveis e escassamente atendidas".

A IPPF européia produz preservativos que conquistam os mercados no Báltico.

As FPA do Paquistão e Irã oferecem serviços de saúde sexual e reprodutivos nos campos de refugiados afegãos.

*Os números*

A Federação Internacional de Planejamento Familiar é a maior organização governamental de caráter voluntário para a saúde e os direitos sexuais e reprodutivos.

É uma rede mundial de 148 associações nacionais autônomas de planejamento familiar (*Family Planning Associations*, FPAs), presentes em 180 nações, distribuídas em 6 áreas geográficas (África,

Região Arábica, Europa, Região Leste e Sudeste Asiática e Oceania, Sul da Ásia, Hemisfério Ocidental) cada uma com seu próprio Conselho Regional. A sede central está em Londres.

No que diz respeito à situação econômica e comercial, por exemplo, em 2003 as entradas da IPPF ascendem a 87 milhões de dólares – 73% proveniente das contribuições governamentais –, dos quais quase 41,7 milhões são atribuídos como ajuda direta da Federação às associações regionais, e 17 milhões atribuídos indiretamente como apoio e assistência técnica através dos Escritórios Regionais.

Sempre no mesmo ano, houve cerca de 32 milhões de contatos com os centros associados à IPPF para os serviços de saúde sexual e reprodutiva. Destes, 10,4 milhões estiveram relacionados com serviços ligados à contracepção. São distribuídas 23,2 milhões de pílulas e 102 milhões de preservativos. 21,6 milhões de visitas tiveram a ver com serviços diferentes ao da contracepção, como, por exemplo, diagnósticos e tratamento de doenças de transmissão sexual, atividades médicas ligadas à AIDS e a serviços relacionados ao aborto.

Os relatórios oficiais da federação são reticentes em relação aos serviços efetivamente ligados a práticas abortivas.

No relatório de 2002, por exemplo, declara-se que 10% das associações membros da IPPF oferecem serviços abortivos. 33% oferecem serviços de "regulação menstrual", definidos pela Organização Mundial da Saúde como uma "evacuação precoce do útero, depois de um atraso menstrual, sem confirmação do estado de gravidez mediante exames de laboratório ou com ultra-sons".

50% indicam aos clientes que se dirijam a outras organizações.

22% oferecem serviços relacionados com complicações pós-abortivas como, por exemplo, abortos incompletos.

No mesmo relatório se lê que nas nações em que o aborto é ilegal, ou acessível com severas restrições, as associações se ocupam de cuidados e complicações posteriores ao aborto. Põe-se o exemplo das Associações da Região do Hemisfério Ocidental, que ajudam as clínicas a organizar a gestão das gravidezes indesejadas e tratamentos depois do aborto, especificando que compreendem "um componente substancial prático sobre o uso de aspiração manual a vácuo".

Os orçamentos à disposição de cada uma das FPAs membros são maiores que as somas atribuídas à federação, por via de contribuições econômicas devidas à atividade sobre o território (benefícios, doações, realização de projetos, etc.).

Por exemplo, a maior associação membro afiliada, a FPPA da América (FPPA, 123 afiliados com 850 centros de saúde, presentes em todos os 50 estados e no distrito de Columbia), no ano fiscal 2003/2004 declara entradas no valor de 810 milhões de dólares, dos quais 306,2 provêm da atividade das clínicas associadas, 265,2 de contribuições governamentais e contratos, e 191 de contribuições privadas (fundações, por exemplo). O balanço fecha com 35,2 milhões de dólares de benefício.

No que diz respeito aos serviços, frente a 904.201 testes de gravidez efetuados, se declararam 244.628 procedimentos abortivos e a distribuição de 774.482 kits de anticoncepcionais de urgência. Distribuíram-se 2.257.154 anticoncepcionais a clientes mulheres, e 65.961 a homens. Os clientes com problemas de infertilidade foram 465. Os tratamentos de doenças sexualmente transmissíveis (DST) foram 2.452.930.

A Organização Mundial da Saúde informa que a cada ano no mundo acontecem 201 milhões de gravidezes, das quais se estimam 46 milhões terminados por abortos induzidos, ou seja, procurados por intervenção voluntária externa, 27 milhões são abortos legais e 19 milhões, os estimados fora da legalidade.

---

*International Planned Parenthood Federation* – Federação Internacional para o Planejamento Familiar

# FONTES

Os documentos examinados estão na maior parte disponíveis na rede. Oferecemos em seguida a lista das principais páginas utilizadas, na maior parte institucionais (ONU, UE) ou também páginas oficiais das organizações levadas em consideração.

Dada sua extensão, é praticamente impossível citar todas as seções e páginas visitadas; indicamos, portanto, as páginas principais, cujo conteúdo inteiro pode ser visitado. Algumas citações de documentos específicos estão expressas em nota no texto. No que se refere à ONU, todos os dados relativos às conferências internacionais, às agências e estruturas da ONU e às ONGs referida estão recolhidas no Apêndice I e ordenadas temporalmente.

Para o Parlamento Europeu optou-se por levar em consideração toda a V legislatura (1999-2004), de forma que se possa dispor de propostas, debates e resoluções levadas em consideração no transcurso de diversos anos por Comissões e Parlamento com a mesma composição e guiados pela própria Comissão.

Em particular, foi totalmente acompanhado o trabalho da Comissão para os Direitos da Mulher e a Igualdade de Oportunidades (atualmente Direitos da Mulher e Igualdade de Gênero) e da Comissão para Assuntos Externos, os Direitos humanos, a Segurança Comum e a Política de Defesa.

Foram examinados depois os debates e as propostas relativas de resolução conectadas a temas que concernem estreitamente à Santa Sé, assim como os chamados "direitos reprodutivos" e "saúde reprodutiva".

As páginas na lista, em nota no texto e nos apêndices estão todas ativas e podem ser consultadas na data de 21/04/2005 e os documentos citados podem ser encontrados nessa data, exceto aqueles que estão especificados de outra maneira.

*Religiões*

— Cathedral Heritage Foundation (CHF):
http://www.cathedral-heritage.org/

— Unitarian Universalist Association (UUA)
http://www.uua.org/, http://www.uu-uno.org/

— Interfaith Alliance Foundation (IAF):
www.interfaithalliance.org/

— URI:
http://www.uri.org/

— C-Fam:
http://www.c-fam.org/

— Parlamento das Religiões, Barcelona 2004:
http://www.cpwr.org/2004Parliament/

— Council for a Parliament of the World's Religions:
http:/www. cprw.org/

— World Council of Religious Leaders:
http:/www.millenniumpeacesummit.com/

— World Conference of Religions for Peace:
http:/www.wcrp.org/

— Temple of Understanding
www.templeofunderstanding.org/

*ONU e Santa Sé*

— Sandro Magister:
http://www.chiesa.espressoonline.it/dettaglio.jsp?id=6891

— Catholic for Free Choice
http:/www.catholicsforchoice.org/

— C-Fam:
http:/www.c-fam.org/

— Santa Sé nas Nações Unidas:
http://www.holyseemission.org/index2.html

— Zenit, 2 de julho de 2004:
http:/www.zenit.org/italian/visualizza.php?sid=1931

— Resolução A/RES/58/314:
http://www.un.org/Depts/dhl/resguide/r58.htm

— "National Catholic Reporter":
http://www.natcath.com/NCROnline/archives/
031601/031601a.htm

— Campanha *See Change*:
http:/www.seechange.org/
http://www.seechange.org/media/Broadside%20No3%20 (April%209,%202001).htm

*Documentos do Vaticano*

— http:/www.vatican.va/phomeit.htm

*Propostas apresentadas e resolução do Parlamento Europeu sobre as violências sexuais contra as mulheres e em particular contra as religiosas católicas*

— http//www.2.europarl.eu.int/omk/sipade2?PUBREF=//EP//TEXT+TA+P5-TA-2001-
0210+0+DOC+XML+V0//IT&LEVEL=3&NAV=X

Debate

— http://www.2.europarl.eu.int/omk/sipade2?PUBREF=//EP//TEXT+CRE+20010405+ITEM-
010+DOC+XML+V0//IT&L=IT&Lhttp//www2.europarl.eu.int/omk/sipade2?PUBRET=-//EP//TEXT+TA+P5-TA-
20010210+0+DOC+XML+V0//IT&LEVEL=3&NAV=XEVEL=3&NAV=S&LSTDOC=Y

*Páginas dos prêmios nobel*

— http://www.nobelprize.org/

*Biografia de Maurice Strong*

— Do Ministério de Assuntos Exteriores de Canadá:

http://www.dfait-maeci.gc.ca/department/skelton/Strongbio-en.asp

*Universidade para a paz*

— http://www.upeace.org/faculty/mstrong.cfm

Fundação Manitou
— http:/www.manitou.org/MF/history.html

— http://www.iisd.org/50comm/panel/pan37.htm

*Direitos reprodutivos, Bangladesh*

— Harvard School of Public Health:
http:/www.hsph.harvard.edu/

— Reproductive technologies:
http:/www.hsph.harvard.edu/rt21/

— Global Reproductive Health Forum
http:/www.hsph.harvard.edu/grhf/

*E além disso:*

— http:/www.hsph.harvard.edu/rt21/globalism/globalismdevelopment.

Betsy Hartmann, *Reproductive Rights and Wrongs:*

*The Global Politics of Population Control and Contraceptive Choice* (Harper & Row, New York 1987).

*Irã*

— International campaign for the defense of Women's Right in Iran:
http:/www.irandwr.org/english/index.htm

— Amnesty International USA:
http:/www.amnestyusa.org/women/document.do?
id=1C2BD62C13D0F71F80256F85004F9623http:/www.amnestyusa.org/countries/iran/document.do?
id=80256AB9000584F68025D81005BC11

— Mulheres e reformas no Irã (D. M. Hughes):
http:/www.wforw.it/Donna%20M.%20Hughes.html

— Associação de Mulheres democráticas Iranianas na Itália:
http:/www.donneiran.org/index.php?option=displaypage&Itemid=67&op=page&SubMenu=

— Indicadores WHO:
http:/www.emro.who.int/emrinfo/CountryProfiles-ira.htm

*China*

— China's coercitive birth control programs:
www.tibettruth.com/indextibet.html

— Us Department of State, Country reports on human rights practices for 1996:
http:/www.state.gov/www/global/human rights/1996hrpre port/china.html

*ONU*

— Página da Organização das Nações Unidas:
http:/www.un.org/

*Em particular, para a UNFPA:*

— Página UNFPA:
http:/www.unfpa.org/

*E também:*

— http:/www.unfpa.org/upload/libpubfile/267filename-Culture-Matters2004.pdf

— C-Fam:
http:/www.c-fam.org, http://www.c-fam.org/pdfs/unfund.pdf

*União Européia*

— Página União Européia:
http:/www.europarl.eu.int/home/defaultit.htm

*Em particular as propostas, os debates e as resoluções aceitas durante a atividade da V legislatura (1999-2004) de:*

— Comissão de Direitos da Mulher e Igualdade de Oportunidades (atualmente Direitos da Mulher e Igualdade de Gênero):
http:/www2.europarl.eu.int/omk/sipade2?
PROG=REPORT&SORTORDER=D&LEGID=5&COMID=607&NAV=X&L=IT&LEVEL=2&SAMELEVEL=1

— Comissão de assuntos exteriores, direitos humanos, segurança comum e política da defesa:
http:/www2.europarl.eu.int/omk/sipade2?
PROG=REPORT&SORTORDER=D&LEGID=5&COMID=611&NAV=X&L=IT&LEVEL=2&SAMELEVEL=1

*E as propostas, os debates e as resoluções relativas aos direitos reprodutivos, sempre no mesmo qüinqüênio.*

IPPF

— Página oficial da IPPF e enlaces com as principais Associações Nações de Planejamento Familiar:
http:/www.ippf.org/

Em particular: IPPF Annual Programme Review 2003/2004, IPPF Financial Statements 2003; Planned Parenthood Federation of America, Inc. Annual Report 2003-2004; IPPF

Annual Programme Review 2002/2003 e IPPF and the World.

– 50 Years, foram retirados no mês de agosto e atualmente não estão disponíveis na rede.

— Projeto Sociedade “Life Internet”:
http:/www.interlife.org/ppmain.html

— Eugenia:
http:/www.eugenics-watch.com/

— American Bioethics Advisory Commission:
http:/www.all.org/abac/

— American Eugenics Society 1922-1994, Copyright Feb. 3, 1993 - Catherine O’Keefe (rev. December 8, 1993 ver. 6.8):
http:/www.all.org/abac/aes.txt

— Unsafe Abortion – Global and regional Estimates of the incidence of unsafe abortion and associate mortalityin 2000 (OMS, Genebra, 2004):
http:/www.who.int/reproductive-health/publications/unsafeabortionestimates04/estimates.pdf

*Hans Harmsen*

— http:/www.contra-mundum.org/schirrmacher/HumanRights.pdf

— Sabine Schleiermacher, “Racial Hygiene and Deliberate Parenthood: Two Sides of Demographer Hans-Harmsen’s Population Policy”: “Reproductive and Genetic Engineering” 3 (USA 1990) 201-210, citado em:
http:/sholmes.web.wesleyan.edu/wescourses/2003f/mbb105/01/Nazi%20eugenics.pdf

*Holanda*

— http:/www.ncbi.nlm.nih.gov/entrez/query.fcgi?cmd=Retrieve&db=PubMed&listuids=121 8358&dopt=Abstract

*Margaret Sanger*

— http:/www.nyu.edu/projects/sanger/

— Textos completos de *The Pivot of Civilization* e *Woman and the New Race*:
http:/www.pro-life.net/sanger/

— George Grant – Angel Killer, *A biography of Planned Parenthood Founder Margaret Sanger* (Ars Vitae Press Franklin, New York, 1995):
http.// freebooks.entrewave.com/freeboks/docs/39ba_47e.htm
http://www2.rz.hu-berlin.de/sexology/GESUND/ARCHIV/SEN/CH16.HTM
http://www.hirschfeld.in-berlin.de/institut/en/ifsframe.html

Contra o cristianismo: a ONU e a União Européia como nova ideologia
Eugenia Roccella & Lucetta Scaraffia
1ª edição – novembro de 2014 – CEDET

Título original: *Contro il Cristianesimo: L'ONU e l'Unione Europea come nuova ideologia,*, Piemme, 2005 – a fonte desta tradução é a edição espanhola, Ediciones Cristandad, 2008, com cotejo do original italiano.

Copyright © 2014 by CEDET
Os direitos desta edição pertencem ao
CEDET - Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico
Rua Angelo Vicentin, 70
CEP: 13084-060 - Campinas - SP
Telefone: 19-3249-0580
*e-mail*: livros@cedet.com.br

*Editor*
Diogo Chiuso

*Editor-assistente:*
Thomaz Perroni

*Tradução:*
Rudy Albino de Assunção

*Revisão:*
Rafael Salvi

*Capa & Diagramação:*
J. Ontivero

*Conselho Editorial:*
Adelice Godoy
César Kyn d'Ávila
Diogo Chiuso
Silvio Grimaldo de Camargo

*Desenvolvimento de eBook*
Loope – design e publicações digitais
www.loope.com.br

Ecclesiae Editora
www.ecclesiae.com.br

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

*Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)*

Roccella, Eugenia; Scaraffia, Lucetta

Contra o cristianismo: a ONU e a União Européia como nova ideologia [recurso eletrônico] / Eugenia Roccella e Lucetta Scaraffia; tradução de Rudy Albino de Assunção – Campinas, SP: Ecclesiae, 2014.

Título original: *Contro il Cristianesimo: L'ONU e l'Unione Europea come nuova ideologia*

eISBN: 978-85-63160-98-0

1. Igreja Católica e Problemas Sociais 2. Nova Ordem Mundial 3. Ecumenismo I. Autoras II. Título

CDD – 261.83
291.17
262.0011

Índice para Catálogo Sistemático

1. Igreja Católica e Problemas Sociais – 261.83
2. Nova Ordem Mundial – 291.17
3. Ecumenismo – 262.0011

# Sobre as Autoras



*Lucetta* SCARAFFIA

Professora de História Contemporânea na Universidade de Roma *La Sapienza.* Autora de uma dezena de livros, atualmente é colunista dos jornais *Avvenire, Il Foglio, Corrière della Sera* e *L'Osservatore.*



*Eugenia* ROCCELLA

Jornalista, escritora e deputada no Parlamento italiano pelo *Nuovo Centrodestra*. Doutorou-se em literatura contemporânea pela Universidade de Roma e é autora de diversos livros.

# Sobre a Obra

Um olhar, ainda que seja parcial, sobre tudo o que está acontecendo, faz descobrir um mundo que, inclusive por medo do fundamentalismo islâmico, parece querer substituir toda tradição religiosa por uma ética laica fundada nos direitos humanos, concebidos como negociáveis ou modificáveis. É uma ética que tende a se configurar como religião, que compreende e supera todas as demais, e que deveria garantir o progresso universal e a convivência pacífica de qualquer forma de diversidade.

No entanto, a própria recusa em mencionar as raízes cristãs do Velho Continente na Constituição Européia é um sintoma inquietante de uma situação muito generalizada sobre a condição dos direitos humanos, esses mesmos direitos aos quais todas as organizações internacionais fazem referência, mas que, ao longo dos anos, foram perdendo sua característica originária de código ético e também o seu vínculo com a Revelação judaico-cristã.

Pouco a pouco os direitos humanos se converteram na base ideológica de um relativismo totalitário que busca eliminar toda e qualquer referência a um direito natural. Ergue-se, assim, uma espécie de religião laica, sem um fundamento superior ao qual se possa recorrer em caso de conflitos. Insinua-se como fundamentada em si mesma para estabelecer as normas de organização de uma nova consciência coletiva que, carente de valores sólidos, é sempre modificada conforme as oportunidades e conveniências.