
Crucifixos de luta: materialização da disputa por direitos sexuais e reprodutivos entre coletivos religiosos

Struggle Crucifix: materialization of the disputes for sexual and reproductive rights among religious groups

Giovanna Paccillo dos Santos



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/5671>

DOI: 10.4000/pontourbe.5671

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Referência eletrónica

Giovanna Paccillo dos Santos, « Crucifixos de luta: materialização da disputa por direitos sexuais e reprodutivos entre coletivos religiosos », *Ponto Urbe* [Online], 23 | 2018, posto online no dia 28 dezembro 2018, consultado o 01 maio 2020. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/5671> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pontourbe.5671>

Este documento foi criado de forma automática no dia 1 maio 2020.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Crucifixos de luta: materialização da disputa por direitos sexuais e reprodutivos entre coletivos religiosos¹

Struggle Crucifix: materialization of the disputes for sexual and reproductive rights among religious groups

Giovanna Paccillo dos Santos

Introdução

- ¹ A sede da ONG Católicas pelo Direito de Decidir (CDD)², em São Paulo, localiza-se em frente à Basílica Nossa Senhora do Carmo, a alguns bairros da Liberdade. A primeira ocasião em que participei de uma reunião das Multiplicadoras Católicas na ONG pude perceber, em meio às estantes repletas de livros, um pequeno crucifixo de madeira formado por duas vassouras, que carregava em si uma mulher grávida e nua (Figura 1). Não foi a primeira vez que o vi, mas somente nesse dia pude percebê-lo de fato: ela, a mulher crucificada, não estava sozinha. Havia uma série de livros, de quadros e outros artefatos espalhados pelas estantes, mas ali ela estava soberana como um crucifixo que se posiciona ao centro e no alto de um ambiente – exposta. O crucifixo em questão foi um presente de uma associação de mulheres da América Latina, e é a partir dessa pista que começo este artigo.



Figura 1: Crucifixo encontrado na sede da CDD

2

3 Naquela visita encontrei Lisa, Beatriz, Lidiane, Carolina e Lara³, todas elas participantes ou funcionárias da ONG. Apesar de frequentarem o ambiente todos os dias, elas não sabiam me dizer ao certo a história do crucifixo. Pouco me disseram sobre quem o fez, como o fez, e quem o trouxe. Questões surgiram: será que existiria apenas um exemplar desse curioso crucifixo? Seria essa associação de mulheres responsável pela fabricação do objeto? Quem são essas mulheres? Entretanto, ficou claro que essas perguntas não seriam respondidas naquele momento. Neste artigo procurarei explorar algumas dimensões dessas questões. Precisamente estabecerei um diálogo com o sociólogo Arjun Appadurai (2008), explorando a vida social das coisas, ou seja, partindo da trajetória dessa imagem.

4 O texto que segue será dividido em dois principais eixos. O primeiro deles privilegia a descrição de casos específicos e o engajamento de diferentes atores em relação a determinadas imagens: como eles a percebem, significam, e como reagem a elas. O outro eixo tem seu enfoque sobre o que essas imagens produzem e nas redes que elas tornam visíveis. Antes de avançar sobre aquele crucifixo na sede de Católicas, detenho-me numa outra imagem, essa localizada distante de São Paulo e aparentemente sem conexões com o ativismo católico feminista: a escultura *In the name of God*, na Dinamarca.

A trama

5 No dia 1 de dezembro de 2006, dia Internacional da AIDS, foi inaugurado em frente a Catedral de Copenhague uma escultura intitulada *In the name of God*. Essa escultura de bronze consistia em uma adolescente grávida, nua e crucificada (Figura 2). Jens

Galschiot, o artista responsável pela obra, em um artigo intitulado *Em Memória das vítimas do Fundamentalismo Cristão* (2007), escreveu que o objetivo naquele momento era advogar pelo direito à contracepção e a uma educação sexual adequada. Segundo ele, o pano de fundo que culminou nessa obra foi a declaração, feita por fundamentalistas e setores cristãos, contra o uso de métodos contraceptivos – intervindo, assim, na prevenção da AIDS. A Uganda é citada por ele como exemplo. Embora o país tenha sido bem-sucedido ao adotar por dez anos uma política para reduzir a contaminação por HIV através de campanhas de conscientização sobre o uso de contraceptivos e a limitação de parceiros sexuais, essa política foi alterada em 2002 devido à pressão do presidente dos Estados Unidos, removendo camisinhas da campanha e divulgando a abstinência sexual como a única forma de prevenção, o que fez o número de casos dobrar a cada ano.



Figura 2: Crucifixo em frente a Catedral de Copenhague

Fonte: <http://www.galschiot.com/in-the-name-of-god/>

- 6 *In the Name of God* foi um projeto que lançou uma série das esculturas de adolescentes grávidas crucificadas até vários outros lugares do mundo. Em Nairobi, no Quênia, por exemplo, a obra foi exibida no World Social Forum (WSF) em 2007, evento que, por ser localizado no coração da África, ganhou grande visibilidade (Figura 3). Em sua passagem no Texas, a escultura contaria com o apoio de grupos progressistas cristãos e ONGs.

7



Figura 3: Crucifixo no World Social Forum, em Nairobi

Fonte :https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/0d/Pregnant_crucified_teenager_at_the_World_Social_Forum.jpg

- 8 Quando a escultura foi para o Quênia, no WSF, Galschiot, prevendo uma possível polêmica com a nudez da adolescente crucificada, escolheu cobrir algumas partes do corpo da mulher para levá-la a essa exposição. Segundo uma notícia de um jornal⁴ da Nicarágua lançada em 2007, algumas ativistas viram a escultura nesse evento em Nairobi e tiveram a ideia de trazê-la para ser pilar de uma campanha pela vida de mulheres no país. A total proibição do aborto colocava em xeque a vida de mulheres com gravidez de risco. Entre os objetivos da campanha estava a estratégica aliança pela descriminalização do aborto terapêutico – o nome dado à interrupção de uma gravidez para salvar a mãe. Esse tipo de procedimento fora proibido depois de uma campanha cunhada pela Igreja Católica em 2006, em aliança com diversas comunidades Protestantes. *In the Name of God* aparece aqui como um símbolo da campanha, sendo levada até a Nicarágua para dar-lhes apoio.
- 9 Em um depoimento para esse mesmo jornal, Magaly Quintena, membro das Católicas pelo Direito de Decidir da Nicarágua, afirmou que a adolescente grávida da escultura de Galschiot estava expressando duas coisas, de acordo com a fé cristã:

(...) uma é a masculinidade e a visão feminista de Deus. Neste mundo, Deus é apenas retratado em sua versão masculina. Esta escultura nos lembra a visão de Deus como uma mulher. E a segunda, é que ela nos lembra a tragédia que mulheres grávidas experienciam em países pobres.
- 10 A escultura (Figura 4) esteve em turnê ao redor do país onde várias marchas foram feitas, e ao mesmo tempo, o movimento feminista fez centenas de cópias menores⁵, que entregaram a membros do parlamento e outros políticos. Tamanha foi a importância da obra de Galschiot que a imagem culminou em uma série de outras reivindicações, principalmente do grupo católico e feminista nicaraguense. Como fica claro a partir das descrições, a circulação da imagem em diferentes lugares suscitou diferentes tipos de

controvérsias, tendo em vista os diversos tipos de engajamento provocados pela imagem.



Figura 4: Escultura na Nicarágua

Fonte: <https://www.flickr.com/photos/22898994@N00/tags/abortoterapeutico>

- 11 Para além desses diferentes tipos de engajamento explicitados acima, há variações de significados da obra implicados nas próprias intenções do artista. Em seu artigo, Galschiot nos conta que a obra poderia ter significados envolvendo tanto a cruz quanto o corpo feminino. A cruz prenunciaria uma finitude da vida decretada em forma de diagnóstico, assim como o sofrimento causado por tal revelação. O corpo feminino representaria as mulheres como portadoras do peso do sofrimento, pois ele carrega em si a prova do ato sexual – a gravidez. Seguindo nessa tentativa de mapear aquilo que os atores pensam sobre objeto, volto à reunião mencionada na introdução desse artigo. Quando perguntei o que elas achavam sobre o crucifixo, Lisa, coordenadora da ONG, afirmou que “a ideia é que a mulher grávida está na cruz, evocando o sofrimento”. Para ela, as mulheres deveriam ser responsáveis pelo momento da gravidez. A cruz, então, simbolizaria o sofrimento das mulheres grávidas. Carolina, membro das Multiplicadoras Católicas, respondeu prontamente que “está no inconsciente coletivo impregnado que a vida do cristão precisa ser tal qual Cristo na cruz: quanto mais cruel for a imagem, quanto mais sofrimento, mais ligado a ideia de piedade e veneração. Mas esse crucifixo aí é especial”. Nesse momento, Lisa a interrompeu e lembrou das vassouras, afirmando que elas remetiam à ideia da bruxaria.
- 12 Vemos nesse deslocamento de países como a escultura foi interpretada e usada de formas diferentes. Enquanto na Dinamarca a primeira versão de *In the Name of God* conversava com políticas conservadoras a respeito do uso de contraceptivos e também em relação à educação sexual, a versão coberta da Nicarágua dialogava mais amplamente com políticas conservadoras de regulação do corpo das mulheres, além de ter sido incorporada aos grupos como símbolo de luta e protesto. Apesar da realização

de um mapeamento da trajetória do objeto mediante uma perspectiva da vida social das coisas ser uma ideia chave para a minha análise, ela produz a restrição de ser uma espécie de inventário da circulação. Meu interesse aqui tem mais a ver com a política da imagem, em como ela mobiliza e é mobilizada.

Sacrilégio

- 13 Essas quatro situações – a escultura em Copenhague, em Nairobi, na Nicarágua e na sede da CDD em São Paulo – estão enredadas em relações múltiplas, evidenciadas por controvérsias⁶. O desdobramento dessas controvérsias talvez nos ajude a pensar no crucifixo de formas mais produtivas. Proponho, portanto, uma inversão: em vez de assumir que os crucifixos que surgiram nessa trajetória significam, representam ou se colocam para algo – reforçando assim a ideia de que o significado é uma abstração e de que o sentido é anexado às coisas –, pretendo ir compondo esses objetos com base naquilo que o campo me oferece. Parto de um lugar bastante específico que caracteriza esses atos de intervenção: a noção de blasfêmia.
- 14 É curioso que o próprio Galschiot (2007) evocou essa categoria ao dizer que assumiria o risco de sofrer esse tipo de acusação, já que considera a cruz um símbolo cristão poderoso. Para ele, no entanto, traçar um paralelo de Jesus sofrendo na cruz com mulheres sofrendo em nossos tempos é promover uma interpretação moderna da compaixão de Jesus.

Ele mesmo faz uma conexão com o sofrimento do povo através de sua própria declaração “Eu digo para vocês, qualquer coisa que vocês fizerem por um destes meus irmãos, você fez por mim.” (Mateus 25:40). Essa citação nos estimula a levar Jesus a sério no contexto da modernidade (GALSCHIOT, 2007, p.46, tradução minha)
- 15 Dessa forma o artista assegura que sua obra, ao contrário do que fazem os fundamentalistas, garantiria uma atualização do que trata a Bíblia, de modo a fazer uma conexão com o mundo real em que vivemos. Para ele, acrescenta, “esse abuso de Deus e da Bíblia que deveria se chamar blasfêmia” (Ibid., p.46). Nota-se aqui que, prevendo a acusação de opositores políticos à sua manifestação, o autor inverte os papéis, jogando a categoria acusatória “blasfêmia” no colo dos “fundamentalistas”. Nesse ponto, chamo a atenção para um curioso fato: palavras como “fundamentalistas” e “conservadores” funcionam como categorias de acusação tanto quanto “blasfemo”, mas elas, como aparecem neste enunciado, não estão do mesmo “lado”. As duas primeiras evocam a ideia de que esse grupo de pessoas (conservadoras, fundamentalistas) deseja manter a ordem, enquanto a categoria “blasfemo” seria aquela que promoveria uma ruptura com a ordem, dando a entender que a ordem é sempre pré-estabelecida. Tratando-se de religião, a ideia de transgressão costuma surgir ligada aos blasfemos.
- 16 Como entendo a transgressão, no entanto, vai ao encontro com o que o antropólogo Michael Taussig (1997) propõe. Partindo da definição durkheimniana da proibição como indício da presença do sagrado, ele a prolonga recorrendo à ideia de transgressão. Para ele a transgressão é um componente chave da religião, e ele mostra isso vinculando-a à noção de tabu⁷. A antropóloga Renata Menezes (2017) reitera que, se para Taussig, a transgressão é uma irrupção, “a produção de uma barreira que passa a existir ao ser transgredida, ou seja, que não é pré-existente, a passagem do respeito ao desrespeito não pode ser definida de forma absoluta ou prévia, mas sim emerge quando já

aconteceu” (2017, p.16). Nesse sentido, em vez de olhar para o evento como uma “simples” desestabilização de uma ordem que já fora concebida, enxerga-se a barreira, a ordem, somente a partir do momento que ela foi ultrapassada ou transgredida através das implicações que determinada ação causou.

- 17 Para entender as transgressões, Taussig (1999) sugere que olhemos para as formas que as imagens foram desfiguradas e, a partir delas, acompanhar seus efeitos. Para ele, quando uma imagem é desfigurada, é como se uma sobrecarga de energia negativa atingisse a própria coisa desfigurada, como se houvesse, no momento de sua dessacralização, a negação de sua destruição, e a possibilidade de insurgir algo ainda mais sagrado. Anos mais tarde, o antropólogo e filósofo Bruno Latour (2008) desenvolveria uma noção que conversa com essa ambiguidade ensaiada no texto de Taussig: *Iconoclash*. O *iconoclash* acontece “quando se é perturbado por uma ação para a qual não há maneira de saber, sem uma investigação maior, se é destrutiva ou construtiva” (LATOURE, 2008, p. 113). O ato de destruir ou desfigurar uma imagem, como no caso da retratação de uma mulher grávida crucificada no lugar de Jesus, teria a ver, para Latour, com a tentativa de quebrá-la e revelar seu caráter ilusório. É como se, ao agir sobre essa imagem, se estivesse agindo diretamente sobre aquilo que ela remete, como na magia simpática. E ainda, não é somente como se ao desfigurar a cópia se agisse sobre aquilo que ela copia, mas que, somando-se a isso, a cópia desfigurada emitisse uma carga que parece entrar no corpo do observador ao ponto de preencher fisicamente, transbordar, e com isso criar uma efusão de desconfigurações proliferantes (TAUSSIG, 1999, p.24)⁸.
- 18 Embora a escultura colocada em frente a Catedral de Copenhague implicara uma série de reações, uma delas partiu diretamente das mãos do próprio criador: a mulher grávida e crucificada, ao ser exposta em Nairobi no Quênia, ganhou panos para cobrir partes de seu corpo. Aqui temos um novo elemento: a nudez da mulher grávida parece surgir ela mesma enquanto um *iconoclash*, como um elemento da obra que gerou inúmeras reações com as quais Galschiot escolheu não lidar nessa nova exposição. Como bem indica Taussig sobre a desfiguração, reações exacerbadas são provocadas quando algumas imagens são expostas nuas. Essas reações, nesse caso, podem ser acarretadas pela relação intrincada entre a sacralidade, o corpo feminino e a nudez. Para além de uma resposta às reações, o ato de cobrir intencionalmente o corpo da mulher entra no jogo do ocultamento e revelação, do visível e do invisível, uma vez que joga luz para lugares distintos da primeira imagem que foi exposta. Isso muito tem a ver com reações que o artista escolhe causar ou não causar através dessa imagem.
- 19 Por ora, não vou me deter na questão da especificidade do corpo da mulher grávida exposto. Pretendo apenas apontar para algumas questões no sentido de como a imagem foi modificada para que ela pudesse mobilizar certos objetivos. A ideia de Galschiot nesse momento era a de centrar a significação da obra na questão da contaminação pelo vírus do HIV, das políticas de contracepção e também identificar quais os principais responsáveis pela situação: os fundamentalistas religiosos e conservadores. Eis que surge um novo rumo para essa imagem: ela é levada à Nicarágua para participar da luta pela descriminalização do aborto terapêutico.

Desmembrando o iconoclash

- 20 Apesar das implicações imprevisíveis da escultura, ainda fica a questão relativa aos motivos pelos quais um artista escolheu provocar determinado incômodo de um modo tão específico que é a desfiguração de uma imagem sagrada. Galschiot escreveu que o crucifixo modificado tinha o intuito de mostrar uma atualização para a modernidade dos ensinamentos bíblicos. Levando essa frase às últimas consequências, presume-se que aqueles que se sentem ofendidos com a obra estão pensando de uma forma pré-moderna. Nesse caso, a intervenção dele teria mais a ver com a revelação do que seria certo nos tempos atuais. Essa forma de pensar coloca os “outros” como detentores de uma crença ingênua. O caráter de denúncia é particularmente visível quando o artista acusa os fundamentalistas conservadores de abusarem da Bíblia e de Deus, falando que suas atitudes deveriam ser consideradas em si uma blasfêmia.
- 21 Ao mesmo tempo, quando a adolescente grávida e crucificada se juntou à luta das mulheres nicaraguenses pelo aborto, a imagem passou a ser, nas palavras da representante das CDD da Nicarágua uma “visão feminista de Deus”. Vemos, através dos enunciados, como a imagem vai se transformando em outras coisas ao longo do tempo. Tendo isso em vista, mais do que “destruir” um ícone, o que o artista fez nesse primeiro impulso desfigurativo foi redirecionar a atenção para outras imagens sagradas. Eis um novo *iconoclash*. Seguindo a provocação introduzida por Latour, é pertinente notar que colocar Cristo na cruz já é em si quebrar um ícone. Seria iconoclasmo, então, quebrar algo que já está quebrado? Talvez não haja nenhuma imagem que já não esteja quebrada, “impura”. Isto, é claro, não invalida os efeitos de “impureza” causados por esse gesto.
- 22 O incômodo no caso da escultura viria principalmente de dois elementos: da retratação de uma cena bíblica na qual Jesus é colocado como uma mulher grávida; e da nudez. No primeiro caso estabelece-se uma ordem de equivalência entre a mulher grávida e Jesus. Onde estaria então o transcendente? Dentro dessa lógica, talvez colocar a mulher grávida no lugar de Jesus seja justamente humanizar Jesus, submetê-lo à heterogeneidade das coisas humanas, torná-lo, assim como torna as religiões cristãs, impuro – e evidenciar essa impureza é uma forma de destruição. Em um movimento reverso, sacralizar uma mulher nua e grávida, carregando a prova do ato sexual em si, seria sacralizar aquilo que já não é mais “puro”. A ambiguidade desse *iconoclash* aparece até mesmo entre aqueles que detinham a “fé cristã”, uma vez que, enquanto alguns poderiam ter considerado um sacrilégio, outros, como o exemplo das Católicas pelo Direito de Decidir da Nicarágua e do Brasil, o assumiram como símbolo de luta. A imagem idealizada pelo artista circulou de tal forma que, ao chegar no Brasil, já não havia mais essa conexão entre os acontecimentos.

Das imagens aos coletivos

- 23 Colocar um crucifixo de madeira com uma mulher grávida no centro de uma estante de livros é uma forma de expor. Acredito que devemos passar mais tempo falando sobre a forma que esse crucifixo está exposto para dar a volta necessária e romper de vez com uma ideia implícita do crucifixo enquanto significante de algo. O grupo Católicas pelo Direito de Decidir conta com a coordenação de mulheres católicas, feministas e acadêmicas. Não é uma grande surpresa que esse crucifixo esteja exposto em meio a

tantos livros, em uma sala repleta de objetos, quadros, artefatos e presentes. Também não é de se admirar que o elemento da bruxaria tenha sido colocado por elas de uma forma tão espontânea - algumas relações entre o feminismo da ONG e a caça às bruxas já é pressuposta. Colocado naquela estante, o crucifixo se relaciona bem com os elementos à sua volta, o que nos impele a pensar que, ainda que seja uma imagem transgressora, o lugar em que ela se encontra sente-se confortável com sua presença, ao contrário das outras situações. Veja, aqui se esquece da trajetória do objeto, uma vez que a escultura de Galschiot não foi sequer citada pelas pessoas que perguntei sobre o crucifixo na reunião que participei na sede da ONG. O interesse aqui está justamente em pensar como um gesto transgressor e iconoclasta foi capaz de criar uma experiência e uma sensação de pertencimento específica de um determinado grupo, evidenciando uma rede latino-americana de ativistas católicas.

- 24 Em certo sentido, o crucifixo de madeira encontrado na sede da ONG vai ao encontro com aquilo que a antropóloga Birgit Meyer (2009) chama a atenção em seus estudos sobre mídia, religião e formação de comunidades. Para ela, a produção de vínculos entre pessoas depende de mídia e mediação. Através do conceito de *formações estéticas* a autora resgata, na noção de *aesthis* de Aristóteles, a nossa capacidade corpórea baseada em uma força da nossa psique para perceber objetos no mundo por meio dos nossos cinco modos sensoriais, ao mesmo tempo que uma constelação específica das sensações em seu conjunto. Essa perspectiva permite que a dimensão afetiva das imagens, dos sons e dos textos, em relação às pessoas, seja levada em consideração. O uso da palavra formação é uma proposta de abrir a noção de comunidade como algo que está sempre em processo de formação, e, portanto, algo que é sempre *performativo*. Nesse sentido, o termo *formação estética* captura bem o impacto formativo de uma estética compartilhada através da qual sujeitos são forjados pela modulação de seus sentidos, pela indução de experiências, pela moldagem de seus corpos e pela produção de significados.
- 25 A questão aqui é que esse crucifixo faz parte da formação estética de uma rede latina das Católicas pelo Direito de Decidir. Para Meyer (2015), a mídia é uma protagonista na produção da crença, pois ela encontra-se tão enredada naquilo que contribui para mediar, que acaba não sendo vista. O crucifixo aqui analisado parece revestir a mediação de que faz parte com certo senso de “imediatismo”, ou seja, a sensação de uma conexão direta entre pessoas e o conjunto de coisas nas quais elas acreditam. Esses sentidos de imediatismo dependem de uma prática autorizada de mediação. Essas práticas podem fazer com que essas mídias tanto desapareçam como também se tornem hiper-aparentes, o que abre espaço para pensarmos o deslocamento dos objetos encontrados de “dentro da sede” para “fora da sede” - quando se coloca uma foto do crucifixo como foto de capa de uma rede social, ou no caso de imagens que se assemelham a ela pelo restante do mundo. Há, assim, o redimensionamento e reconfiguração dessas relações, ou então, dessas *formações estéticas*. Dessa forma, o que está em jogo não é tanto uma mudança de significado, mas uma mudança na própria imagem, e nas realidades que ela institui.

BIBLIOGRAFIA

- APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- GALSCHIOT, Jens. In Memory of the Victims of Christian Fundamentalism. In: *Women in Action*, n. 1, 2007.
- GIUMBELLI, Emerson. O Cristo Pichado. In: *Ponto Urbe*, n.12, 2013.
- LATOUR, Bruno. *Reassembling the Social*. New York: Oxford University Press, 2005.
- _____. 2008. O que é Iconoclash? Ou, há um mundo além das Guerras de Imagem? In: *Horizontes Antropológicos*, n. 29, p. 111-150, jan./jun. 2008.
- MAHMOOD, Saba. Religious Reason and Secular Affect: an Incommensurable Divide?. In: *Is critique secular?: Blasphemy, Injury and Free Speech*. Berkeley: University of California Press, 2009.
- MENEZES, Renata de Castro. Santos, vadias e fetos. In: *Ponto Urbe*, n.20, 2017.
- MEYER, Birgit. Introduction: From Imagined Communities to Aesthetic Formations Religious Mediations, Sensational Forms, and Styles of Binding. In: _____ (org.). *Aesthetic Formations*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- _____. Mediação e Imediatismo: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio. In: *Campos*, v.16(2):145-164, 2015.
- TAUSSIG, Michael. Transgression. In: TAYLOR, Mark C. (org.). *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 349-364, 1998.
- _____. *Defacement – Public Secrecy and the Labor of Negative*. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- VENTURINI, Tommaso. Diving in Magma. In: *Public Understanding of Science*, v.19, n.3, 2009.

NOTAS

1. Este artigo é resultado de uma pesquisa sobre as Católicas pelo Direito de Decidir em vigência desde agosto de 2017. Agradeço ao Serviço de Apoio ao Estudante SAE-UNICAMP pelo financiamento desta pesquisa. Sou grata também às mulheres da CDD, que conheci e mantenho contato e carinho. Agradeço, por fim, A Lis Blanco, Adriano Godoy, Rodrigo Toniol, Lucas Baccetto e Milton Bortoleto pelos comentários e ajuda no desenvolvimento do texto.
2. Opto por usar CDD sempre que for me referir à ONG no Brasil.
3. Uso pseudônimos para preservar a identidade das pessoas que participaram da reunião.
4. Ver: <http://www.aidoh.dk/new-struct/Happenings-and-Projects/2007/NI/Fighting-women.htm>. Acesso em: 25/11/2017
5. Ver: <https://www.fyens.dk/article/804500:Odense-Galschioets-gravide-teenager-i-Nicaragua>. Acesso em: 25/11/2017
6. Noção proposta por Bruno Latour (2005). Ver também Venturini (2009).
7. Trata-se do que Emerson Giumbelli (2013) afirmou ser a negação da negação, ou a transgressão da proibição.
8. A antropóloga Saba Mahmood, (2009), pontua que nesses casos existe um entendimento normativo do que é religião num pensamento secular. Entende-se religião enquanto uma crença

num conjunto de proposições as quais se escolhe acreditar. Nesse sentido, supõe-se a separação entre uma imagem (forma) e aquilo que ela representa (conteúdo). Para ela, esse modo de pensar não somente naturaliza um certo conceito de sujeito religioso encarnado num mundo de significados codificados, mas também não atende às práticas afetivas e corporificadas por meio das quais um sujeito se relaciona com certa imagem. O ato de desfigurar uma imagem religiosa, entendido por uma lente secular, não necessariamente atingiria aquilo que a imagem representa.

AUTOR

GIOVANNA PACCILLO DOS SANTOS

Graduada em ciências sociais pela UNICAMP. Membro do Laboratório de Antropologia da Religião (LAR). E-mail: paccillo98@gmail.com