PPDH/NEPP-DH/UFRJ
Rio de Janeiro, Brasil
ISSN: 2526-5229

V. 7, n. 7.1, 2026

ARTIGO *ARTICLE*

O aborto como limite da democracia no Brasil e na Itália

Abortion as a Limit of Democracy in Brazil and Italy

El aborto como límite de la democracia en Brasil e Italia

▪ Carolina Cagetti[1]
e-mail: carolcagetti@gmail.com

Palavras-chave: aborto; democracia; justiça reprodutiva; feminismos; políticas reprodutivas.

Keywords: *abortion; democracy; reproductive justice; feminisms; reproductive policies.*

Palabras-clave: *Taborto; democracia; justicia reproductiva; feminismos; políticas reproductivas.*

Resumo

Este artigo analisa o aborto como limite da democracia contemporânea a partir da comparação entre Brasil e Itália, investigando como distintos regimes jurídicos produzem diferentes formas de reconhecimento e acesso à autonomia reprodutiva. Parte-se da hipótese de que a política do aborto expressa disputas morais e institucionais que definem quem pode exercer soberania sobre o próprio corpo. A pesquisa adotou abordagem qualitativa de inspiração etnográfica, combinando revisão bibliográfica, pesquisa documental e entrevistas com feministas em ambos os países, no âmbito de uma pesquisa-ação situada nas redes feministas. Os resultados indicam que, embora a legalização italiana tenha deslocado o aborto para o sistema sanitário, a objeção de consciência cria barreiras institucionais ao acesso. No Brasil, a criminalização mantém o procedimento na clandestinidade e produz desigualdades reprodutivas marcadas por classe e raça. Conclui-se que o aborto constitui indicador sensível das fronteiras da democracia e que a justiça reprodutiva amplia o debate ao incorporar as condições materiais que tornam possível o exercício desse direito.

Abstract

This article analyzes abortion as a limit of contemporary democracy through a comparison between Brazil and Italy, examining how different legal regimes produce distinct forms of recognition and access to reproductive autonomy. It is based on the hypothesis that abortion politics expresses moral and institutional disputes that determine who can exercise sovereignty over their own body. The research adopted a qualitative approach inspired by ethnography, combining literature review, documentary research, and interviews with feminist activists in both countries,

[1] Graduada em Ciências Econômicas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), mestrado em Políticas Públicas em Direitos Humanos pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em cooperação com a Università degli Studi di Roma La Sapienza, e doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, na Fiocruz em associação com UFRJ, UERJ e UFF, com período sanduíche na Università di Bologna, sob orientação da Profª Debora Diniz. Desenvolve pesquisas nessas áreas e atua no movimento feminista brasileiro e italiano em defesa da justiça reprodutiva e da promoção da saúde sexual e reprodutiva.

within the framework of action research situated in feminist networks. The findings indicate that, although the legalization of abortion in Italy shifted the procedure into the public health system, conscientious objection creates institutional barriers to access. In Brazil, criminalization keeps abortion largely clandestine and produces reproductive inequalities shaped by class and race. The article concludes that abortion constitutes a sensitive indicator of the boundaries of democracy and that reproductive justice broadens the debate by incorporating the material conditions that make the exercise of this right possible.

Introdução

Há temas que atravessam as mulheres antes que elas possam nomeá-los. O aborto é um deles. Antes de ser gramática jurídica, programa sanitário ou afronta moral, ele se faz corpo: uma gestação interrompida pela violência, pelo medo, pela impossibilidade ou pela soberania íntima que governa o ventre. Quando o Estado se aproxima desse corpo grávido, não o faz como quem oferece cuidado, mas como quem disputa legitimidade. A política do aborto é uma política de corpos, e sua cena é sempre pública, mesmo quando praticada no silêncio das casas ou na clandestinidade das clínicas. Ali, entre sangue e lei, decide-se quem pode viver a democracia como experiência e quem apenas a observa de fora.

Foi a partir dessa fratura, entre a vida pública da política e a vida íntima do corpo, que essa pesquisa se fez atravessamento: Roma e Rio de Janeiro se ofereceram não como cenários, mas como testemunhas. Inspirada pelas experiências feministas italianas dos anos 1970 e suas reverberações na Lei n. 194/1978, e pelas lutas brasileiras que atravessaram redemocratização, Constituinte e os Programas Nacionais de Direitos Humanos, pode-se perceber que o aborto não ocupa o mesmo lugar nas democracias: em um contexto, aparece como direito tensionado; no outro, como prática silenciada. Ou seja, o deslocamento entre Roma e Rio de Janeiro não foi apenas metodológico, mas constituiu uma narrativa comparada sobre Estado, experiências e corpos. Desta forma, o itinerário da pesquisa revelou que o problema nunca foi apenas legalizar; o problema também é sobre garantia de acesso.

A democracia é uma promessa que não se cumpre igualmente a todos. Se a Lei n. 194/1978 garantiu às italianas a Interrupção Voluntária da Gravidez (IVG) no final dos anos 1970, ela também institucionalizou a objeção de consciência de ginecologistas-obstetras, deixando brechas para o retorno de velhas moralidades religiosas. No Brasil, a ausência de uma lei que assegure o direito ao aborto se tornou o argumento mais sofisticado da punição: não se proíbe apenas em nome "da vida", mas em nome da ordem pública, da religiosidade e da tradição. O aborto é disputado como signo de cidadania, mas as pressões das bancadas cristãs e conservadoras operam o que Htun (2003) identificou como choque moral: usam do aborto como tema capaz de reorganizar alianças partidárias, igrejas, parlamentares e corpos femininos.

Entre essas disputas, as feministas contam histórias do privado e do público. Em suas falas, a autonomia feminina e o legislativo dividem a mesma cena, denunciando que a liberdade reprodutiva é sempre frágil quando depende da boa vontade do Estado ou dos humores morais do parlamento.

A pesquisa não apenas escutou, mas se deixou ser afetada. Na Itália, o encontro com a Lei n. 194 exigiu compreensão da sua genealogia: não haveria IVG sem os consultórios, sem as mobilizações feministas que ocuparam fábricas, escolas e ruas e sem as disputas políticas que marcaram o processo de legalização do aborto no país. Após a aprovação da Lei 194, em 1978, ocorreram, em 1981, dois referendos que buscavam alterar essa legislação. As iniciativas partiram de posições políticas distintas: um referendo foi promovido pelo Partido Radical, que um movimento político de esquerda libertária que se destacou na defesa dos direitos civis; enquanto o outro foi impulsionado pelo movimento pró-vida com o apoio da Igreja Católica. Ambos, contudo, fracassaram em modificar a lei, que acabou sendo confirmada pela população italiana. Como observa Caruso (2020), o resultado significou que a Lei 194 foi "salva", preservando o compromisso político e jurídico que emergiu das intensas disputas sociais e institucionais sobre o aborto na década de 1970 (CARUSO, 2020).

Já no Brasil, a criminalização do aborto gera um clima de insegurança marcado pelo medo da exposição, pelo receio de perseguições e pela vigilância dos contramovimentos.

Foi nesse contexto que se estruturou a pesquisa que fundamenta este artigo, realizada entre 2021 e 2023 no âmbito de dissertação de mestrado. A investigação adotou abordagem qualitativa de inspiração etnográfica e contou com dez entrevistas semiestruturadas com cinco feministas brasileiras e cinco italianas, além de pesquisa documental e revisão bibliográfica sobre políticas reprodutivas e mobilizações feministas (CAGETTI, 2023).

O estudo foi conduzido a partir do método da pesquisa-ação, compreendida como produção de conhecimento situada e articulada às práticas políticas do campo investigado, na qual se busca construir conhecimento a partir da própria mobilização (THIOLLENT, 2009). Nesse contexto, não se ocupa posição externa ao campo, mas participa-se das redes e das mobilizações feministas que constituem o objeto de análise. O papel de quem pesquisa é, assim, simultaneamente o de observadora, interlocutora e participante das discussões políticas e institucionais, no caso, em torno do aborto e dos direitos reprodutivos, o que permitiu articular análise empírica e reflexão teórica a partir da experiência situada no campo. Dessa aproximação emergiu o que apenas o trabalho de campo pode oferecer: o aborto como experiência social atravessada pela política.

Se a Itália é exemplo de legalização com barreiras de acesso, o Brasil é exemplo de proibição com práticas clandestinas amplamente difundidas. Em ambos os casos, o corpo feminino é tratado como território de interesse coletivo, onde a moral cristã, a medicina e o direito buscam exercer soberania. Não há neutralidade possível diante disso: o aborto é um campo de disputa entre mulheres e instituições, e a justiça reprodutiva surge como linguagem para ampliar o debate jurídico. A justiça reprodutiva não se preocupa apenas com o direito ao aborto, mas com as condições materiais e sociais que garantem o exercício

desse direito, incorporando raça, classe, território, sexualidade, maternidade e desigualdade.

A presente escrita nasce desse entrelaçamento. Não busca definir posições morais, mas revelar como o aborto se tornou termômetro da democracia contemporânea. Quando um Estado decide punir uma mulher que aborta, está também dizendo quem tem direito à autonomia e quem deve se sacrificar pela reprodução social. Quando um Estado autoriza, mas não garante acesso, é a mesma lógica: o controle do corpo permanece. A pergunta que fica, então, não é se as mulheres abortam; disso não temos dúvidas. A pergunta é quem pode fazê-lo com segurança e quem deve arriscar a própria vida para fazê-lo. Atravessar essa diferença é atravessar a própria desigualdade.

É assim que o aborto deixa de ser um ato médico ou um artigo penal para se tornar ética política. Nas histórias escutadas em Roma e no Rio de Janeiro, o que se evidencia é que nenhuma mulher aborta sozinha. O aborto ocorre dentro de uma rede social e institucional que condiciona suas possibilidades e consequências. Famílias, igrejas, escolas, sistemas jurídicos, serviços de saúde e o espaço urbano participam dessa experiência ao produzir normas, expectativas, restrições e formas de acesso ou exclusão. Ainda que vivido de maneira íntima, o aborto é socialmente produzido, resultado de arranjos institucionais e morais que incidem sobre o corpo feminino e definem as condições concretas em que ele ocorre. A injustiça reprodutiva é pública, mesmo quando silenciosa.

Sendo assim, mesmo que vivido em silêncio, o sofrimento reprodutivo é produzido publicamente por políticas, instituições e normas morais. Reconhecer essas experiências e escutá-las como evidência é condição para a democratização dos direitos das mulheres.

A política dos corpos e o Estado como cena moral

O aborto é uma tecnologia política. Ele não se resume ao ato clínico nem ao procedimento farmacológico; é antes uma afirmação de autoridade sobre o corpo e sobre a reprodução. Quando o Estado legisla sobre o aborto, legisla sobre quem pode decidir e quem deve pedir permissão. Essa disputa, embora travada no campo do direito, revela uma infraestrutura moral mais profunda, feita de religião, medo, punição e sacrifício. O corpo feminino, grávido ou não, torna-se o último território em que se mede a força da soberania estatal. Como argumenta Judith Butler (2018), os corpos não existem fora das condições políticas que regulam sua aparição e sua vulnerabilidade na esfera pública, sendo continuamente moldados por normas que definem quais vidas são reconhecidas e quais podem ser expostas à precariedade (BUTLER, 2018). Não é à toa que a história do aborto, na Itália e no Brasil, coincide com a história da democracia e de seus fracassos.

O caso italiano torna explícita essa equivalência. A Lei n. 194/1978 não nasceu como política de saúde, mas como síntese de mobilizações feministas, tensões com o Vaticano e negociações parlamentares que se seguiam à reconstrução democrática do pós-guerra. Antes de chegar ao texto legislativo, o aborto percorreu fábricas ocupadas, escolas progressistas e consultórios clandestinos operados por médicas e militantes.

Vale mencionar que os consultórios italianos são dispositivos públicos de saúde

sexual e reprodutiva, cuidado e informação criados no contexto das mobilizações feministas italianas dos anos 1970. Eles não surgem como serviços médicos neutros, mas como instituições políticas, concebidas para retirar a sexualidade e a reprodução do campo da moral religiosa e reinscrevê-la no campo da autonomia, da escuta, da proteção e da saúde. Antes mesmo da aprovação da Lei n. 194/1978, os consultórios já funcionavam como espaços onde mulheres podiam falar sobre sexualidade, contracepção, maternidade e aborto fora da vigilância familiar e eclesiástica, constituindo uma prática feminista que antecedeu e sustentou a legalização. Eles foram e continuam sendo uma estratégia central de institucionalização do feminismo no sistema público de saúde e de laicização do Estado italiano. Além de atuar no parlamento, o movimento feminista construiu, na prática, espaços de cuidado que depois foram incorporados pelo Estado, invertendo a lógica tradicional da política pública. Após a aprovação da Lei n. 194, os consultórios passaram a operar como portas de entrada para a IVG, mediando o acesso das mulheres ao sistema sanitário, oferecendo serviços, encaminhamentos e orientações sobre direitos, ainda que sob tensão constante com forças conservadoras e religiosas.

É precisamente nesse entrelaçamento entre mobilização social, disputa institucional e implementação das políticas públicas que se inscreve a experiência italiana. Nesse contexto, pode-se constatar que as ruas italianas dos anos 1970 foram laboratório de uma pedagogia feminista da cidadania: a maternidade deixou de ser destino e tornou-se escolha. Essa escolha, entretanto, só se consolidou quando passou a ser entendida como problema público, e, portanto, como problema de Estado.

A transição brasileira para a democracia também operou, ainda que de forma distinta, uma expansão moral da cidadania. Enquanto a Constituinte de 1988 acolheu reivindicações feministas e consolidou a noção de direitos sexuais e reprodutivos como direitos humanos, o aborto permaneceu interditado. Htun (2003) analisou essa contradição com clareza: os temas de gênero que envolvem moralidade sexual e familiar provocam rearranjos políticos inesperados, aproximando atores que frequentemente divergem em outras agendas (HTUN, 2003). A política do aborto é uma política da sexualidade, e é por isso que ela reorganiza alianças, partidos e igrejas.

Nesse debate, a literatura feminista brasileira tem ressaltado que a disputa em torno do direito ao aborto não pode ser reduzida a uma controvérsia moral ou religiosa, mas deve ser compreendida como uma questão de justiça, autonomia e cidadania. Biroli (2016) destaca que o direito ao aborto está diretamente ligado à possibilidade de as mulheres exercerem autonomia sobre seus corpos e trajetórias de vida, condição indispensável para sua participação igualitária na esfera política. Ao mesmo tempo, a autora chama atenção para o fato de que essa autonomia se constrói em contextos marcados por desigualdades sociais e de gênero, nas quais maternidade, sexualidade e responsabilidades reprodutivas são distribuídas de maneira profundamente assimétrica (BIROLI, 2016). Nesse sentido, o debate sobre o aborto evidencia tensões estruturais da própria democracia, pois coloca em disputa quem pode decidir sobre a reprodução e em que medida o Estado deve garantir as condições para o exercício efetivo desses direitos.

Esses antagonismos não são meramente parlamentares. Eles produzem efeitos so-

bre a vida e sobre os corpos. Quando o Estado autoriza o aborto, mas permite, na prática, a objeção de consciência institucional, como na Itália, está dizendo que a vida das mulheres pode ser negociada com a moral cristã. Quando o Estado proíbe o aborto, como no Brasil, mas tolera sua realização clandestina, está dizendo que a morte das mulheres é um custo aceitável da ordem pública. Em ambos os casos, o pacto reprodutivo permanece o mesmo: cabe às mulheres a responsabilidade pela continuidade da vida e pelo sacrifício associado a essa responsabilidade.

A Igreja Católica, nos dois países, opera como intelectual orgânica da moralidade reprodutiva, no sentido gramsciano. Para Gramsci, os intelectuais não se limitam à produção de ideias abstratas, mas participam da organização moral e cultural da sociedade, contribuindo para a construção de consenso e para a direção moral e intelectual da vida coletiva (GRAMSCI, 1999). Nesse registro, a Igreja não atua apenas como instituição religiosa, mas como agente de produção de hegemonia cultural, capaz de orientar sentimentos, práticas e medos em torno da sexualidade, da maternidade e da reprodução. Embora Gramsci não tenha pensado a reprodução como categoria feminista, sua teoria permite compreender como determinadas moralidades se estabilizam como senso comum e passam a organizar a relação entre corpo, família e Estado. É nesse terreno que a política do aborto se torna disputa moral: não apenas sobre o início da vida, mas sobre quem pode governar o corpo feminino.

A maternidade, nesse registro, não é destino biológico, mas convenção política ensinada desde a infância. Basta observar a lógica familista que estrutura a divisão sexual do trabalho ou os dispositivos de controle moral das mães "solteiras" e das crianças consideradas bastardas (CAGETTI, 2023). A reprodução, no útero e na família, é a engrenagem mais eficaz da hegemonia.

Apesar disso, a laicidade do Estado italiano permitiu a formalização de uma solução jurídica que, embora imperfeita, deslocou o aborto da clandestinidade para a estrutura sanitária. A criação dos consultórios, que são espaços de educação sexual, planejamento familiar e atendimento reprodutivo, fez do aborto um problema de cuidado antes de ser um problema penal. Quando Ferri (2020) descreve a trajetória da Lei n. 194, mostra que o aborto farmacológico e o acesso universal à Interrupção Voluntária da Gravidez (IVG) se tornaram estratégias feministas de infiltração no sistema sanitário, uma forma de subverter moralidades institucionais por dentro.

No Brasil, a mesma subversão encontrou a barreira da criminalização. A tentativa do PNDH-3 de reconhecer o aborto como questão de saúde pública, e não como crime, gerou reação imediata de atores religiosos organizados no campo político, que exigiram a reescrita do texto para garantir apenas a retórica do "cuidado", sem a autonomia das mulheres. Como mostram Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes, lideranças evangélicas e católicas passaram a atuar de forma articulada no Parlamento, pressionando autoridades e mobilizando argumentos morais para barrar avanços em direitos sexuais e reprodutivos. Nesse processo, o aborto passou a ocupar posição central na agenda política brasileira, sendo transformado em símbolo da defesa da moral cristã e da "vida". A pauta do aborto tornou-se, assim, instrumento estratégico de atuação política, mobilizado para influenciar

debates eleitorais e bloquear mudanças legislativas, contribuindo também para a construção de um pânico moral em torno das agendas feministas e dos direitos sexuais (VITAL e LOPES, 2012). Esse episódio não pode ser lido apenas como derrota política, mas como demonstração de que o Estado brasileiro ainda opera sob a imagem da mulher como corpo tutelado. Ou seja, uma lógica de "cuidado" sem direitos, na qual a proteção se dirige menos à autonomia feminina do que à preservação de uma ordem reprodutiva.

A política reprodutiva sempre foi, no fundo, política de classes e de raças. Ghodsee (2018) mostra que a reprodução, quando submetida à lógica capitalista, subordina o desejo ao mercado e a maternidade à família nuclear. No Brasil, essas engrenagens operam sobre um país que se estruturou racialmente. A criminalização do aborto atinge mulheres de diferentes maneiras: enquanto as ricas acessam clínicas clandestinas com anestesia, as pobres fazem uso de métodos inseguros e arriscam a própria vida. A justiça reprodutiva, conceito formulado por feministas negras, nasce justamente dessa assimetria: não basta ter o direito formal de decidir; é preciso poder exercê-lo em condições materiais de dignidade.

Na Itália, o embate com a Igreja não impediu a legislação, mas transformou-a em concessão negociada. No Brasil, o embate com o conservadorismo cristão não impediu a redemocratização, mas transformou a democracia em projeto incompleto para as mulheres. O corpo feminino permaneceu fora da cidadania plena. Essa exclusão silenciosa explica por que o aborto se tornou um dos limites da democracia contemporânea: um Estado que não garante autonomia reprodutiva não garante igualdade política.

É por isso que a cena do aborto é sempre moral. Não se trata de decidir se a mulher pode interromper uma gestação, mas de decidir se ela pode exercer controle sobre seu próprio destino. A pergunta que subjaz a todo debate reprodutivo é simples: quem governa o ventre feminino? Quando Roma e Rio de Janeiro são colocados lado a lado, percebe-se que a resposta nunca é apenas jurídica. Ela é social, religiosa, econômica e, sobretudo, política.

As entrevistas realizadas na Itália evocam uma atmosfera marcada por abertura institucional e politização expansiva, em que a legalização do aborto é lembrada como fruto de um momento histórico singular de ampliação democrática. Em contrapartida, as narrativas brasileiras são atravessadas por uma experiência prolongada de contenção, vigilância e defensividade, na qual o aborto aparece como pauta permanentemente ameaçada e a militância se organiza sobretudo para impedir retrocessos. As entrevistadas descrevem negociações exaustivas e disputas legislativas constantes, marcadas pela presença ativa de forças religiosas e pela necessidade de alianças táticas para barrar iniciativas punitivas, como o Estatuto do Nascituro ou CPIs moralizantes.

O contraste entre os dois contextos, tal como emerge das entrevistas, não é apenas jurídico, mas atmosférico: de um lado, a lembrança de um tempo em que o aborto pôde ser inscrito como direito; de outro, a experiência prolongada de luta política feita sob ameaça, silêncio e negociação permanente. Quando comparadas as narrativas, as diferentes atmosferas evidenciam diferenças importantes na forma como a política do aborto se inscreve na experiência democrática de cada um dos países.

Feminismos em movimento: trajetórias, alianças e disputas

Nada do que se afirma sobre o aborto, seja no parlamento, na Igreja ou no jornal, existe sem mulheres que o sustentem com o próprio corpo. O feminismo não aparece como teoria abstrata, mas como prática de sobrevivência. Trajetórias militantes são mapas de uma política que não coube no Estado, e é por isso que as histórias de vida das feministas podem se tornam arquivos tão fiéis ou até mais do que qualquer ata legislativa. A democracia, vista de cima, é uma forma jurídica; vista de baixo, é uma experiência que se faz entre medo e desejo. O aborto entra nesse intervalo.

Em Roma, uma militante descreveu a recusa da maternidade como ato inaugural de autonomia: *"A escolha de não ter filhos, por exemplo, foi uma decisão que tomei desde o início da minha existência [...] Eu nunca enxerguei isso como uma possibilidade para a minha vida"* (CASALUCCI, entrevista, 2021). Não se trata de capricho individual, mas de gesto político contra o familismo que estrutura a Itália e grande parte da Europa mediterrânea.

Como observou Edward Banfield (1958) em seu estudo clássico sobre o sul da Itália, a vida social nesses contextos tende a ser organizada a partir da primazia da família nuclear, orientando os indivíduos a maximizar o interesse material imediato da própria família e a subordinar a ele outras formas de compromisso social (BANFIELD, 1958). Esse padrão, que o autor definiu como "familismo amoral", evidencia a centralidade da família como eixo moral e organizador das relações sociais. Nesse cenário, a recusa da maternidade torna-se um gesto que desafia não apenas expectativas privadas, mas desafia todo um arranjo cultural mais amplo que vincula a identidade feminina à reprodução. A recusa da maternidade, portanto, pode ser lida como um ataque direto ao pacto reprodutivo, esse acordo tácito que atravessa a Igreja, a medicina, o Estado e a família, pois tornar-se mulher sem tornar-se mãe significa negar o destino que a cultura impôs.

Essas italianas não narram apenas rupturas íntimas, mas as condições políticas que tornaram tais rupturas possíveis. Muitas vieram das lutas operárias, das escolas onde tinham liberdade para experimentar, dos consultórios feministas e das manifestações de rua que marcaram o final dos anos 1970. A cena política italiana evidenciava que o aborto não poderia ser conquistado apenas no legislativo; era preciso criar instituições feministas antes de disputar o Estado. Como observa Caruso (2020), a legalização do aborto na Itália foi resultado de uma intensa mobilização do movimento de mulheres na década de 1970, que organizou coletivos de autoconsciência e centros feministas de saúde onde as mulheres discutiam sexualidade, contracepção e também encontravam apoio para abortos clandestinos. Os consultórios exerceram essa função: eram espaços de educação sexual, planejamento familiar, interrupção de gravidez e escuta. Transformaram o corpo feminino em matéria de cuidado, não de punição. Por isso, quando a Lei n. 194 foi aprovada, ela não inaugurou o direito ao aborto; apenas reconheceu uma prática feminista que já existia no subterrâneo da democracia.

No Rio de Janeiro, os feminismos construíram alianças. A história das militantes brasileiras entrevistadas revela o quanto o feminismo precisou se articular com partidos, sindicatos, organizações não-governamentais, redes internacionais de direitos humanos

e movimentos diversos como os de negros, de sanitaristas e pela Anistia. O aborto, nesse contexto, jamais foi tema isolado: esteve sempre imbricado com violência de gênero, feminicídio reprodutivo, direitos sexuais, mortalidade materna, laicidade, planejamento familiar e justiça reprodutiva. As feministas negras foram decisivas para mostrar que a reprodução não é apenas continuação da vida, mas continuação das desigualdades.

Como argumenta Lélia Gonzalez, a experiência histórica das mulheres negras nas Américas revela que racismo, sexismo e exploração de classe operam de forma articulada, produzindo posições sociais marcadas por múltiplas formas de subordinação e invisibilização dentro das próprias narrativas feministas (GONZALEZ, 2020). Nesse sentido, a luta pelos direitos reprodutivos não pode ser compreendida isoladamente, mas como parte de um campo mais amplo de disputas contra as desigualdades raciais, sociais, culturais e de gênero que estruturam as sociedades latino-americanas.

A fala de Lúcia, ao rememorar o vínculo entre feminismo, raça e carnaval, dá testemunho da política cultural que atravessa esse movimento: *"Nossa fantasia tinha uma espécie de estandarte com o símbolo do feminismo com punho cerrado, que é o símbolo do feminismo negro"* (XAVIER, entrevista, 2023). É um detalhe estético, mas é também uma estratégia de disputa moral. O carnaval, espaço de festa e transgressão, converte-se em disputa simbólica por dignidade e cidadania. Como observou Lélia Gonzalez (2020), o carnaval brasileiro constitui uma forma de subversão e de ir além dos limites impostos pelo discurso dominante. As expressões culturais afro-brasileiras, dentre elas o carnaval, revela as marcas da africanidade que as constituíram (GONZALEZ, 2020), fruto de elaboração coletiva da experiência histórica e da resistência negra no Brasil. As ruas brasileiras, em relação às italianas dos anos 1970, para além de ruas operárias e feministas, foram e continuam sendo também ruas negras e carnavalescas. A política brasileira tem corpo, suor e arte. E é por isso que o aborto nunca pôde ser formulado apenas como questão jurídica, e sim histórica, sociológica e política.

Se, em Roma, as alianças feministas se formaram contra o Vaticano e pelo Estado laico, no Rio de Janeiro elas se formaram na luta pela democracia e contra a interferência religiosa no próprio Estado. A redemocratização brasileira fez do feminismo ator legítimo na Constituinte, mas não o suficiente para romper o cerco moral das bancadas cristãs. Anos depois, o PNDH-3 contribuiu para reacender esse embate ao tentar reconhecer o aborto como tema de autonomia feminista, não apenas como saúde pública, e enfrentaria reação que exigiu sua reformulação. Rogéria recorda o quanto essas disputas, para além do PNDH-3, demandam esforços contínuos: *"A gente foi sentindo que estava perdendo energia [...] E a gente só foi dando passos para trás, recuando, foi recuando, foi recuando para não morrer... Mas a gente conseguiu impedir a CPI da fogueira. [...] A gente impediu o Estatuto do Nascituro"* (PEIXINHO, entrevista, 2023). Não é vitória celebratória; é vitória defensiva; é evitar retrocessos, conter o avanço punitivo e manter vivo um campo político.

Esse tipo de militância não tem glamour. É lenta, desgastante, feita de audiências, conversas com deputados, petições, marchas e acordos provisórios. O aborto, no Brasil, não se tornou direito; tornou-se pauta. E uma pauta moral nunca avança linearmente: avança e recua conforme oscilações de conjuntura, crises institucionais, escândalos midi-

áticos e reorganização dos contramovimentos. O feminismo, nesse terreno, aprende a ler o Estado pela porta dos fundos: entende como funcionam as comissões, quem controla a pauta legislativa, quem negocia no corredor, quem vota em bloco e quem vota em nome de Deus.

Na Itália, as alianças feministas tiveram efeito mais imediato: emergiram como movimento de base e conquistaram o Estado antes que o Estado pudesse neutralizá-las. No Brasil, o movimento conquistou legitimidade democrática sem conquistar o direito ao aborto. Essa inversão produz efeitos metodológicos: em Roma, as militantes narram o passado como genealogia de um direito; no Rio, narram o passado como genealogia de uma luta. A italianas falam de conquistas; as brasileiras falam de batalhas.

Apesar dessas diferenças, feminismos italiano e brasileiro compartilham uma mesma gramática política. Como sugerem teorias feministas contemporâneas sobre corpo e poder, o Estado não é um espaço neutro, mas um campo de disputa moral; as igrejas, católicas ou neopentecostais, operam como produtoras de verdade e legitimidade; e o corpo das mulheres torna-se um recurso político em jogo. Nesse sentido, a autonomia reprodutiva não é apenas escolha: é reconhecimento da mulher como sujeito de soberania. Como observa Judith Butler (2018), a política emerge quando corpos reivindicam o direito de aparecer e agir no espaço público, desafiando as normas que regulam quem pode ser reconhecido como sujeito político. Reconhecer a soberania feminina, portanto, implica desorganizar a ordem que sustenta a família, a Igreja, o mercado e o Estado.

O feminismo não pede autorização para existir. Mas, para legalizar o aborto, sabe que precisa negociar. Essa é sua contradição mais refinada: luta contra o Estado para, ao final, solicitar que o Estado reconheça aquilo que ele sempre negou. Em Roma, essa negociação produziu lei; no Rio, produziu articulação. Nos dois casos, produziu democracia. Uma democracia imperfeita, mas real: uma democracia feita de mulheres que recusaram o destino reprodutivo e decidiram disputar o futuro.

Acesso, desigualdades e justiça reprodutiva

A legalização do aborto não é sinônimo de acesso, assim como a criminalização não impede as mulheres de abortar. Entre um e outro regime jurídico há um espaço onde se produz a desigualdade reprodutiva: é ali que se mede quem paga com dinheiro e quem paga com o corpo, quem paga com medo e quem paga com a vida. A justiça reprodutiva nasce dessa constatação. Não basta garantir o direito formal; é preciso garantir que o exercício desse direito não produza sofrimento evitável. A pergunta não é apenas se o Estado autoriza, mas se o Estado cuida.

A Itália fez do aborto uma política sanitária antes de fazê-lo uma política legislativa. A Lei n. 194 criou um circuito institucional que, ao menos em princípio, deslocou a interrupção voluntária da gravidez do subterrâneo para os hospitais públicos. A IVG tornou-se procedimento técnico, coberto pelo sistema nacional de saúde, e o aborto farmacológico vem se espalhando lentamente como prática segura, eficaz e silenciosa. Mas a objeção de consciência, prevista na própria lei, devolveu às mulheres a incerteza. Em algumas regiões,

mais de 70% dos ginecologistas se recusam a realizar o procedimento (CAGETTI, 2023). É uma estratégia de resistência moral dentro da burocracia: o Estado concede e o médico nega. O acesso deixa de ser universal e passa a depender do acaso geográfico, da boa vontade institucional ou da existência de consultórios feministas. Uma democracia que precisa contar médicos ainda não democratizou o corpo.

A cena brasileira é inversa: o aborto é crime, exceto nos permissivos legais (risco de vida da gestante, estupro e anencefalia), e são raros os serviços que realizam esses casos. A clandestinidade opera como uma espécie de política de punição indireta: o Estado não mata, mas permite que se morra. As estatísticas de mortalidade materna podem até exibir parte do resultado desse arranjo, mas não capturam sua textura. A dor do aborto clandestino não é apenas física; é emocional, moral e social. Envolve o medo da prisão, o medo da humilhação no hospital, o medo da denúncia familiar e o medo da morte. As mulheres abortam escondidas porque o Estado exige silêncio; e o silêncio é pedagógico: educa na culpa.

O misoprostol alterou parcialmente esse cenário. Transformou o aborto clandestino em procedimento farmacológico e, para muitas mulheres, reduziu o risco da curetagem insegura. Mas o medicamento não aboliu a desigualdade: seu acesso depende de redes informais, dinheiro, contatos e informação. Uma mulher que conhece as doses corretas e os sinais de alerta aborta com relativa segurança; outra, sem esse repertório, arrisca-se à hemorragia e à internação. A clandestinidade é seletiva: penaliza mais quem tem menos.

A justiça reprodutiva, conceito formulado por feministas negras nos Estados Unidos e apropriado por movimentos brasileiros, desloca o debate do aborto da esfera individual para a esfera estrutural. Não se trata apenas de decidir se a mulher pode interromper uma gestação, mas de perguntar se ela pode decidir se quer engravidar, se pode criar seus filhos com dignidade, se dispõe de tempo, renda e cuidado, e se seu corpo é reconhecido como projeto de futuro. A justiça reprodutiva é o oposto da punição reprodutiva: é a democracia aplicada ao ventre.

No Brasil, o racismo opera como arquitetura central da desigualdade reprodutiva. Mulheres negras são mais vulneráveis à violência obstétrica, ao abandono sanitário, à precariedade do pré-natal, ao aborto clandestino e à mortalidade materna. São também as que enfrentam com mais intensidade a vigilância moral da maternidade. Como demonstra Angela Davis (2016) ao analisar a escravidão nos Estados Unidos, os corpos das mulheres negras foram historicamente subordinados a regimes de exploração econômica e reprodutiva, sendo avaliados inclusive por sua capacidade de gerar novos trabalhadores escravizados quando o tráfico internacional de mão-de-obra escrava foi abolido (DAVIS, 2016).

Nesse contexto, a reprodução deixa de ser apenas experiência biológica e passa a integrar estruturas de poder que regulam a vida e o trabalho. Como argumenta Judith Butler (2018), a precariedade não se distribui igualmente entre os corpos, sendo condição politicamente induzida de vulnerabilidade de modo a expor determinadas populações a maiores riscos de violência, doença e abandono institucional (BUTLER, 2018). Desta forma, o reconhecimento público dos corpos depende de um "campo de aparecimento" estrutura-

do por normas sociais e políticas, hierárquicas e excludentes que definem quais sujeitos podem ser reconhecidos e tornar-se politicamente visíveis (BUTLER, 2018).

A reprodução, nesse cenário, revela sua dimensão política e racial, atravessada por estruturas históricas de desigualdade, selecionando quem deve nascer, quem deve viver e quem deve cuidar.

Na Itália, a desigualdade reprodutiva não se organiza pelo mesmo eixo racial, mas se organiza pela desigualdade regional e pela presença da Igreja nos serviços de saúde. O aborto farmacológico, ainda não tão disseminado, diminui o sofrimento e o estigma, mas não dissolve a moral. Há mulheres que relatam a objeção como forma de punição simbólica: se o hospital não nega, demora; se não demora, humilha; se não humilha, aconselha. É assim que a moral cristã se infiltra na burocracia laica: não pela lei, mas pelo gesto.

Se a maternidade foi por séculos destino imposto às mulheres, o aborto clandestino funciona como retaliação quando esse destino é recusado. A legalização italiana removeu parte desse castigo; a criminalização brasileira o reforça. A justiça reprodutiva insiste que nenhuma das duas soluções é suficiente se o acesso não for garantido com dignidade. Não é apenas a vida que está em jogo, mas a qualidade da vida vivida.

As entrevistas confirmam essa intuição. As italianas narram a IVG como direito consolidado, mas tensionado pela moral; as brasileiras narram o aborto como direito negado, mas reivindicado pela política. Há um fio de continuidade entre essas experiências: o aborto não é escolha livre; é escolha negociada. Negocia-se com o Estado, com o hospital, com a Igreja, com a família e com o dinheiro. A autonomia reprodutiva não é uma decisão íntima, mas uma negociação social.

O feminismo, ao incorporar a justiça reprodutiva como horizonte, deslocou o aborto da esfera da autonomia individual para a esfera da igualdade estrutural. O acesso não é apenas possibilidade; é o que define se uma mulher é reconhecida como cidadã. Quando o Estado assegura o direito, mas não assegura o acesso, está dizendo que a cidadania feminina é condicional. E cidadania condicional não é cidadania; é tutela.

A disputa pelo aborto, seja em Roma ou no Rio, não é disputa pelo procedimento, mas pela definição de quem pode governar o próprio destino. Esse é o núcleo da justiça reprodutiva: transformar o acesso ao aborto em critério ético da democracia.

Considerações finais

A análise comparativa entre Brasil e Itália, articulada às entrevistas realizadas com feministas dos dois contextos, revela que a política do aborto se organiza em torno de regimes distintos de reconhecimento e disputa democrática. Nesse sentido, o aborto emerge como um ponto de tensão entre as promessas democráticas e os limites morais que estruturam a vida coletiva. As diferenças entre Roma e Rio de Janeiro não são apenas diferenças de lei ou de geografia, e observá-las em movimento é reconhecer que a igualdade não se constrói no vazio, mas em camadas de conflito.

Na Itália, o direito não dissolveu a moral católica; apenas a deslocou para dentro das instituições. Uma democracia que permite sem garantir é democracia em suspenso. No

Brasil, a democracia manteve o aborto interditado em um silêncio eloquente. Uma democracia que se recusa a regular distribui a desigualdade como se fosse destino natural.

Entre esses dois modelos, o feminismo opera como movimento de tradução: desloca o aborto da moral para a política, da culpa para o direito, da negociação íntima para a esfera pública. É nessa experiência situada que a autonomia se revela de forma precisa, pois é o corpo das mulheres que denuncia os limites dos sistemas jurídicos e sanitários. Não há democracia reprodutiva sem feminismo e não há justiça reprodutiva sem escuta das mulheres que atravessam o aborto.

O horizonte da justiça reprodutiva vai além da legalização formal pois foca nas condições concretas que tornam possível seu exercício. Isso explica por que o aborto constitui um limite da democracia: ela só se realiza quando o corpo é reconhecido como território de soberania. Enquanto o corpo feminino permanecer regulado por moralidades que não o reconhecem como sujeito de direitos, a cidadania continuará incompleta. O que está em disputa não é apenas o direito de interromper uma gestação, mas o direito de viver uma vida que não esteja previamente traçada pela família, pela Igreja ou pelo Estado.

Roma e Rio de Janeiro não são espelhos, mas revelam diferentes modos de inscrição da política reprodutiva na democracia. Em ambas, as mulheres resistem, seja na política institucional, no carnaval, nas universidades, nas ONGs, nas escolas, nas clínicas ou nos hospitais. Porém, a resistência não é sempre heroica; é muitas vezes cotidiana, banal e íntima. Ninguém resiste sozinha. A política reprodutiva, quando bem formulada, é forma sofisticada de cuidado. Caso contrário, é forma disfarçada de castigar.

O aborto continuará sendo marcador da democracia enquanto a reprodução for marcadora da desigualdade. Há algo profundamente verdadeiro no modo como as feministas narram a história: quando as mulheres podem decidir, a democracia se expande; quando não podem, ela se retrai. É nesse limite que se reconhece que o aborto não é apenas problema moral, mas problema de futuro. Quem controla o futuro não é quem gera a vida, mas quem pode decidir se a vida deve ser gerada. Assim, o feminismo disputa o futuro; o Estado disputa o controle; e a democracia, quando efetivamente realizada, disputa a autonomia.

Referências bibliográficas

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luís Felipe. **Aborto e Democracia**. Editora Alameda. 2016.

BRASIL. **Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3), Anexo I (PNDH-1), Anexo II (PNDH-2)**. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Brasília, 2010.

BANFIELD, Edward C. **The Moral Basis of a Backward Society**. The Free Press. Glencoe, Illinois, 1958.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria perfor-**

mativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CAGETTI, Carolina. **Uma luta contínua feminista: o processo de legalização do aborto e a garantia de acesso no Brasil e na Itália**. 2023. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas em Direitos Humanos) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

CARUSO, Elena. **Abortion in Italy: Forty Years On**. Feminist Legal Studies, 28, 87–96, 2020. https://doi.org/10.1007/s10691-019-09419-w

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FERRI, Alessia. **Libertà Condizionata**. People, 2020.

GHODSEE, Kristen. **Why Women Have Better Sex Under Socialism: And other arguments for economic independence**. Random House, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HTUN, Mala. Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ITALIA. **Legge n. 194 del 22 maggio 1978**: Norme per la tutela sociale della maternità e sull'interruzione volontaria della gravidanza. Roma, 1978.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da Pesquisa-Ação**. São Paulo: Cortez, 2009.
Entrevistas

CASALUCCI, Mari. **Entrevista concedida à autora**. Roma, 2021.

PEIXINHO, Rogéria. **Entrevista concedida à autora**. Rio de Janeiro, 2023.

XAVIER, Lúcia. **Entrevista concedida à autora**. Rio de Janeiro, 2023.
Abortion as a Limit of Democracy in Brazil and Italy
El aborto como límite de la democracia en Brasil e Italia

Como citar:
CAGETTI, Carolina. O aborto como limite da democracia no Brasil e na Itália. Revista Metaxy, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v.7, n. 7.1, p. 126-139, 2026. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy