



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGEM E ENSINO – PPGLE

RAMON DO NASCIMENTO OLIVEIRA

ENTRE A CRUZ E A ESPADA:
Relações discursivas paradoxais entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista

Campina Grande – PB

2019

RAMON DO NASCIMENTO OLIVEIRA

ENTRE A CRUZ E A ESPADA:

Relações Discursivas Paradoxais entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Linguagem e Ensino pela Universidade Federal de Campina Grande.

Área de concentração: Análise de Discurso

Orientador: Prof. Dr. Washington Silva de Farias

Campina Grande – PB

2019

O48e Oliveira, Ramon do Nascimento.
Entre a cruz e a espada: relações discursivas paradoxais entre o Papa Francisco e o movimento feminista / Ramon do Nascimento Oliveira. – Campina Grande, 2019.
129 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em Linguagem e Ensino) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro Humanidades, 2019.
"Orientação: Prof. Dr. Washington Silva de Farias".
Referências.

1. Análise do Discurso. 2. Papa Francisco – Discurso. 3. Relações Discursivas. 4. Movimento Feminista – Discurso. 5. Relação Paradoxal. I. Farias, Washington Silva de. II. Título.

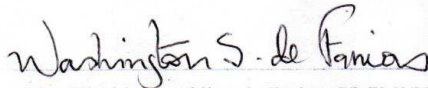
CDU 81'42(043)

RAMON DO NASCIMENTO OLIVEIRA

**ENTRE A CRUZ E A ESPADA:
RELAÇÕES DISCURSIVAS PARADOXAIS ENTRE O PAPA FRANCISCO E O
MOVIMENTO FEMINISTA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Linguagem e Ensino pela Universidade Federal de Campina Grande.

Banca:



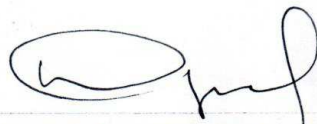
Dr. Washington Silva de Farias (PPGLE/UFPG)

Orientador



Dra. Fabiele Stockmans de Nardi (PPGL/UFPE)

Avaliador Externo



Dr. Lemuel Dourado Guerra Sobrinho (PPCCS/UFPG)

Avaliador Interno

A todos e todas que lutam por uma sociedade
democrática e justa.

AGRADECIMENTOS

A Deus, o ser que nomeamos, em nossa cultura, o detentor de todas as forças inalcançáveis que regem o universo e que atuam em nossa existência.

A Washington Silva de Farias, Orientador com inicial maiúscula, que com um braço nos abraçava com firmeza e outro nos apontava os melhores caminhos. Agradeço pela acolhida e por ser guia nestes dois anos de pesquisa.

À minha família, por ser meu ponto de apoio e de incentivo. Em especial, ao meu pai, Romero, minha mãe, Mariluce, meu irmão, Guilherme, minha irmã, Aline, e minhas avós, Francisca e Otacília.

Às amigas que me acompanharam diariamente no percurso da compreensão discursiva. Haiany Leôncio, que tive contato desde a graduação, mas foi durante o mestrado que aprofundamos nossa amizade. Obrigado por todos os momentos de riso nos entaves, nas descobertas e nos momentos de constrangimento, e por todos os momentos de quase choro e desespero. Hoje sabemos que tudo valeu a pena. A Vanda Galvão, que construí amizade e grande admiração. Obrigado por ser uma grande referência de compromisso.

A Bruna Maria Santos, pela amizade. Obrigado por trazer luz e me fazer refletir sobre as minhas escolhas desde a graduação. Obrigado pelas madrugadas de conversa sobre assuntos aleatórios, muitas vezes terminando em reflexões discursivas.

A Fabiele Stockmans de Nardi, Lemuel Dourado Guerra Sobrinho e Manassés Morais Xavier, que aceitaram contribuir de forma imensa à solidificação deste trabalho.

A Lidianne Arruda, João Marcelino, Rodrigo Nunes, Laiana Rosendo e Walter Barros, amigas que construí fora dos estudos discursivos, mas igualmente efetivados nos momentos de riso e apreensão, desde o processo de seleção.

A todos os professores de minha vida.

A Teresa Neuma Campina, que me apresentou a Análise de Discurso, e a Alfredina Oliveira do Vale, que me orientou na pesquisa de conclusão de curso de graduação.

Aos meus amigos, em especial às Marcelas (Guimarães e Oriente), desde a graduação comigo, em qualquer momento. A Ronaldo Marcelino, Leonora Cavalcanti, Artur Cirino e Jamilton Ferreira, que me acompanharam nas quatro horas de viagem quase diárias de ida e volta a Campina Grande. A Manoel Gonçalves e Eyllaine Matias, que me proporcionaram tranquilidade, alegria e energia em momentos de ansiedade e cansaço. A Juliana Lira, Andreza Cavalcante e Patrícia Souza, pela amizade e companhia após o término das aulas.

A todos os que me levaram a conhecer o legado de Jesus Cristo em diversas igrejas, sob diferentes perspectivas. O pluralismo visto aqui me levou a compreender o perdão, a importância do amor ao próximo e a tentar melhorar sempre.

A todas as mulheres. Em especial, às mulheres de minha família, às mulheres amigas de curso, às mulheres amigas da vida, às mulheres alunas, às mulheres professoras e às mulheres que mostraram sua luta através dos textos utilizados para nossa pesquisa.

Ao Papa Francisco, por se mostrar incomum e, de certo modo, incomodado.

Aos funcionários da Universidade Federal de Campina Grande, em especial a Norberto Junior, do PPGLE, e Manassés Xavier, da UAL, pela excelência e assistência; também a todos os trabalhadores mototaxistas, das copiadoras, das lanchonetes e restaurantes da instituição.

À CAPES, que financiou esta e tantas outras pesquisas que sustentam a ciência brasileira.

A todos e todas que cruzaram o meu caminho até aqui. Aos que ficaram e aos que se foram. Muito obrigado.

LISTA DE ABREVIACÕES

AD	Anlise de Discurso
AIE	Aparelho Ideológico do Estado
FD	Formao Discursiva
FDC	Formao Discursiva Católica
FDMF	Formao Discursiva do Movimento Feminista
IC	Igreja Católica
MF	Movimento Feminista
MS	Movimentos Sociais
PF	Papa Francisco
PS	Posio-sujeito
PSFC	Posio-sujeito do Feminismo Católico
PSFL	Posio-sujeito do Feminismo Liberal
PSFM	Posio-sujeito do Feminismo Marxista
PSFO	Posio-sujeito do Feminismo Operrio
PSFR	Posio-sujeito do Feminismo Radical
PSP	Posio-sujeito Papa
SDM1	Sequncia Discursiva do Movimento 1
SDM2	Sequncia Discursiva do Movimento 2
SDM3	Sequncia Discursiva do Movimento 3

RESUMO

Tendo como base a Análise de Discurso pecheutiana, esta pesquisa busca compreender as relações discursivas constituídas a partir de discursos produzidos pelo Papa Francisco e pelo Movimento Feminista ao tratarem de temas comuns. Tomamos como corpus os discursos do Papa Francisco e de grupos feministas quando esses falam sobre pautas de interesse comum, sendo estas o aborto e direitos reprodutivos, prostituição e relações gerais sobre a violência e submissão da mulher. Para cumprir o objetivo através deste corpus, primeiramente desenvolvemos um percurso teórico que teve como base a relação entre Igreja Católica e sujeito Mulher, discutindo sobre a constituição do feminino desde as influências da tradição judaica, passando pela construção da mulher no Cristianismo primitivo, pelo período da inquisição católica, pelas primeiras manifestações de mulheres no discurso revolucionário francês e pelas ondas do Movimento Feminista em relação à Igreja contemporânea, a partir dos concílios. Aqui, ainda trazemos uma discussão sobre a relação entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista, tendo como pano de fundo o panorama heterogêneo da década de 2010. Logo após, construímos uma revisão de pressupostos teóricos da Análise de Discurso que são relevantes para a compreensão de nosso objeto de estudo, principalmente em relação às possibilidades de conflito a partir das tomadas de posição-sujeito formuladas por Pêcheux (1982 [2014], 2014), identificação, contraidentificação e desidentificação, e pelos efeitos de sentido desenvolvidos por Cazarin (2004) a partir das tomadas de posição: aliança, diferença, divergência e antagonismo. Aqui, também consideramos importante a discussão de Pêcheux (1991 [2015]) sobre as lutas ideológicas de movimento e os objetos de paradoxo lógico, principalmente ao tratar sobre os temas em comum entre Papa e Movimento Feminista. Em nossa metodologia, desenhamos um espaço discursivo a partir de Maingueneau (1997) formado pelas formações discursivas que são ocupadas pelos sujeitos em evidência, sendo elas a Formação Discursiva Católica, na qual o sujeito Papa Francisco se inscreve sob a posição-sujeito papa, e a Formação Discursiva do Movimento Feminista, na qual os feminismos liberal, radical, marxista e católico ocupam posições. Por fim, nossa análise é apresentada a partir de três movimentos analíticos. O primeiro diz respeito à relação interna entre o sujeito Papa Francisco e a sua posição-sujeito e formação discursiva. Neste movimento, identificamos que foram provocados tensionamentos principalmente em relação à integralização de saberes feministas pelo sujeito papa, especialmente no que diz respeito à ordenação de mulheres na Igreja e sobre a menção a já-ditos feministas. Por sua vez, o segundo movimento teve como foco a relação entre o sujeito Papa e a sua exterioridade, ou seja, a sua relação com o Movimento Feminista. Aqui, identificamos uma relação paradoxal presente no discurso do papa; ora o discurso deste sujeito apresenta sentidos e gestos de aliança, ora de divergência, ora de antagonismo. Também foi possível verificar a presença de uma regularidade no funcionamento discursivo de Francisco, que nomeamos de contrarresistência. Por último, analisamos o discurso dos feminismos em relação ao dito por Francisco, em efeito de resposta. Neste movimento, observamos também uma presença de uma relação paradoxal, marcada por gestos múltiplos, mas principalmente voltadas aos efeitos de divergência e antagonismo. Em suma, o paradoxo dessa relação decorre dos modos múltiplos e não coincidentes de produção de sentidos nos discursos de ambos os sujeitos, o religioso católico e o feminista: nos processos de significação em que se relacionam, há identificações, contraidentificações e desidentificações.

Palavras-chave: Discurso. Papa Francisco. Movimento Feminista. Relação Paradoxal.

ABSTRACT

Based on the analysis of pecheutian discourse, this research seeks to understand the discursive relations constituted from discourses produced by Pope Francisco and the Feminist Movement in dealing with common themes. We take as a corpus the speeches of Pope Francisco and feminist groups when they speak about patterns of common interest, such as abortion and reproductive rights, prostitution and general relations about violence and women's submission. In order to fulfill the objective through this corpus, we first developed a theoretical course based on the historical relationship between the Catholic Church and the female subject, discussing the constitution of the feminine from the influences of the Jewish tradition, to the construction of women in primitive Christianity, by the period of the Catholic Inquisition, by the first manifestations of women in the French revolutionary discourse and by the waves of the Feminist Movement in relation to the contemporary Church, from the councils. Here, we still bring up a discussion of the relationship between Pope Francis and the Feminist Movement, taking as a background the heterogeneous panorama of the decade of 2010. Soon after, we construct a revision of the theoretical presuppositions of Discourse Analysis that are relevant to the understanding of our object of study, especially in relation to the possibilities of conflict from the subject-position statements formulated by Pêcheux (1982 [2014], 2014), identification, counteridentification and disidentification, and by the effects of meaning developed by Cazarin (2004) from the positions taken: alliance, difference, divergence and antagonism. Here, we also consider Pêcheux's (1991 [2015]) discussion of ideological struggles of movement and the objects of logical paradox, especially when discussing the themes in common between Pope and the Feminist Movement. In our methodology, we draw a discursive space from Maingueneau (1997) formed by the discursive formations that are occupied by the subjects in evidence, being they the Discursive Catholic Formation, in which the subject Pope Francisco inscribes under the position-subject pope, and the Discursive Formation of the Feminist Movement, in which liberal, radical, Marxist and Catholic feminisms occupy positions. Finally, our analysis is presented from three analytical movements. The first concerns the internal relationship between the subject Pope Francis and his position-subject and discursive formation. In this movement, we have identified tensions, especially in relation to the feminization of feminist knowledge by the pope, especially with regard to the ordination of women in the Church and the mention of already-feminist women. In turn, the second movement focused on the relationship between the subject of the Pope and his externality, that is, his relationship with the Feminist Movement. Here we identify a paradoxical relationship present in the pope's discourse; now the discourse of this subject presents meanings and gestures of alliance, now of divergence, now of antagonism. It was also possible to verify the presence of a regularity in the discursive functioning of Francisco, which we call counter-resistance. Finally, we analyze the discourse of feminisms in relation to what is said by Francis in response. In this movement, we also observed a presence of a paradoxical relationship, marked by multiple gestures, but mainly focused on the effects of divergence and antagonism. In short, the paradox of this relationship stems from the multiple and non-coincident modes of meaning production in the discourses of both the Catholic and the feminist religious: in the processes of signification in which they relate, there are identifications, counteridentifications, and non-identifications.

Keywords: Discourse. Pope Francis. Feminist Movement. Paradoxal Relation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. CATOLICISMO E MOVIMENTO FEMINISTA: AS (DES) AVENTURANÇAS EM RELAÇÕES DE CONFLITO ENTRE A IGREJA, O PAPA E A MULHER.	17
1.1. Deus, a Igreja e a Mulher	17
1.1.1. No início, a Eva Pecadora: Tradição Judaica, surgimento do Cristianismo e as relações de inferioridade e submissão da mulher.	17
1.1.2. A Inquisição Católica, os Tribunais Seculares e a representação do feminino no Caça- às-bruxas.....	23
1.1.3. Os Feminismos e os Vaticanos: a Igreja Católica e o Movimento Feminista em conflitos da contemporaneidade	29
1.1.4. Pautas antigas, mas ainda recorrentes: o Catolicismo e o Feminismo pós anos 1.970	35
1.2. Um Papa revolucionário? Bergoglio, Francisco e o pontificado incomum	40
1.2.1. O Papa e as Mulheres.....	45
2. BUSCANDO AS ESCRITURAS: DISCURSO, SUJEITO E IDEOLOGIA NA RELIGIÃO E SOCIEDADE	47
2.1. Discurso: Produção de Sentidos e Espaços de Contradição.	47
2.1.1. A possibilidade de conflito pelas tomadas de posição em Pêcheux.....	50
2.2. A política de resistência e os objetos de paradoxo lógico	52
3. MANDAMENTOS DE METODOLOGIA	56
3.1. Da Natureza da Pesquisa	56
3.2. Configuração, Montagem e Forma do Corpus	57
3.3. Procedimentos de Análise	62
4. AS RELAÇÕES DISCURSIVAS PARADOXAIS ENTRE O PAPA FRANCISCO E O MOVIMENTO FEMINISTA	64
4.1. No olhar para a Cruz, um tensionamento	65
4.1.1. <i>“Perdoai-me se sou um pouco feminista”</i> : a presença do sem-sentido na ideologia dominante	65
4.1.2. A produção de sentidos entre o <i>ser mulher</i> e o <i>ser mulher católica</i>	69
4.2. No olhar para a Espada, um paradoxo	76
4.2.1. A adesão de Francisco ao discurso feminista: quando um papa fala sobre a cultura patriarcal e o machismo	76
4.2.2. O Feminismo é um machismo de saias, mas não é bem assim: os deslocamentos do sujeito papa frente ao Feminismo.	84
4.2.3. <i>“O aborto é um problema científico”</i> : a contrarresistência e a diferença no discurso do Papa sobre o aborto.	88
4.2.4. A manutenção dos saberes católicos sobre a prostituição.....	99
4.3. Nem tudo que reluz é ouro: as relações de resistência e antagonismo do MF sobre Francisco	104

SUMÁRIO

4.3.1. As impressões gerais sobre Francisco; entre a transgressão e a manutenção de discursos sobre a mulher.....105

4.3.2. “Ele nem é progressista e nem defende as mulheres”: o Movimento Feminista sobre os ditos de Francisco sobre o aborto. 113

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 120

REFERÊNCIAS 123

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se inscreve no campo da Análise de Discurso de linha francesa, a partir dos estudos de Michel Pêcheux e das filiações desta disciplina que se desenvolveram no Brasil, sobretudo a partir do trabalho da professora Eni Orlandi. Adotamos a perspectiva desenvolvida nesta disciplina, que considera o discurso como a materialização da ideologia – um ritual com falhas, brechas e lacunas, de onde podem ser investigados processos de produção de sentidos e fenômenos que abarcam o social, o histórico e o político. A língua, por sua vez, é a materialização do discurso, sendo sujeita a equívocos. O discurso, desse modo, é efeito de sentido entre interlocutores, materialização de um conjunto de práticas que regulam o dizer (PÊCHEUX, [1975] 2014).

Inicialmente, é necessário ressaltar que analisar discursos é, como todas as outras, também uma ação ideológica. Por mais que exerçamos um trabalho em que tentamos puxar nossos próprios cabelos para escapar de um charco, supostamente nos aproximando de uma (impossível) posição neutra, a ideologia se configura como um terreno inescapável. Pêcheux, em sua obra, procurou explicitar que os sujeitos são heterogêneos por serem interpelados pela(s) ideologia(s). Assim sendo, a posição ocupada pelos mesmos é que determina as condições de produção do discurso e como o sujeito pode e deve agir falar em uma determinada conjuntura.

No caminho percorrido até aqui, me constituí por atravessamentos de várias formações discursivas (FDs), que me fizeram pensar e agir sob diversas regiões de sentido (PÊCHEUX [1975] 2014). Como um sujeito, também sou interpelado. Na infância e principalmente na adolescência, frequentei não apenas um lugar religioso, mas vários, a convite de amigos da escola e de familiares. A heterogeneidade de pensamentos destes lugares, as fés e os pronunciamentos proferidos por padres, anciãos, pastores, líderes espíritas e outros representantes religiosos me fizeram pensar sobre a religião e a fé. Apesar de tantos atravessamentos, não cheguei a conclusão nenhuma.

Em 2013, já na graduação, participei de debates e tive contato com textos que, de certo modo, dialogavam com as indagações que ainda habitavam meu inconsciente. Foi no primeiro semestre daquele ano que li trechos de “Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos”, de Eni Orlandi, numa disciplina de Análise de Discurso. Neste período, além de ter contato pela primeira vez com a AD, também presenciei dois acontecimentos históricos.

O primeiro foi em 13 de março. Na casa de uma amiga, escrevendo uma atividade da disciplina. Corremos para a frente da televisão após ouvir a famosa chamada do plantão jornalístico. Desde o dia anterior estava ocorrendo o conclave que elegeria o novo papa, após a renúncia histórica de Bento XVI. No plantão, a repórter afirmava que havia saído a fumaça branca da chaminé da Basílica de São Pedro, indicando a conclusão da eleição do novo líder da Igreja Católica. Começando o anúncio, apresentaram sua nacionalidade: um papa argentino. Logo após, seu nome: Francisco.

Francisco apareceu e proferiu um pronunciamento informal, expressando-se com humor sobre a escolha de um papa “do fim do mundo”. A simplicidade, primeira grande impressão passada pelo recém-eleito pontífice, me fez admirá-lo. Em todas as notícias e comentários corriqueiros, impressionava não apenas o fato de ser o primeiro papa latino-americano, mas também as suas primeiras ações como líder religioso, que denotavam, implicitamente, uma Igreja voltada à inclusão. A surpresa era geral, principalmente por, após as primeiras declarações de Francisco, ser percebida uma nítida diferença de posições entre ele e os papas anteriores. Inclusive na própria disciplina de AD, a professora trazia textos para que nós, alunos, analisássemos os efeitos de sentido do discurso do Papa Francisco.

O segundo acontecimento ocorreu exatamente três meses após o resultado do conclave, em 13 de junho, quando li em sites e vi no *twitter* que estava acontecendo uma grande manifestação em São Paulo, na qual os presentes estavam sofrendo forte repressão policial. 13 de junho de 2013 foi nomeado por jornalistas como “o dia que não terminou”¹. Isto porque a manifestação, que pedia a redução de 20 centavos na passagem de ônibus, passou a envolver grupos maiores, articulações políticas e cenas que produziram consequências sofridas até os dias atuais. Mais duas manifestações foram marcadas no mesmo mês e divulgadas pelas redes sociais, após a adesão de grupos populares e grupos que se diziam populares (como o MBL, por exemplo). A primeira, dia 17. A segunda, dia 20. O apoio massivo da população, dos estudantes universitários e de coletivos sociais estava presente. Já não só era por 20 centavos, mas por melhorias em geral e pela luta por ideais de grupos independentes. Fui à manifestação do dia 20 de junho em Campina Grande-PB, que reuniu cerca de 40 mil pessoas. No Brasil, outras milhões protestaram no que se tornou, até então, o maior protesto de rua desde o processo de impeachment de Collor. Foi em 20 de

¹*Carta Capital*. 13 de Junho: o dia que não terminou. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/13-de-junho-o-dia-que-nao-terminou-6634> Acesso em 20 de Maio em 2019.

junho que tive o primeiro contato com os Movimentos Sociais em ação conjunta, apesar de já ter visto algumas manifestações na universidade.

Entre vários movimentos presentes, coletivos feministas protestavam a favor de suas causas, incluindo vários temas que apontavam para uma relação de conflito com dogmas católicos. Passei a observar o Movimento Feminista, ou melhor, os Movimentos Feministas, com mais atenção. Em contato com livros literários, artigos e colunas em revistas e em conversa com mulheres na universidade (80% da minha turma de Letras), passei a me interessar pela constituição discursiva do sujeito feminino sob diversos olhares.

No fim do curso de graduação, participei de um curso de extensão no qual eram oferecidas aulas de Produção Textual para o Enem Prisional a mulheres apenas, no Campus Avançado da UEPB na Penitenciária Feminina do Serrotão, em Campina Grande. Em quase todas as aulas, sempre acabava ouvindo depoimentos das alunas sobre a dificuldade em ser mulher até no mundo criminal. Inspirado por isto, em meu trabalho de conclusão de curso abordei discursivamente o uso da gíria como estratégia de sobrevivência de sujeitos marginalizados.

Neste tempo, também pude observar que o Papa Francisco continuou a preocupação com imprimir um legado de simplicidade em seu pontificado, abrindo possibilidades de diálogo com os Movimentos Sociais, principalmente após a escrita de cartas encíclicas que traziam discussões de temas pouco ou nunca antes tratados por um papa. Nestes documentos, era frequente a menção a pautas centrais do Movimento Feminista, Ambientalista, LGBTQ+ e Pacifista. Ao mesmo tempo, os Movimentos passaram a também produzir comentários sobre as declarações de Francisco, através de páginas de redes sociais e sites próprios, de mídia jornalística alternativa.

Foi neste jogo discursivo entre declarações e réplicas (e às vezes tréplicas) que nasceu a motivação para a produção deste trabalho. Inicialmente pensado para abarcar a relação entre Papa Francisco e Movimentos Sociais, o caminho até aqui me auxiliou a chegar a apenas um Movimento Social, o Feminismo, ou (talvez) melhor, *os feminismos*, já que existe uma ampla pluralidade e, por vezes, divergências no interior do comumente chamado Movimento Feminista. Tais divergências se encontram, no entanto, pelos saberes em comum no que chamaremos de Formação Discursiva do Movimento Feminista (FDMF): a busca à equidade política, social e econômica entre os sexos (embora este objetivo também varie). No cenário papal, por sua vez, entendemos que o sujeito Papa Francisco se inscreve numa FD, a Formação Discursiva Católica (FDC), ocupando a posição-sujeito papa (PSP), dominante em relação às demais.

Nessas reflexões, cabe mencionar, antes de prosseguir com a apresentação dos elementos textuais e discursivos que compõem este trabalho, que passo neste momento ao uso de primeira pessoa do plural por se tratar de uma pesquisa desenvolvida por orientação, e não apenas por uma produção e interpretação individual.

Chamou-nos a atenção a necessidade de trazer reflexões que levam à compreensão de processos discursivos que emergem de uma nova página da relação historicamente polêmica entre Mulher e Igreja Católica: o pontificado de Francisco. Aqui, percebemos que este período se diferenciou dos anteriores por, além de se situar historicamente num momento em que o MF (e outros MS) ganha espaço institucionalizado, há também deslocamentos da posição do Papa e Francisco da Igreja em relação ao sujeito mulher, ao Movimento Feminista e às pautas tomadas como centro da discussão nesse movimento.

À luz da AD pecheutiana, chegamos a três perguntas centrais que problematizam a relação entre os sujeitos de nossa pesquisa: (1) Como se constituem as relações discursivas entre Papa Francisco e Movimento Feminista, no que se refere à abordagem de temas comuns que integram as FDs a partir das quais esses sujeitos falam?; (2) De que modo o Papa Francisco, na constituição de sua posição religiosa, desloca (ou não) saberes no interior da FDC e na sua relação de exterioridade com a FDMF?; e (3) Como posições-sujeito do Movimento Feminista, em sua relação com as do Papa, deslocam (ou não) seus saberes?

Sob estas questões, moldamos nosso objetivo geral, que é *compreender as relações discursivas constituídas a partir de discursos produzidos pelo Papa Francisco e pelo Movimento Feminista ao tratarem de temas comuns*. Os temas comuns tratados pelo objetivo dizem respeito à ordenação de mulheres na Igreja, aborto, prostituição, cultura patriarcal e sistemas de opressão e a própria repercussão do pontificado do Papa Francisco para o cenário feminista.

Com vista nisso, elencamos nossos objetivos específicos em: (1) identificar e caracterizar os possíveis deslocamentos produzidos pelo sujeito Papa Francisco em relação à sua posição-sujeito e formação discursiva; (2) observar como se constituem as relações desse sujeito quanto aos saberes e posições-sujeito da FDMF, num movimento externo; (3) e entender como são produzidos os discursos produzidos pelo MF em relação aos sentidos e deslocamentos de Francisco.

Os objetivos, desse modo, necessitam de uma metodologia para a sua efetivação. Voltando ao uso da primeira do singular, lembro de uma das primeiras reuniões com meu orientador, o Prof. Dr. Washington Silva de Farias, em que ele me disse: “procure ler sobre

objetos paradoxais, discurso religioso e lutas ideológicas de movimento”. Procurei e li (posteriormente) os citados “A Língua Inatingível”, escrito a quatro mãos, com Pêcheux e Gadet, e “Análise de Discurso Político”, do orientando de Pêcheux, Jean-Jacques Courtine.

Saí da orientação imaginando uma esquematização metodológica pronta, pela qual deveria seguir e encaixar os funcionamentos discursivos que identificaria nos discursos religioso, social e político que emergiriam dos discursos de Francisco e do MF. Porém, como sabido por mim hoje, em AD não existe uma metodologia pronta e acabada, devendo o analista montar o seu corpus e identificar as categorias de análise que irá desenvolver para analisar os discursos. Inicialmente, desse modo, consideramos que o desenho central que podemos fazer é sobre o objeto de análise, o ponto de referência de nossa compreensão.

Nesta dissertação, portanto, colocamos a relação discursiva entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista como o objeto de análise. Para isso, foi preciso considerar duas etapas: primeiro analisar separadamente os discursos dos sujeitos em questão, embora se tratando de temas em comum: o aborto e direitos reprodutivos, prostituição, ordenação da mulher na Igreja Católica e a menção de formas linguísticas cristalizadas no MF, principalmente a cultura patriarcal e o machismo; por último, apresentar as nossas compreensões sobre a relação e observar quais os tipos de relação, tendo em vista as tomadas de posição-sujeito apresentadas por Pêcheux (identificação, contraidentificação e desidentificação) ([1975] 2014; [1984] 2014) e seus efeitos de sentido (aliança, diferença, divergência e antagonismo), apresentados por Cazarin (2004).

Quanto à sua estrutura, esta dissertação está dividida em 4 capítulos, além desta Introdução e das Considerações Finais. No primeiro capítulo, intitulado *Catolicismo e Movimento Feminista: As (des) aventuras em relações de conflito entre a Igreja, o Papa e a Mulher*, esse trabalho traz um percurso histórico sobre as relações entre a Igreja Católica, a Mulher e o Movimento Feminista. Nesse percurso, preocupamo-nos em apresentar como a mulher tornou-se o segundo sexo, marginalizado com o auxílio da Igreja através do mandamento de submissão, mantido desde a tradição judaico-cristã, passando pela caça-às-bruxas e chegando ao surgimento das “ondas” do Movimento Feminista. Ainda nesse capítulo, observaremos as principais questões levantadas sobre a relação entre o religioso e o sócio-político-cultural no pontificado de Francisco, com vista a introduzir alguns funcionamentos discursivos deste sujeito.

O segundo capítulo ganhou o título *Buscando as escrituras: discurso, sujeito e ideologia na religião e sociedade*, no qual discutimos a teoria da Análise de Discurso e como ela alicerça a nossa pesquisa através de conceitos-chave. Aqui, discutiremos as tomadas de

posição-sujeito, a possibilidade de conflito entre FDs e PS no interior de uma FD e o contexto de resistência trazido pelo jogo entre as FDs, exemplificado com aquelas analisadas em nossa pesquisa: uma dominada (FDMF) e outra dominante (FDC).

Em seguida, o capítulo *Mandamentos de Metodologia* apresenta a montagem e delimitação de nosso corpus, bem como as condições em que o mesmo foi produzido e como se estabeleceram nossos movimentos de análise.

A análise, intitulada *A Relação Discursiva Paradoxal entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista*, é dividida em três movimentos. O primeiro é voltado a um movimento interno entre Papa Francisco e Formação Discursiva Católica; o segundo, a relação entre Papa Francisco e Movimento Feminista, a partir da perspectiva do pontífice; por último, a análise se encarrega de analisar o discurso do Movimento Feminista sobre os pronunciamentos de Francisco.

Preocupando-me também com o importante conceito sobre o lugar de fala das mulheres, em um trabalho que tem como uma das pontas o Movimento Feminista, é relevante que exista uma centralidade teórica escrita e desenvolvida por mulheres-autoras. Desse modo, não soando como efeito de inclusão, mas destinando um lugar que deve ser ocupado pelas mesmas, 37 dos 70 livros, artigos, documentos e demais referências utilizadas nesta dissertação foram escritos por mulheres.

Dessa forma, buscaremos compreender, na relação discursiva entre os sujeitos, a análise dos discursos que permeiam o pontificado de Francisco: como este sujeito produz sentidos em relação às mulheres, e como os feminismos reagem a isto. Numa sociedade cada vez mais heterogênea, é importante observar os funcionamentos de relações que, embora antigas, permanecem produzindo novos efeitos.

1. CATOLICISMO E MOVIMENTO FEMINISTA: AS (DES) AVENTURANÇAS EM RELAÇÕES DE CONFLITO ENTRE A IGREJA, O PAPA E A MULHER

Discutir sobre o amplo arcabouço histórico que constitui a relação entre Igreja Católica e seus complexos certames sobre a mulher não é uma tarefa simples. Num cenário de debates que trazem discussões conflituosas, a posição do sujeito mulher continua sendo amplamente discutida. De Eva à mulher que protesta nas ruas e redes sociais, nos propomos a fazer, neste primeiro capítulo, um percurso teórico que debata e discuta sobre as constituições sociopolíticas e históricas do Cristianismo e da Igreja Católica, da relação desta instituição com a Mulher, em diferentes épocas, e das relações de aliança e conflito com o Movimento Feminista, incluindo, neste tópico, os feminismos pós-modernos e a inserção de mais um ponto de discussão nesta cena: o pontificado do Papa Francisco.

1.1. Deus, a Igreja e a Mulher

A não ocupação de espaços por mulheres em posição de equidade com homens em diversas perspectivas ainda é uma ampla discussão levantada por movimentos e instituições que promovem reflexões sobre o papel da mulher na sociedade. Em consequência, há, por necessidade tida pelos movimentos, a relevância da criação e do desenvolvimento de métodos capazes de diminuir a diferença sociopolítica entre sexos, uma vez que ainda são encontrados entraves na sociedade provocados por relações históricas que ainda são refletidas e perpetuadas no funcionamento da sociedade. Tais relações conflituosas são advindas principalmente dos âmbitos jurídico, político e religioso, como documentos do Império Romano (o *Pater Familias*), a exclusão da participação política das mulheres na Grécia Antiga e o desenvolvimento de dogmas da tradição judaica, perpetuados muitas vezes pelo Cristianismo e pela Igreja Católica durante a Idade Média, Moderna e na contemporaneidade.

1.1.1. No início, a Eva Pecadora: Tradição Judaica, surgimento do Cristianismo e as relações de inferioridade e submissão da mulher.

Mesmo sendo uma religião que surgiu em contraposição ao Judaísmo, o Cristianismo absorveu desta religião saberes instituídos como mandamentos e dogmas durante a sua expansão. Nas sociedades judaicas, a representação da mulher e do feminino teve como uma

das primeiras influências a perspectiva criacionista judaica sobre a primeira mulher criada por Deus: Eva. No contexto mítico que envolve os dois primeiros habitantes da Terra, foi Eva quem cedeu à tentação do Diabo para comer o fruto proibido por Deus, convencendo Adão a também pecar, condenando toda a criação. Eva, então, estigmatizada pelos pecados de “cair em tentação” e ser a “perdição” de Adão, é uma personagem “pioneira”, uma vez que auxiliou a construir a representação da mulher como um caminho para o pecado e o mal no contexto judaico. Segundo Gevehr e Souza (2014, p. 116), “Acreditava-se que, como Eva, todas as mulheres eram seres não confiáveis e com moral inferior. A menstruação, a gravidez e o parto doloroso eram castigos justos para a culpa do maldito sexo feminino”.

A tradição judaica, apesar de se autoconsiderar detentora de uma história única e não influenciada, marcada pela ausência de guerras e disputas políticas (justificado por não ter uma terra), também recebeu intermédios históricos externos, principalmente gregos, romanos e, principalmente, de impérios orientais (FELDMAN, 2007), embora em uma escala mais “branda”, em relação a estas. Entre as tradições mais comuns do judaísmo estava a poligamia, praticada inclusive por personagens importantes da Bíblia, como Abraão, Jacó e Salomão. Atualmente, a tradição judaico-cristã interpreta que a poligamia foi tolerada durante o período chamado de “infância espiritual” do povo hebreu, na qual vários pecados foram retirados imediatamente (como incesto e assassinato), e outros vagarosamente, como a poligamia, visto que na Bíblia havia um ideal monogâmico, mesmo marcando a inferioridade da mulher, pois “ele (o marido) te dominará” (GÊNESIS, cap. 3, ver 16). Vale ressaltar que, na poligamia, nem todas as mulheres tinham a função de esposa. Algumas, principalmente as mais pobres, eram tidas como “concubinas”.

As concubinas², além de não terem status de esposa, eram escravas sexuais, uma vez que não tinham direito à construção familiar ou alguma outra forma de reconhecimento e prestígio social. Assim, as concubinas passaram a se tornar parte de uma cultura de satisfação sexual, sendo esta vista como um aspecto natural do homem, mas incomum às mulheres (FELDMAN, 2007). O ato do adultério, um dos dez mandamentos de Moisés aos hebreus, era considerado pecado apenas quando ocorria entre homem e mulher casados. Desse modo, a prostituição, nos moldes judaicos, era vista como algo idealmente proibido, mas comum. Quando havia a realização de um ideal monogâmico, este era valorizado, mas havia uma “compreensão social” quando não havia um estabelecimento deste.

²No livro de Reis, do Antigo Testamento, há uma constante menção à quantidade de concubinas pertencentes a cada rei. Davi tinha 8 esposas, sendo 5 “oficiais”. Salomão tinha 300. No Direito atual, o concubinato é um termo jurídico utilizado para uma relação estável, mas não formalizada em lei.

Observa-se, com isto, que nas escritas dos livros do Antigo Testamento, vários discursos influenciados pela crença na inferioridade da mulher foram materializados. No livro de Eclesiastes (25:19,24), por exemplo, lê-se que “Nenhuma maldade está mais próxima do que a maldade da mulher” e “O pecado começa com a mulher e, graças a ela, todos nós devemos morrer”. Tais afirmações e construções da tradição judaico-cristã contribuíram para desenhar a misoginia no Ocidente, colocando as mulheres como sedutoras, moralmente inferiores, um dos “caminhos para o pecado” e um desvio para a integridade da moral do homem.

Vale ressaltar também que existem trechos no Antigo Testamento que oferecem interpretações baseadas na igualdade, como em Gênesis (cap. 1, ver 27-28), no qual há os versículos “E Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou: macho e fêmea criou-os. E abençoou-os Deus”. Ao mesmo tempo, trechos de orações diárias de judeus (recitadas até os dias atuais) colocam a mulher em posição de inferioridade, como no trecho do *Sidur Tefillat Masliah* (livro de orações judaico), “Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que não me fizeste mulher”. Feldman (2007), ao analisar esta relação de discrepância existente em um mesmo contexto religioso, afirma que rabinos justificam tal diferença pelas atribuições de marido e esposa: enquanto aos homens havia a função do sustento e da preservação da Torá, às mulheres caberia as sagradas tarefas do lar e da educação; assim, as mulheres não dispõem de um privilégio. Mesmo assim, de acordo com o mesmo autor (2007, p. 253), “ainda se mantém a impressão de que a bênção designa certa inferioridade para a mulher”, uma vez que, além dessa constatação vista na oração, “a mulher era excluída das leituras dos rolos sagrados da Torá; não podia dirigir as orações coletivas; e raramente exerceu algum dos cargos comunitários nas suas congregações” (FELDMAN, 2007, p. 254).

As mulheres, neste contexto, apesar de serem consideradas um meio para o pecado, tornam-se dignas quando passam a obedecer às leis bíblicas, sobretudo à submissão a Deus e ao marido. Em Efésios (5: 22-24), lê-se que

As mulheres sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor, pois o marido é o chefe da mulher, como Cristo é o chefe da Igreja, seu corpo, da qual ele é o Salvador. Ora, assim como a Igreja é submissa a Cristo, assim também o sejam em tudo as mulheres a seus maridos. (EFÉSIOS, 5:22-24, BÍBLIA)

Assim, do ponto de vista do Antigo Testamento, a mulher pode ser virtuosa e viver “livre”, desde que haja uma dupla submissão: a Deus, obrigatória a toda criatura, e ao marido,

visto que este é o seu chefe. A submissão ao marido, que era recomendada a todas as configurações da tradição judaica, levava a mulher a posições inferiores nas questões sociopolíticas e religiosas.

De um modo geral, a efetivação das doutrinas e tradições judaicas no Oriente Médio e parte da Europa ocorreu perante a propagação escrita e oral de feitos épicos diretamente auxiliados por Deus, como a travessia do Mar Vermelho, a libertação do povo hebreu no Egito e a destruição do “mundo antigo” no dilúvio. A crença existente ainda se baseava na vinda de um messias, um enviado de Deus que traria ao povo judeu a salvação, a vida eterna. Assim, Jesus Cristo, um milênio e meio após os atos heroicos de Moisés, foi visto pela maioria dos judeus como o messias, fundando uma nova religião: o Cristianismo.

O surgimento da religião cristã ocorreu alguns anos após a crença na morte e ressurreição de Jesus Cristo, e foi espalhado nos séculos I, II e III pelos seus doze apóstolos e seus seguidores. Um dos principais motivos para a expansão do Cristianismo inicial foi o público simpatizante, inicialmente curiosos, que se tornaram seguidores fervorosos. De acordo com Blainey,

em sua maioria, pertenciam às camadas mais humildes da sociedade: pobres; doentes; os que viviam nas cidades em moradias precárias; agricultores que não produziam o suficiente para se sustentar; [...] Jesus falava especialmente para aqueles que, por levarem uma vida errante ou irregular, não eram aceitos por sacerdotes e rabinos de alta posição. As mulheres também eram atraídas por Jesus e seus ensinamentos. (BLAINEY, 2012, p. 29)

Nesta perspectiva, houve uma notável popularidade dos ensinamentos de Jesus entre os mais pobres e uma rejeição entre os mais ricos. Tal aceitação e rejeição davam-se pelas preferências de Jesus. De acordo com Blainey (2012, p. 28), na filosofia de Jesus, a riqueza material era um mal, fator que afastava as pessoas de maior poder. Inicialmente em centenas, os seguidores multiplicaram-se conforme a expansão da nova corrente religiosa, que prometia a volta de seu salvador ainda durante a vida dos apóstolos.

As primeiras relações entre o Cristianismo e a mulher são observadas durante o desenvolvimento da religião cristã, no qual as mulheres tiveram um papel fundamental. De acordo com Blainey (2012, p. 44), as epidemias dos séculos I e II auxiliaram a expansão dos ideais cristãos. Amparadas nos ensinamentos de Jesus, as pessoas – principalmente as mulheres mais pobres – seguiam suas práticas sobre os preceitos de igualdade perante Deus, princípio pregado por Jesus. Os doentes passaram a ser cuidados pelos cristãos, o que aumentava o número de convertidos. Além disso, de acordo com González e Orlandi (2008, p.

67), as mulheres, a maior parte dos cuidadores, frequentavam também em maior número as Igrejas; convertidas, logo traziam maridos e filhos para o Cristianismo. As mulheres cristãs, diferentemente da tradição em outras religiões de maior prestígio da Antiguidade, tinham direito à participação em rituais religiosos, sendo esse um dos atrativos de tal conversão. Desse modo, as mulheres passaram a receber um papel social mais importante, embora ainda houvesse uma grande diferença na função política e social entre marido e esposa.

De acordo com Jaynes (2016), enquanto na tradição anterior a Jesus havia uma exclusão às mulheres, a partir do Novo Testamento as mesmas passaram a dividir protagonismo em episódios maiores, embora em uma quantidade ainda inferior à de homens. Além de Maria, mãe de Jesus, Maria Madalena, Maria e Marta de Betânia e outras mulheres (não nomeadas) ganharam relevância na construção do legado de Jesus ao Cristianismo.

Assim, judeus e pessoas de religiões politeístas presentes no Oriente Médio, Europa e Norte da África viram no Cristianismo uma abertura maior, isto é, um crescimento de igual benefício entre as classes sociais e sexos. Os benefícios em ser cristão eram vários em relação a outras religiões; segundo Blainey (2012, p. 63), a maior parte das atrações se dava essencialmente pela “maneira prática de ajudar pobres, famintos, os doentes e os órfãos”, e pela promessa de vida após a morte. Durante o processo de expansão, os cristãos ainda sofreram repúdios, principalmente pelos judeus resistentes, pelos vikings, no norte da Europa, e pelo Império Romano, até o século III. Neste último caso, Blainey (2012, p. 64) atesta que “o que não agradava aos líderes era como os cristãos negavam os deuses romanos”, o que desencadeou uma série de represálias ao Cristianismo.

Foi no Império Romano onde houve as primeiras manifestações do Catolicismo enquanto instituição organizada, na qual se observou e se pensou, durante décadas, que o Cristianismo era uma seita judaica. Até então, seguindo este pensamento, o Cristianismo não representava uma ameaça a Roma. Porém, após a descoberta de que os judeus não tinham relação com a nova corrente, a situação foi modificada. De acordo com Shelley (2018, p. 54), a iniciação da perseguição de cristãos pelos romanos ocorreu devido ao poder de difusão dos pensamentos cristãos entre os mais pobres, diminuindo o poder de Roma em relação à propagação religiosa, ou seja, na rapidez da difusão das ideias de Jesus pelos novos cristãos. Segundo o mesmo autor (2018, p. 55), o sistema de dominação do Império Romano em sua expansão foi falho, uma vez que os imperadores não impuseram nenhuma crença, sendo tolerantes com as religiões das regiões conquistadas, contanto que sempre houvesse uma referência ao imperador em eventos públicos.

Foi apenas a partir do Império de Constantino, iniciado em 312, que o Cristianismo se tornou religião oficial de Roma. Constantino e seus aliados, de acordo com Blainey (2012, p. 65), discutiram uma política de religiões que visasse um império multirracial, dada a diversidade geográfica e social do Império Romano. Achou-se, portanto, que o Catolicismo poderia funcionar como um fator de unificação do Império. A partir daí, Constantino passou a afastar costumes neste momento considerados pagãos e adotou costumes cristãos, finalmente decretando a manifestação do Cristianismo/Catolicismo em todo o Império Romano e perpetuando os rituais dos primeiros cristãos e dos apóstolos.

Na IC do Cristianismo Primitivo, não há um consenso sobre os perfis de liderança religiosa. Alguns historiadores acreditam que não se tinha uma liderança única, em relação de dominação de bispos e diáconos, promovendo conjunturas organizadoras do andamento e desenvolvimento do Catolicismo pelo Império Romano. Já, para outros, a Igreja Católica sempre teve um papa, mas, durante seu pontificado, muitas vezes não havia conhecimento geral da existência do líder geral do Cristianismo Primitivo. Oficialmente, a IC atual determina que houve, desde São Pedro, um líder representante da Igreja Católica, sendo, ao total, 266.

Ao longo de todo o desenvolvimento e efetivação da IC como uma instituição de grande poder, foram realizados *concílios*, isto é, reuniões de lideranças católicas com o objetivo de tomar decisões sobre o futuro da Igreja, incluindo relações com governos, dogmatização (ou não) de tradições, documentação de pautas e estabelecimento de novas políticas para a perpetuação da Igreja Católica. Entre os vários concílios ocorridos até o ano 1000, como o de Niceia, em 325, que estabeleceu Jesus como ser divino e a fixação da data da Páscoa, o de Cartago, em 400, que estabeleceu os livros que formariam o Novo Testamento, e o de Éfeso, em 431, que definiu novas políticas de poder da IC e expulsou membros acusados de heresia, foi o concílio da Calcedônia, em 451, que se tornou um princípio da divisão entre a Igreja Católica do Ocidente, em Roma, e do Oriente, em Constantinopla.

Neste último concílio, de acordo com Shelley (2012), foi dada autoridade ao bispo de Constantinopla semelhante ao de Roma, ou seja, uma liderança compartilhada, o que gerou protestos por Leão II, na época, o Papa. Com o passar dos séculos, a diferença política e social (também influenciada pela distância geográfica) entre as Igrejas aumentou, causando uma ruptura, em 1.054, na qual os bispos de Roma e Constantinopla excomungaram-se um ao outro. A partir desta ruptura, duas novas vertentes do Cristianismo surgiram, com suas respectivas instituições: a Igreja Católica Apostólica Romana e a Igreja Católica Apostólica Ortodoxa.

A efetivação da Igreja Católica Apostólica Romana como a instituição religiosa e política de maior poder na Europa continuou moldando a formação social tradicional durante os séculos seguintes. Na Idade Média e Idade Moderna, a Igreja detinha não apenas influências nas tradições familiares e sociais, mas também políticas, que simbolizavam a forte união entre IC e Estado na maioria da Europa. Durante a época das Grandes Navegações, o Catolicismo foi também aplicado aos povos das “novas terras”, representando a ainda maior expansão católica pelo mundo. Neste período, porém, a Igreja passou por crises e inovações. Uma delas tem relação direta com a representação do feminino e da sua relação com a mulher: a inquisição católica e suas relações com os tribunais seculares.

1.1.2. A Inquisição Católica, os Tribunais Seculares e a representação do feminino na Caça-às-bruxas

O contexto histórico da Idade Média na Europa pressupõe um complexo sistema de funcionamento social em diferentes aspectos políticos, religiosos e culturais. A relação entre Igreja Católica e Estado fortaleceu-se, dando espaço para influências ainda mais acentuadas nos meios de produção do mundo feudal, ao mesmo tempo que surgiam as primeiras formações do Capitalismo. Entre o fim da Idade Média e o começo da Idade Moderna, ocorreram grandes acontecimentos históricos, que produziram novas perspectivas de mundo: as Grandes Navegações, com o objetivo de buscar novos domínios europeus; as epidemias, como a peste bubônica, que dizimou um terço da população europeia; a Reforma Protestante, que levou a uma nova ruptura na Igreja Católica; e a Inquisição Católica e os Tribunais Seculares, que julgavam hereges pelo crime de bruxaria, a maioria formada por mulheres, que nos revela um outro acontecimento histórico marcado pela misoginia na relação entre Igreja e Mulher.

Segundo Gevehr e Souza (2014), na Idade Média a mulher continuou sendo pouco contemplada pela historiografia, uma vez que os estudiosos da época eram apenas homens, divididos entre padres e moralistas. Desse modo, no cânone jurídico, sociopolítico ou religioso não foi estabelecida uma escrita *da*, mas apenas *sobre* a mulher, carregada de interpretações acerca da função da mulher para a família, sociedade e Igreja. Esta última instituição, apesar de relativamente nova, à época, e tendo vários exemplos de representações femininas no Novo Testamento, teve como a maior parte das preferências a absorção de práticas judaicas, gregas e romanas sobre o silenciamento e participação das mulheres como corpo da Igreja. Os maiores cargos hierárquicos eclesiásticos poderiam ser apenas ocupados

por homens, restando à mulher ou ser parte da Igreja como fiel, ao lado da família, ou, em casos de negação ao casamento e à vida “mundana”, a escolha para ser freira, devendo estar sempre ao lado da Igreja, servindo a Deus e à sociedade, após formação específica. Aqui, é importante observar a construção do sujeito mulher sob um conflito dualista: ou se via a mulher influenciada pela salvação, aproximando-se ao perfil de santa, ou influenciada pelo pecado, aproximando-se ao perfil de pecadora. Um meio termo era, até então, inviável para a sociedade.

A negação da participação da mulher no interior da Igreja Católica como parte da hierarquia eclesiástica é justificada por Jesus ter escolhido apenas apóstolos homens para constituir seu grupo de missão (SHELLEY, 2012). Nesta interpretação, assim como Jesus determinou apenas homens para constituir a nova Igreja, todos os cargos interiores à instituição deveriam ser ocupados apenas por homens, tornando-se um dogma. O contexto dogmático, neste sentido, previa o cumprimento integral da regra, geralmente estabelecida nos concílios, com temor à punição divina.

De acordo com Gevehr e Souza (2014), em consequência à exclusão da Igreja, um dos caminhos escolhidos pelas mulheres foram os movimentos heréticos, nos quais as mulheres possuíam maior participação religiosa, além de serem um caminho após a fuga ou negação de casamentos arranjados, muitos comuns na época. Tais movimentos, apesar de geralmente não se oporem às práticas da igreja, subvertiam alguns preceitos e dogmas católicos, o que se considerava pecado. Um outro aspecto que chama atenção na relação entre Igreja, sociedade e mulher, nesses movimentos, diz respeito à formação de curandeiras e parteiras por estes grupos. Apesar de seguirem um caminho desviado da Igreja, as curandeiras eram respeitadas na Baixa Idade Média, consideradas sábias pela população e pela Igreja Católica por conhecerem plantas medicinais e por fazerem favores, muitas vezes, sem custo. Como eram prestigiadas, cresceram em grande número.

Como sabido, o fim da Idade Média foi um dos períodos de maior pânico social, que teve como culminância a pandemia que dizimou um terço da população europeia: a peste bubônica. Além disso, também foi percebido pela população um afastamento da Igreja do âmbito espiritual e uma conseqüente aproximação ao Estado. Houve, dessa forma, uma percepção generalizada de que se tratava de uma profecia prestes a se cumprir, o apocalipse, com a cada vez maior aproximação da figura do Diabo junto ao povo (NOGUEIRA, 2002).

Assim, o medo foi espalhado para a população, que via o Diabo como uma figura não derrotada, um ser que pouco a pouco entrava na vida das pessoas através de seus agentes. Foi

instaurado, assim, um regime de suspeita de quem parecia estar por trás de uma trama manipulada pela figura inimiga da criação divina. Nogueira, sobre isto, afirma que

A construção pela elite dirigente de uma mitologia satânica ao longo do Cristianismo implicou um monumental esforço de reconhecimento do Inimigo, de suas formas e possibilidades de atuação, em paralelo à pia tarefa de identificação de seus agentes, ou seja, daqueles que, embora inseridos no rebanho de fiéis, secretamente tramavam para a sua perdição. (NOGUEIRA, 2002, p. 12)

A feitiçaria (como meio de criação dos movimentos heréticos) foi tomada como uma grave forma de heresia e crime máximo contra Deus. As numerosas curandeiras, desse modo, foram observadas como agentes do Diabo contra a Igreja, passando a ser perseguidas a partir do século XV. Associadas ao crime de heresia, as curandeiras também passaram pelo estigma da associação da mulher com o mal, num retorno da evidência da formação do *complexo de Eva*, contextualizado por Tomás de Aquino como a “Eva Pecadora que existe em todas as mulheres”, e, portanto, um terreno inescapável.

Após isto, com a instauração do medo unido à culpabilização da mulher (principalmente curandeiras, parteiras, idosas e viúvas pobres) como um caminho para o pecado, ou melhor, como um instrumento do Diabo para a propagação do mal, foram produzidas diversas formas injuntivas de perseguição e identificação destas “agentes”, as feiticeiras, no que ficou conhecido popularmente como Caça às Bruxas. A Inquisição Católica, ou o Santo Ofício, foi instaurada a fim de buscar e identificar todas as pessoas que cometiam heresia e, portanto, estarem a serviço de demônios. Os Tribunais Seculares, por sua vez, ficavam responsáveis pelo julgamento e a condenação dos identificados.

Segundo Federici (2017), porém, existia uma diferença entre os crimes/pecados de heresia e bruxaria: enquanto a heresia poderia ser aplicada a homens e mulheres (pela condenação de mendigos, trabalhadores itinerantes, ciganos e padres de classe baixa), a bruxaria era um crime exclusivamente feminino. Desse modo, há a constituição de um princípio misógino na construção da identificação e dos modos de identificação, uma vez que todas as mulheres passaram a ser suspeitas³. Os principais pontos de identificação, segundo Portela (2012), eram marcas corporais, como a presença de verrugas e cicatrizes, que simbolizavam marcas diabólicas; fazer e tomar chás de plantas medicinais para cura pessoal e

³A suspeita generalizada deveu-se ao clima de instabilidade social sobre as mulheres. Algumas lendas sobre as bruxas envolviam a amizade de muitas mulheres, que, se encontradas juntas, se tornariam alvos de suspeitas. Além disso, os rituais supostamente feitos pelas bruxas envolviam sacrifícios de crianças recém-nascidas (daí a suspeita de parteiras), voos em vassouras mágicas nas noites de sábado e preparação de poções mágicas que podiam matar animais, destruir plantações e rejuvenescer a si próprias ou a quem solicitasse (PORTELA, 2017).

de familiares; ter famílias financeiramente independentes, que simbolizavam feitiços para prosperidade, entre vários outros aspectos suspeitos. Quando identificadas pela Inquisição, os tribunais seculares utilizavam métodos para a confirmação de bruxaria: raspagem total dos pelos em busca de partes indolores (onde o diabo teria tocado no momento do pacto) e torturas para confissões forçadas. Se condenadas, poderiam ser presas ou, na pena máxima, assassinadas. Se confessassem a prática de bruxaria, seriam estranguladas e depois teriam o corpo queimado. Caso não confessassem, alegando inocência, mesmo “provado” o crime de bruxaria, seria queimada viva em praça pública.

De acordo com Federici (2017 [2004]), vinte e oito tratados sobre formas de combate à bruxaria foram escritos entre 1435 e 1487, culminando na publicação do *Malleus Maleficarum*, ou O Martírio das Bruxas (ou ainda Martelo das Bruxas) (1487), que serviu de manual para os Tribunais Seculares. O livro, desenvolvido pelos monges dominicanos Heinrihv Kraemer e James Sprenger, foi oferecido para a Igreja Católica como manual de caça às bruxas, mas houve uma recusa do Papa e imediata anexação no *Index Librorum Prohibitorum*, a lista de livros proibidos pela Igreja Católica. Porém, com a popularização do livro e dos métodos descritos, o *Malleus* passou a ser utilizado pelos Tribunais Seculares.

As bruxas foram apresentadas no *Malleus* como capazes de percorrer grandes distâncias em um curto espaço de tempo, dialogar com demônios, transformar-se em animais e seduzir homens a partir de feitiços. Além disso, as feiticeiras também poderiam lançar bruxarias em famílias e na fé cristã, amaldiçoando casamentos e crianças, e serem capazes de destruir colheitas e criar tempestades, crises climáticas e doenças. Com uma explícita misoginia, Kraemer e Sprenger defendiam a mulher não santificada como o melhor caminho do Diabo para o seu sucesso na Terra. Assim, deveria-se suspeitar de todas as mulheres em suas respectivas diferenças etárias, estéticas, econômicas e culturais: idosas, pelo fato de terem grande conhecimento; mulheres bonitas, por serem capazes de “encantar” os homens; mulheres adolescentes, por estarem sempre em grupos.

A Inquisição, em seu início, entre 1580 e 1630, percorreu toda a Europa graças a um eficiente e precursor funcionamento multimidiático que era controlado pelo Estado. De acordo com Federici (2017, p. 152), para a divulgação com o objetivo de alertar o público sobre modos de identificação das bruxas, foram contratados artistas, demonólogos, juristas e magistrados que sistematizaram argumentos para divulgação pública em forma de panfletos, cartazes e pinturas reproduzidas sobre como seriam as bruxas, através de aspectos físicos (principalmente os descritos no *Malleus Maleficarum*), que se perpetuaram no imaginário popular nos séculos seguintes. A Inquisição percorreu toda a Europa, procurando dizimar os

agentes do Diabo no mundo, chegando também nos Estados Unidos, em um dos casos mais famosos do caça às bruxas, em Salém, e também na América Latina. Em dados gerais, as estimativas de pessoas assassinadas variam entre milhares e milhões durante os três séculos de ocorrência das inquisições, a maioria absoluta formada por mulheres.

Federici (2017), em *Calibã e a Bruxa*, um dos mais importantes livros acerca da relação entre Igreja, as mulheres e o corpo feminino, defende que a caça às bruxas constitui um dos acontecimentos mais importantes para a guinada do Capitalismo, uma vez que aprofundou uma diferença social entre homens e mulheres, pois “inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos da reprodução social”. Desse modo, o medo dos homens sobre as bruxas favoreceu ao Estado, uma vez que a organização das campanhas de “erradicação” das feiticeiras mostrou-se eficiente, e à Igreja, que se demonstrou forte e dominante naquele contexto. Em suma, de acordo com a autora,

A Igreja Católica forneceu o arcabouço metafísico e ideológico para a caça às bruxas e estimulou sua perseguição, da mesma forma que anteriormente havia estimulado a perseguição aos hereges. Sem a Inquisição, sem as numerosas bulas papais que exortavam as autoridades seculares a procurar e castigar as “bruxas” e, sobretudo, sem os séculos de campanhas misóginas da Igreja contra as mulheres, a caça às bruxas não teria sido possível. (FEDERICI, 2017, 153).

Porém, embora haja uma mistificação acerca da máxima perseguição católica às bruxas, foram os tribunais seculares que continuaram as buscas, identificações e execuções de condenadas mesmo depois de um grande abalo na estrutura e dominação da Igreja Católica ocorrida durante a Inquisição: a Reforma Protestante.

A Reforma Protestante foi iniciada em 1517, por Martinho Lutero, após uma revolta contra as arrecadações e os motivos das mesmas como forma de renda papal. De acordo com Shelley (2012), Lutero começou a criticar a teologia das indulgências em seus sermões, principalmente após as campanhas de João Tetzel em toda a Europa para a conclusão da construção da Basílica de São Pedro, nas quais o dominicano pregava a salvação de almas do purgatório conforme as doações, sob o *slogan* “Assim que a moeda no cofre cai, a alma do purgatório sai”. Logo após, Lutero publicou 95 teses que tinham como fator principal de crítica o fato de que as indulgências não podiam remover a culpa do pecado, não livrando as pessoas, portanto, do purgatório, passando a questionar também a existência deste lugar.

Após um breve período, padres alemães passaram a denunciar Lutero por suas pregações. No Vaticano, teólogos publicaram teses em resposta a Lutero, argumentando que

quem se opusesse às indulgências poderia ser acusado de heresia. A partir disso, após debates e acusações de ambas as partes, Lutero afirmou que, além de que a salvação seria possível apenas pela fé (e não por intercessão direta de padres e membros eclesiais), apenas a Bíblia deveria ser fonte do padrão da fé e da postura cristã, e não mais os concílios. Em aspectos gerais, a nova corrente cristã não estabeleceu uma liderança única, mas, a priori, uma divisão entre todos os membros. A Reforma Protestante, portanto, configurou uma nova ruptura na Igreja Católica, enfraquecendo seu poder com a diminuição de fiéis em toda a Europa.

Preocupada com os efeitos causados pela Reforma Protestante, a Igreja Católica lançou a sua própria reforma, a Reforma Católica, ou ainda, a Contrarreforma, no Concílio de Trento, ocorrido entre 1.545 e 1.563. Em resumo, neste Concílio a Igreja retomou os olhares para o mundo espiritual, determinando o formato do Catolicismo moderno. Nas seções do concílio, de acordo com Daniel-Rops (2002), havia uma condenação às teses de Lutero, mantendo os cargos eclesiais e o sistema de funcionamento interno da IC, mas redirecionando as proposições da fé dos católicos e das intervenções da Igreja no mundo.

A relação entre Catolicismo e Protestantismo, nesse contexto, era constituída pelas acusações mútuas. Segundo Shelley (2012, p. 302), “nesta fase, quase ninguém podia imaginar que a verdade poderia estar em ambos os lados do campo de batalha ou que ambas as partes poderiam coexistir pacificamente no mesmo estado”, representando uma guerra religiosa que disputava fiéis por apenas um ou outro estar com a verdade absoluta. Federici (2017), sobre isto, afirma que era comum em debates haver graves discussões entre líderes e teólogos protestantes e católicos. Em outros eventos, também era possível observar Lutero acusar o papa de ser um agente do demônio no mundo, e o papa acusar Lutero de ser o próprio diabo.

Um século após o início do caça às bruxas e décadas conturbadas sob a Reforma e Contrarreforma, foi publicado, em 1.589, o panfleto *Her protection for woman*, redigido por Jane Anger. O objetivo da campanha era repreender os homens por estes verem a mulher apenas como um objeto de desejo sexual, tornando-se um documento ancestral para os primeiros documentos e tratados feministas oficiais na Europa, dois séculos depois.

Até o fim da Idade Moderna, a Igreja Católica enfrentou problemas relacionados principalmente à diminuição de fiéis, não provocada apenas pela conversão destes para o Protestantismo, mas também pelo subjugamento da Igreja por monarquias absolutas e nacionalismos. Os acontecimentos seguintes marcaram um novo período de descristianização social não apenas na Europa, mas também em todo o mundo, com o surgimento do marxismo,

socialismo e liberalismo como correntes ideológicas alternativas ao cristianismo. O despertar das massas provocou dois novos grandes concílios, o Vaticano I, em 1.865, e o Vaticano II, um século depois, com decisões de grande repercussão e consequência para o formato católico contemporâneo.

1.1.3. Os Feminismos e os Vaticanos: a Igreja Católica e o Movimento Feminista em conflitos da contemporaneidade

Com as novas configurações provocadas pela Revolução Francesa, o crescimento de posicionamentos voltados a estudos científicos e de novas percepções do funcionamento social trouxe deslocamentos para uma possível reorganização social. As formas de pensamento político surgiam com grande frequência, influenciando a construção de correntes sociopolíticas diversificadas e marcadas por ideais contemporâneos.

Nestas novas discussões, surgiram também declarações, debates e tratados sobre a mulher e seu papel social. Entre elas, Olympe de Gouges, uma dramaturga francesa que escreveu a *Declaração dos Direitos da Mulher*, em 1791, na qual afirma que “a mulher nasce livre e é igual ao homem”. Um ano depois, Mary Wollstonecraft publicou o livro *Uma reivindicação dos direitos da mulher* afim de questionar os ainda existentes pensamentos misóginos trazidos por pensadores iluministas, entre eles, Rousseau. Em um de seus livros, *Emílio*, o filósofo defendia que as mulheres deveriam ser educadas apenas para serem melhores esposas, provocando a reivindicação trazida por Wollstonecraft. Em seu livro, que é visto como o primeiro tratado feminista, a autora constatou que as mulheres eram educadas apenas para servir aos homens, uma vez que eram estes quem as sustentavam. Por consequência disso, as mulheres tinham que utilizar a sedução e o charme para conquistar o marido; quem não explorava a própria sedução ficava em desvantagem, sendo, por isto, oprimidas. Assim, a pensadora alegou que uma maneira de diminuir a auto-exploração e opressão se dava pela liberdade de escolha do trabalho. Tal conquista das mulheres, portanto, seria importante também para os homens, uma vez que a liberdade de trabalho construiria uma relação mútua de amor e respeito ao casal. Suas ideias, porém, passaram despercebidas durante a sua vida, passando a influenciar outros pensadores apenas décadas depois de sua morte.

Segundo Longo (2017), um dos influenciados por Wollstonecraft foi John Stuart Mill, que fundou sua teoria filosófica com base no princípio da liberdade individual na forma de pensar e agir. Em *Sujeição das Mulheres*, publicado em 1.869, o autor, baseado no princípio

na liberdade, e não da autoridade, argumentou que as mulheres deveriam ter direito ao voto. 30 anos depois, na Nova Zelândia, as mulheres passaram a ter este direito.

20 anos antes da defesa de Mill, reuniu-se um grupo de mulheres e homens em Seneca Falls, nos Estados Unidos, para assinar a Declaração de Sentimentos, mais conhecida como Declaração de Direitos e Sentimentos, um documento que culminou o evento hoje conhecido como Convenção de Seneca Falls, onde se instituiu a primeira formação do Feminismo organizado. O documento, assinado por 68 mulheres, também ganhou outras 32 assinaturas de homens, que aderiam, vagarosamente, aos ideais sufragistas.

Com o desenvolvimento destas correntes, que traziam uma relativa independência do pensamento religioso, uma das grandes preocupações da Igreja passou a ser a diminuição da sua influência perante o funcionamento de outras instituições, principalmente no que diz respeito às greves operárias, após influências marxistas. Também foi perceptível, nesta época, um processo não só de queda do número católicos, mas também de cristãos em geral, estimulados por correntes liberais, positivistas, racionalistas e marxistas.

Em resposta a isto, o Papa Pio IX, em 1868, enviou uma encíclica a todos os bispos da Igreja com 80 males da sociedade moderna a serem combatidos, dentre os quais estavam o nacionalismo, socialismo, racionalismo, liberdade de imprensa, liberdade religiosa, escolas públicas e separação entre Igreja e Estado (BLAYNEY, 2012). Um ano depois, a Igreja Católica convocou o Vaticano I, um concílio que culminou o movimento chamado de ultramontanismo (*além das montanhas*), em alusão à tentativa de expansão do Catolicismo além dos Alpes. De acordo com Shelley (2017, p. 389), depois dos tempos revolucionários, “alguns católicos exaltavam o papado como a única fonte de ordem civil e moralidade pública”, uma vez que no movimento ultramontanista havia um argumento norteador centrado no ideal de uma Igreja como exemplo de monarquia e o papa como líder infalível. Estas seriam, portanto, soluções encontradas pela Igreja para combater as correntes filosóficas que fragilizaram seu poder. Em suma, o Vaticano I decretou dois pontos cruciais para uma tentativa de restauração da autoridade papal frente aos Estados europeus: a primazia, pela qual o papa deve exercer autoridade máxima sobre a Igreja e os bispos, e a infalibilidade, pela a decisão tomada pelo papa, sob qualquer assunto e circunstância, seria tomada como verdade infalível e imutável, estando, portanto, sempre correta.

Além dos dois acórdãos, foi também estabelecido no Vaticano I que Maria, mãe de Jesus, seria considerada uma figura divina, sendo estabelecido o dogma de que teria sido mãe sem pecado, documentando as tradições e crenças populares. Tal dogmatização, segundo Blayney (2012), foi um dos primeiros efeitos católicos de reparação às históricas relações de

inferioridade ao feminino. O catolicismo, neste passo, se tornou uma corrente com maior possibilidade de ascensão feminina em relação ao Protestantismo e à Ortodoxia, visto que, além disso, também era possível a adoração a santas e havia a possibilidade de lideranças femininas em mosteiros e conventos.

Em relação ao envolvimento da mulher fora da Igreja (embora consideremos que a instituição permeia e adentra todas as outras esferas sociais), documentos e manifestações feitas por mulheres, reivindicando direitos iguais entre os sexos, começaram a surgir em maior demanda, influenciados principalmente por Gouges e Wollstonecraft. Porém, ao lado destes documentos ainda ecoava a posição de inferioridade das mulheres e o impedimento de ocuparem espaços centrais, desta vez sob uma estigmatização clínica, a histeria. Gevehr e Souza afirmam que

No século 19 os escrivães da história – administradores, policiais, juízes ou padres, contadores da ordem pública – tomam nota de muito pouco do que tem o traço das mulheres, categoria indistinta, destinada ao silêncio. Se o fazem, quando observam a presença feminina em uma manifestação ou reunião, recorrem aos estereótipos mais conhecidos: mulheres vociferantes, megeras a partir do momento em que abrem a boca, histéricas, assim que começam a gesticular. (GEVEHR E SOUZA, 2014, p. 118)

A organização de mulheres, desse modo, era considerada perigosa por ainda ser ressoada no imaginário popular a imagem da feitiçaria, aliada, agora, ao processo histórico, que seria compreendida como natural às mulheres.

Todas estas (ainda pequenas) manifestações apresentadas aqui, desenvolvidas desde a Revolução Francesa, inspiraram uma primeira atividade do Movimento Feminista, que ficou conhecida como a “primeira onda do feminismo”. Mulheres como Wollstonecraft e Gouges buscavam mudanças na lei, procurando proporcionar direitos para a mulher através de tratados, declarações, reivindicações e documentos.

Com o surgimento de greves e da união de grandes massas de trabalhadores, também ficou evidente o medo de uma organização institucionalizada, massiva e de grande repercussão. Entre os séculos XIX e XX, marxismo e socialismo eram tomados pela Igreja como inimigos, por terem, segundo a instituição, princípios contra a natureza e a ordem natural humana. Courtine (2014, p. 134) ilustra esse combate a partir de pronunciamentos do Papa Leão XIII, onde o mesmo alega que a desigualdade entre classes é uma desarmonia justa criada por Deus, na qual os empregados devem amar seus patrões, e estes devem ser justos com seus empregados. À época, indústrias da Europa viviam constantes greves gerais estabelecidas pelo Movimento Social Operário.

A partir do século XX, de acordo com Courtine (2014), a IC passou a absorver perspectivas progressistas em seu interior, na relação que ele nomeia de *política da mão estendida*, ocorrida no início do século e no período entre guerras, e convocada por partidos de esquerda. Dessa absorção, vários MS surgiram no interior da IC, no evento que Lowy (2000) chama de *Cristianismo da Libertação* (ocorrido tanto no Catolicismo quanto no Protestantismo). Tais movimentos foram surgindo de acordo com a adoção de pautas de esquerda pela IC, motivada principalmente por acontecimentos históricos que causaram a diminuição de fiéis católicos, como o desenvolvimento das relações sociais estabelecidas pela classe operária e a difusão cada vez maior do ateísmo, principalmente entre esta classe (COURTINE, 2014). No período pós-guerra, a parceria continuou de forma ainda mais acentuada, principalmente após a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948.

Juntamente aos Direitos Humanos, no começo da década de 1950 também ganharam forma (semi) institucionalizada os Movimentos Sociais fora da IC, que, embora já tivessem origem anterior, passaram a ganhar moldes por bases científicas, principalmente a partir de influências marxistas, e pautas estruturadas. De acordo com Gohn (2014), neste primeiro momento dos MS havia uma inspiração no Movimento Operário, o que interligou os novos MS à luta de classes e à ação coletiva, mantida pela luta ideológica entre dominados e dominantes. Anos depois, na década de 1.960, os MS consideraram uma fuga à Marx, tentando observar novos posicionamentos políticos. Dos primeiros moldes ainda restou uma manutenção da ação coletiva, mas desta vez direcionada diretamente à justiça social, à igualdade, cidadania, emancipação e conquista de direitos. Assim, sob um formato embasado em perspectivas teóricas múltiplas, o MS passou a ser uma organização que Gohn (2017) define apresentando que este

é estruturado, tem opositores, identidades mais coesas, determinados projetos de sociedade ou de resolução aos problemas sociais que demanda. Movimentos têm liderança, bases e assessorias. Um movimento social é fruto de uma construção social e não algo dado a priori, fruto apenas de contradições. Os membros participantes de um movimento social são militantes de uma causa[...] Eles têm laços de pertencimento e identidade com um grupo, repertórios de demandas e práticas de organização. (GOHN, 2017, p. 23)

Percebemos, dessa forma, que um MS demanda organização, ação coletiva e identidade, agindo seus sujeitos em prol da equidade. Tais objetivos podem somente ser alcançados através do conflito, entendido por Touraine (1997, p. 27) como algo inevitável na condição da formação do ser humano enquanto sujeito. O mesmo autor afirma (TOURAINÉ, 2005, p. 16) que só há MS se houver uma ação coletiva que lute de forma oposta aos padrões

de uma dominação social generalizada. Desse modo, assim como Gohn, Touraine se apoia na concepção de conflito, de ação coletiva e de identidade como conceitos de base para a constituição de um MS. O mesmo autor aponta, em sua definição, que

Movimento Social é a combinação de um conflito com um adversário social organizado e da referência comum dos dois adversários a um mecanismo cultural sem o qual os adversários não se enfrentariam, pois poderiam se situar em campos de batalha ou em domínios de discussão completamente separados (TOURAINÉ, 2005, p. 18-19)

Touraine leva em consideração, principalmente, o estabelecimento de um conflito entre grupos sociais que possuem um ponto de referência em comum, nos quais, para os MS, torna-se um objetivo, e para o grupo social dominante, um objeto de manutenção. Neste ponto de referência, há um entrave, um freio para o desenvolvimento das pautas dos MS, estabelecido pelo grupo dominante através de dogmas, leis ou até mesmo convenções sociais que impedem e geram empecilhos. Tais relações são ocasionadas pelo principal problema que causa a necessidade do surgimento dos Movimentos Sociais: a desigualdade, nos modos social, econômico e político. É, portanto, em relação a estes elementos que um MS se constitui.

O MF, desse modo, constitui-se também como um MS, uma vez que é subsidiado por estes princípios. Particularmente, o MF busca uma equidade social entre homens e mulheres, pautada na conquista de direitos, na luta contra a opressão e seus mecanismos de sustentação. Porém, diferentemente da maioria dos MS (a exemplo do Ambientalista e Pacifista) desde o início de sua formação, o MF possui vários pontos internos de diferença, formando não o *feminismo* (uma unidade homogênea), mas *feminismos*, ou seja, um MS marcado pela grande heterogeneidade, embora com objetivos semelhantes em referência à equidade.

Até os anos 1.960, os feminismos ocupavam uma mesma área para a obtenção de direitos, embora fossem ideologicamente divididos. Como afirma Castells (2008), com a expansão dos grupos feministas, estes foram dividindo-se conforme acontecimentos históricos. Segundo esse autor, “nesses primeiros momentos, o MF encontrava-se dividido ideologicamente entre adeptas liberais e radicais” (CASTELLS, 2008, p. 212). Enquanto o Feminismo Liberal mantinha a concentração da luta para a obtenção de direitos iguais para as mulheres nas esferas sociais, econômicas e políticas, o Feminismo Radical concentrou seus projetos para uma campanha de conscientização, organizando grupos formados apenas por mulheres. Neste segundo grupo, foi percebido que a conquista de direitos não era suficiente para obter uma equidade social, como defendia o grupo liberal.

Assim, em 1.969, o Feminismo Radical iniciou um processo de ruptura⁴ com o Feminismo Liberal, criando a “segunda onda do Feminismo”. No Feminismo Radical, a principal pauta era voltada a questionamentos sobre a *raiz* da opressão (daí o nome *radical*), chegando a uma resposta comum a todos os diferentes feminismos e a todas as formas de opressão vividas pelas mulheres: a exploração pela capacidade da reprodução. Nesta visão a mulher, desde sempre, esteve associada à sua função reprodutiva, gerando a percepção de que o patriarcado é inerente à sociedade burguesa. Isto gerou, portanto, a identificação do homem (e a consequente cultura patriarcal) como o agente da opressão.

Com estas concepções em mente, vários grupos radicais norte-americanos iniciaram protestos contra instituições que mantinham marcas da opressão, entre eles, os concursos de beleza. O manifesto do grupo The Redstockings, de 1969, que ajudou a irromper o Feminismo Radical nos Estados Unidos, nasceu a partir destes protestos. No documento, foi formulado que “a supremacia masculina é a mais antiga e básica forma de dominação. Todas as outras formas de exploração e opressão (racismo, capitalismo, imperialismo etc.) são prolongamentos da supremacia masculina; os homens dominam as mulheres, alguns homens dominam os demais” (Redstockings, 1969). No Feminismo Radical, portanto, toda forma que traz à tona a exploração feminina deve ser combatida pela sua raiz, incluindo, nos casos de exploração, a prostituição e a exploração materna e matrimonial.

Uma das principais inspirações da segunda onda do MF veio a partir da obra de Simone de Beauvoir, que, entre outras teorias, citava que “Numa sociedade nada é natural, e a mulher, como várias outras coisas, é um produto elaborado pela civilização”, ou seja, em sua concepção, ser mulher e ser feminina são coisas diferentes, uma vez que há uma construção social ao tornar-se mulher. Os ideais de Beauvoir ganharam força no fim dos anos 1.960 e começo dos anos 1.970, principalmente nos Estados Unidos, que vivia constantes “revoluções” socioculturais inspiradas pelas contradições sociais.

Ao mesmo tempo, várias correntes feministas começaram a irromper e criar grupos próprios, por vezes aliados à corrente liberal, por vezes à radical. Entre os movimentos internos, surgiram o Feminismo Socialista, um grupo filiado aos ideais políticos socialistas, e o Feminismo Lesbiano, grupo que surgiu a partir de mulheres que não se viam representadas pelos feminismos existentes, de ordem de gênero heterossexual. Tais feminismos procuravam semelhanças internas com os “feminismos dominantes” para difundir seus ideais políticos e

⁴É importante ressaltar, aqui, que o processo de fragmentação entre feminismos não foi inédito. Nas décadas anteriores, as ativistas Emma Goldman, americana, Kollontai, russa, e Rosa Luxemburgo, alemã, evidenciavam algumas manifestações com base na luta de classes, defendendo um Feminismo Operário, inspiradas pelos ideais marxistas, evidenciando uma clara heterogeneidade já na primeira onda feminista.

de diversidade de gênero. Ao mesmo tempo, o Feminismo Marxista mantinha-se vivo, ao lado do Movimento Operário. Ainda aqui, foram vistas as primeiras discussões sobre os conceitos de sexo e gênero, discutidos amplamente por Foucault e outros filósofos nas décadas seguintes.

Nesta mesma década, no ano de 1965, no Vaticano, atento às mudanças sociais estabelecidas no panorama social do pós-guerra, principalmente com a documentação dos Direitos Humanos e a efetivação de movimentos sociais internos à Igreja (e também a outros MS), o Papa João XXIII convocou um novo concílio, o Vaticano II. Este evento tinha como pauta central o *aggiornamento* (atualização, em italiano), sugerindo não apenas uma adaptação da IC à vida social externa, mas também “uma completa mudança interior de pensamento” (SHELLEY, 2017, p. 482).

De acordo com Shelley (2017), o cenário conflituoso visto no Vaticano II era formado por bispos progressistas, influenciados pelos princípios democráticos, e por bispos conservadores, que enxergavam perigo nas mudanças propostas pelos progressistas. Entre as principais propostas aprovadas no concílio, que durou três anos, estavam a descentralização do poder papal, a mudança de liturgia da Igreja, com o objetivo de permitir outros idiomas em missas (além do latim), e um decreto sobre as relações entre a liberdade religiosa e o Estado, que rompeu com uma prática estabelecida ainda por Constantino, 1500 anos antes. Porém, embora houvesse uma “vitória” dos progressistas no concílio, pouco se viu na prática os avanços esperados pelo “aggiornamento”.

Num mundo cada vez mais multicultural, evocado pela rapidez provocada pelo avanço da ciência e tecnologia, a visão conflituosa entre Igreja Católica e Movimento Feminista continuou evidente, mas, desta vez, em um espaço de disputa gradativamente menos desigual.

1.1.4. Pautas antigas, mas ainda recorrentes: o Catolicismo e o Feminismo pós anos 1.970

Três anos depois do fim do Vaticano II, em 1.968, duas importantes proposições dizendo respeito às políticas da Igreja sobre a mulher foram publicadas pelo Papa Paulo VI na encíclica *Humanae Vitae*, que trouxeram contradições às expectativas políticas geradas a partir Vaticano II. A primeira pauta diz respeito à condenação de métodos artificiais de contracepção e métodos abortivos. Sobre esta pauta, com as influências das primeiras organizações do MF e principalmente do *aggiornamento*, eram esperados novos posicionamentos da Igreja acerca das relações históricas com a mulher, o que não foi

concretizado. O documento, entre outros decretos, expõe a prerrogativa que “Devemos [...] declarar que é absolutamente de excluir, como via legítima para a regulação dos nascimentos, a interrupção direta do processo generativo já iniciado, e, sobretudo, o aborto querido diretamente e procurado, mesmo por razões terapêuticas”. Aqui, embora o Movimento Feminista estivesse em grande evidência social, foi retirada qualquer forma de diálogo com este em relação ao aborto.

A outra importante pauta presente na *Humanae Vitae* foi a proibição do divórcio. No documento, nenhum matrimônio verdadeiramente firmado entre católicos batizados deveria ser dissolvido, nem mesmo pelo próprio Papa. Quando um dos cônjuges não estivesse mais em paz no casamento, este poderia pedir, desde que com provas, a separação, com a condição de que não casasse novamente enquanto o ex-marido ou ex-esposa ainda estivesse vivo.

De acordo com Shelley (2017), essas declarações geraram uma crise na IC semelhante ao período do Concílio de Trento, uma vez que, além de tornarem ainda mais tensas as relações com o mundo externo, desrespeitavam o princípio de democratização e conseqüente descentralização do poder papal, aprovado no Vaticano II. Aqui, Paulo VI manteve o saber da infalibilidade papal instituído no Vaticano I, não aprovando, portanto, o deslocamento acertado no último concílio.

Por outro lado, o Movimento Feminista ganhava ainda mais adeptas em todas as partes do mundo, fundamentadas pelos feminismos de primeira e segunda onda. Os direitos reprodutivos, condenados na *Humanae Vitae*, eram também uma das principais pautas do MF trazidos por Beauvoir (1970), juntamente com o aborto. Aqui, o tema de maior polêmica envolvendo a IC e o MF é permeado pelo conflito do que se entende como embrião humano: enquanto a IC considera o feto uma forma de vida, o MF, de uma forma geral⁵, considera-o como uma parte do corpo da mulher, não sendo dotado, portanto, de vida, mas visto como um ser humano em potencial. Beauvoir, sobre isto, defende que “Foi o cristianismo que, nesse ponto, revolucionou as ideias morais, dotando o embrião de uma alma; então o aborto tornou-se um crime contra o próprio feto” (1970, p. 154-155).

No meio feminista, sobretudo, impera a relação da mulher com o corpo; desse modo, o Movimento não quer que o Estado determine como as mulheres devem agir nesta relação. O aborto, por conseguinte, na concepção do Movimento, deve ser permitido por lei em casos de gravidez indesejada, oferecendo-se assistência de saúde para as mulheres que optem por este

⁵Em algumas poucas vertentes, considera-se que o embrião é dotado de vida apenas a partir da 12ª semana de gestação. Este posicionamento é também adotado pela Igreja Anglicana, que deixou de considerar pecado o aborto até este período.

procedimento. No meio católico, é fato irrefutável e inquestionável que há vida humana na gestação desde o momento de sua concepção, sendo o zigoto dotado de uma vida. Interromper a vida do feto seria, desse modo, uma desobediência a Deus, fundamentada pelo quinto mandamento (não matarás).

Ainda é necessário ressaltar que tanto a IC quanto o MF recorrem à ciência para apresentar suas fundamentações, buscando a resposta ao questionamento sobre início da vida humana, que alimenta o embate central sobre as questões de aborto e os direitos reprodutivos. Porém, a IC ainda preserva, como característico do discurso religioso, a premissa da plenitude da fé e da religião como inquestionáveis.

A independência da mulher, dizendo respeito ao divórcio, é um outro ponto de divergência recorrente entre o catolicismo e o MF. Mesmo sendo um processo legalizado no mundo ocidental, o divórcio ainda é, nos saberes da IC, uma prática de desconstituição do que é considerado como indissolúvel, apontado como possível apenas quando houver imoralidade sexual (adultério) (BÍBLIA, Livro de Mateus, 5:31-32). Dessa forma, nas doutrinas clericais da Igreja, o divórcio por qualquer outro motivo é apontado como um pecado cometido pelos pais, acometendo as crianças e dissolvendo o sagrado, uma vez que o matrimônio é um laço abençoado pela Igreja, sendo permitida a sua dissolução apenas a Deus. Como visto em *Humanae Vitae*, na doutrina católica, uma pessoa pode casar-se novamente apenas após a morte do cônjuge, caso não haja um adultério comprovado.

Betty Friedan (1971), em *Mística Feminina*, um dos livros precursores da segunda onda do Feminismo, nesta mesma temática, mas em diferente compreensão, entende o casamento como um *campo de concentração social*, no qual a mulher sofre opressão em diversos aspectos: a pressão da responsabilidade dos filhos, da família e as tarefas da maternidade. O divórcio, dessa forma, do ponto de vista do MF, abre uma discussão posterior: a situação da mulher pós-casamento. Se antes, por exemplo, um dos termos utilizados para as mulheres recém-separadas era “desquitada”, hoje pode-se utilizar divorciada ou separada sem haver, na maioria das vezes, um tratamento pejorativo. Neste caso, é perceptível que houve, a nível linguístico-social, uma evidência de mudança acerca da compreensão da separação matrimonial não apenas civil, mas também religiosa. Desse modo, torna-se visível, em alguns casos e em algumas sociedades, um aparecimento de vestígios da igualdade objetivada pelo MF.

Ainda sobre a independência social da mulher, um outro tema recorrente diz respeito à prostituição. O catolicismo afirma que a prostituição é imoral porque “desvia” homens de suas famílias, causando a destruição das mesmas, motivando a violência sexual e familiar.

Entre vários trechos da Bíblia acerca da prostituição, esta prática é condenada, apresentando-se, por exemplo, como "cova profunda", "poço estreito", "salteador", que "se põe a espreitar e multiplica entre os homens os infiéis." (BÍBLIA, Provérbios, 5:3-5). A esse respeito, entre os mais famosos episódios bíblicos difundidos na sociedade, está o de Maria Madalena, uma suposta prostituta que, arrependida de seus pecados, passa a seguir Jesus. Embora não haja nenhuma evidência, inclusive na Bíblia, que Maria Madalena fosse prostituta, a difusão desta versão pela Igreja Católica sugere uma prática negativa da prostituição. No MF, existe um desacordo acerca da prostituição: enquanto há feminismos que rejeitam a prostituição por revelar a marginalização e violência contra a mulher no sistema de opressão masculina, combatendo a prostituição pelo fato de haver um beneficiamento masculino nesta prática, outros feminismos a entendem como uma escolha, que deve ser legalizada, tornando-se um trabalho como outro qualquer (PASINI, 2005).

Tomando isso como uma premissa fortemente presente na complexidade e heterogeneidade do MF nos anos 1.980, nesta mesma década houve uma série de momentos de declínio e de ascensão de correntes internas. Entre estas correntes, houve um processo de visibilidade do Feminismo Negro, que teve como uma das principais notáveis precursoras a ativista norte-americana Angela Davis, após a publicação, em 1.981, de *Mulheres, Raça e Classe*. Davis representava um grande grupo formado por mulheres feministas negras que, apesar de existirem desde a primeira onda do Feminismo, foram invisibilizadas tanto pela opressão de sexo quanto de raça e de classe. Desse modo, percebeu-se que, enquanto alguns grupos feministas preocupavam-se com pautas contemporâneas, mulheres negras sofriam uma violência dupla. Dito diferentemente, enquanto feministas brancas já lutavam por pautas mais avançadas em relação à conquista de direitos e de espaços, mulheres negras ainda lutavam por direitos básicos; desse modo, além dos problemas de desigualdade de gênero, ainda existiam problemas de raça. O Feminismo Negro, com pautas específicas, tornou-se um importante e quase independente pilar do MF.

Desse modo, no fim dos anos 1.980, percebeu-se uma heterogeneização e atravessamento constante das próprias correntes feministas de forma mútua, através da descoberta e expansão de identidades múltiplas. O interseccionalismo, conceito introduzido por Crenshaw (1989), passou a ser encarado como um novo conceito de Feminismo que agregava diversos atravessamentos de opressão, instaurados também pelo machismo. Interseccionar, neste novo feminismo, quer dizer fazer recortes de diversos tipos de opressão para evidenciar que as mulheres não sofrem, todas juntas, o mesmo tipo de opressão. Assim, também se reconhece, no Interseccionalismo, que nem sempre as mulheres estão em situação

de desvantagem, uma vez que não existe apenas o sistema patriarcal, mas outras dominações que correspondem a classe, raça, gêneros e sexualidades (HOOKS, 2000).

Assim, no começo da década de 1.990, nascia a chamada “terceira onda do Movimento Feminista”, formada pela multiplicidade de ideias feministas num mundo que passava por transições cada vez mais rápidas, vivendo, num aporte teoricamente metafórico, a modernidade líquida apresentada por Bauman (2013). A tecnologia, o movimento punk e o surgimento da internet possibilitaram um fortalecimento do MF, uma vez que a repercussão passou a ser alta.

Com a efervescência constante destes debates desde a década de 1.970 e 1.980, que dizem respeito não apenas ao Feminismo, de uma forma geral, mas também aos Movimentos LGBT, Pacifista, Negro e Ecológico, houve uma valorização de vertentes científicas que prezaram a centralidade do ser humano diante das perspectivas religiosas. Aqui, tal valorização deu-se pelo desenvolvimento das Ciências Humanas, nas quais os estudos ganharam ainda mais terreno.

Assim, com o crescimento do ateísmo, o desenvolvimento da ciência e a profusão de guerras (inclusive a Guerra Fria), a Igreja tem, desde a década de 1970, observado a diminuição de fiéis, que ou convertem-se a outras religiões, ou tornam-se ateus e agnósticos, ou apenas cumprem mandamentos católicos, como o batismo e o casamento.

Apenas dois momentos puderam estancar a diminuição da perda de fiéis: o pontificado de João Paulo II, que expandiu o Catolicismo aos países do Hemisfério Sul, e atualmente, o papado de Francisco, que estabelece pontos de diálogo, sob diversos efeitos, a pontos historicamente marginalizados, renegados ou escondidos pelo Catolicismo⁶.

Um dos pontos de articulação trazidos pelo Papa Francisco é o constante diálogo com o Movimento Feminista. Como vimos durante o desenvolvimento deste tópico, a relação entre mulher e Igreja Católica reproduziu sentidos e influências de sociedades da antiguidade, que tinham a imagem da mulher como pecadora, perigosa, sedutora e inferior ao homem, negando o direito à participação política e religiosa, bem como a outras atividades. Tais sentidos foram perpetuados à medida que houve a preservação da pouca participação das mulheres na Igreja e na sociedade, fato que se tornou uma das causas para o “caça às bruxas” nas Idades Média e

⁶ Vatican News. O Anuário Pontifício 2018 e o *Annarium Statisticum Ecclesiae*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2018-06/annuario-pontificio-2018-annarium-statisticum-ecclesiae.html> Acesso em 15 de jun de 2019.

Moderna. Apesar do surgimento do Movimento Feminista e da mudança de perspectiva política em formações sociais (do mundo feudal para o mundo capital, principalmente), a Igreja ainda mantém a maioria das posições sobre a mulher, agindo como um entrave para o desenvolvimento de pautas feministas.

Os diálogos tentados pelo papado de Francisco têm se tornado uma oportunidade para debater conflitos tratados como essenciais pelo Movimento Feminista, através de uma relação ora de abertura, ora de tentativas de abertura de diálogo com grande frequência sobre temas comuns, que ainda circulam sobre a Igreja e suas influências na sociedade ocidental. Observaremos, a seguir, como Francisco tem produzido novos sentidos em seu papado.

1.2. Um Papa revolucionário? Bergoglio, Francisco e o pontificado incomum

Jorge Mario Bergoglio, bispo argentino, foi eleito o novo líder da Igreja Católica após um rápido conclave, em março de 2013, convocado depois da histórica renúncia do Papa anterior, Bento XVI. Bergoglio escolheu como nome de papa uma alcunha inédita, que de imediato provocou surpresa no público: Francisco. Sobre este nome, o Papa, posteriormente, revelou que a escolha teve inspiração em São Francisco de Assis, um santo católico conhecido popularmente pelo desapego aos bens materiais, e que, em vida, negou o dinheiro e abandonou o ideal de nobreza. A escolha do nome, dada antes da apresentação do novo papa ao mundo, tornou-se uma premissa do que seria enunciado como a centralidade de seu pontificado: uma Igreja focada em indivíduos socialmente injustiçados.

Ainda antes de seu primeiro pronunciamento, na Basílica de São Pedro, o novo papa recusou artigos considerados luxuosos e apontou para a simplicidade ao aparecer pela primeira vez em público. Pediu orações aos fiéis de todo o mundo e, em tom humorado, disse que escolheram um papa “do fim do mundo”; pela primeira vez, um latino-americano foi eleito para ocupar o maior cargo da Igreja. A repercussão aumentou ainda mais após a continuidade da escolha pela simplicidade nos primeiros momentos de pontificado: recusou uma limusine que o levaria para um novo local onde escolheu para morar, deixando de lado o Palácio Apostólico. Para sua segurança, escolheu uma escolta mínima, que lhe levou, em um carro popular, até a nova casa.

Nos três primeiros meses de pontificado, falava abertamente em entrevistas sobre a necessidade de mudança de postura da Igreja Católica, principalmente em relação aos últimos acontecimentos envolvendo corrupção, escândalos de pedofilia e a resistência em relação a

causas da sociedade moderna. Também se posicionou de modo diferente de outros papas sobre temas historicamente polêmicos, como a homossexualidade. Além disso, apresentou total antagonismo ao armamento, intervindo no conflito armado da Colômbia e na longa relação de divergências entre Estados Unidos e Cuba. Durante o ano de 2013, ainda escreveu a sua primeira exortação apostólica, *Evangelii Gaudium* (Alegria do Evangelho), em que, entre outros assuntos, discutia sobre justiça social, ecologia, relações e acordos de paz e o papel das mulheres na Igreja.

Neste primeiro ano de papado, foi percebida uma grande diferenciação do novo Papa em relação a outros anteriores. Em relação a Ratzinger, a diferença era centrada na perspectiva religiosa, na qual o polonês defendia um catolicismo voltado ao conservadorismo e tradicionalismo; em relação a Wojtyła, a diferença se deu sob a construção da popularidade: enquanto com Francisco esta foi resultado da inclusão de “desviados”, João Paulo II construiu-a principalmente através da peregrinação a inúmeros países e por acontecimentos históricos, como o tiro sofrido à queima roupa e o perdão ao homem que atirou. Em papados anteriores a JP II, apenas João XVIII, o mesmo que convocou o Vaticano II, tem uma relação “aproximada” aos princípios de Francisco.

Tais feitos tornaram cada aparição do Papa Francisco em eventos de grande expectativa, nos quais poderiam surgir possíveis (e talvez revolucionárias) declarações sobre os novos posicionamentos da Igreja, que seriam adotados por Francisco em legítimo direito. Tal direito, ressaltando, seria instituído pela infalibilidade papal do Vaticano I e, ao mesmo tempo, em um tom progressista, que “venceu” no Vaticano II. Este cenário (a união entre a autoridade, liderança e progressismo do Papa Francisco) provocou revoltas na parte mais conservadora da Igreja, que protocolou documentos que apontavam as atitudes citadas como “desvios” do Papa enquanto líder do Catolicismo.

Nestes documentos, padres e bispos conservadores viam nas atitudes do Papa Francisco caminhos para o desenvolvimento do “progressismo” e, conseqüentemente, maior diminuição da doutrina tradicional católica, que poderia ter como conseqüência o crescimento de inimigos históricos da Igreja: o Comunismo e o Socialismo, disfarçados pela simpatia de Francisco.

Em março de 2019, um grupo de padres conservadores protocolou um documento de pedido aos bispos para que Francisco fosse denunciado pelo crime de heresia, baseado principalmente pela constante “hospitalidade aos homossexuais”, pelo “amolecimento em relação ao aborto” e pela “tolerância excessiva a muçulmanos e protestantes”. Boa parte do documento tem como base as discussões defendidas por Francisco em *Amoris Laetitia*, uma outra encíclica papal, publicada em 2016, na qual o pontífice coordena ações para que a Igreja,

em escala global, seja menos restritiva e mais inclusiva em relação a qualquer membro considerado “imperfeito”.

Por trazer à tona todas estas questões, necessariamente incomuns em relação tanto a outros papas quanto à própria doutrina católica, Francisco tornou-se o Papa de maior repercussão na história, auxiliado principalmente pela tecnologia e repercussão instantânea na mídia. Quase automaticamente, de acordo com Scavo e Beretta (2018), também surgiram em grande escala as *fakenews* sobre Francisco. Entre elas, as de que a esquerda, a CIA e Barack Obama teriam exigido a saída do conservador Bento XVI⁷; de que os apoiadores internos de Francisco são parte de um movimento herético que quer destruir a Igreja⁸; e até mesmo questionando se Francisco é realmente católico⁹. Porém, a difamação levantada pelas *fakenews* de grupos conservadores contribuiu, segundo os mesmos autores (2018), para o ainda maior sucesso de Francisco como líder da Igreja. Embalado pela imagem de jovialidade, diálogo e por promover a aproximação entre Igreja e sujeitos oprimidos (inclusive pela mesma, no decorrer da história), o Pontífice foi eleito o líder mais popular do mundo¹⁰. Tais fatores ainda resultaram, pela primeira vez em décadas, não apenas numa interrupção do freio de queda, como também um crescimento do número de católicos em todo o mundo¹¹.

Observados estes deslocamentos, principalmente em relação ao papa anterior, a mídia produziu uma ampla espetacularização do Papa Francisco, tornando-o um *popstar*, ainda mais famoso que o papa João Paulo II, até então o mais popular entre todos os papas anteriores. Neste passo, de acordo com De Nardi e Grigoletto (2017), a espetacularização de sujeitos como o Papa Francisco pela mídia dá-se sob o efeito de despolitização, “reforçando o imaginário da transformação do mundo a partir da ação isolada do indivíduo”, o que lhe constitui como *herói*. Sobre este espaço de construção de sentidos, as autoras ainda afirmam que o efeito de heroicização-despolitização é um viés onde, aparentemente, não há espaço para resistência e questionamento, uma vez que é pela quebra de contradições e pelo processo de neutralização que a figura de herói despolitizado se constitui. A quebra de contradições, por sua vez, é

⁷George Neumayr, *The Political Pope*, presente em SCAVO, Nello; BERETTA, Roberto. **Fake Pope**: as falsas notícias sobre o Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2018.

⁸Pronunciamento de Alba Parietti, presente em SCAVO, Nello; BERETTA, Roberto. **Fake Pope**: as falsas notícias sobre o Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2018.

⁹Texto de Pietro de Marco, presente em SCAVO, Nello; BERETTA, Roberto. **Fake Pope**: as falsas notícias sobre o Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2018.

¹⁰*GI*. Pesquisa coloca o Papa Francisco como o líder mais popular do mundo. Disponível em: <http://g1.globo.com/hora1/noticia/2016/03/pesquisa-coloca-o-papa-como-lider-mais-popular-do-mundo-na-Atualidade.html> Acesso em 11 de Jun de 2019.

¹¹*Aleteia*. Número de Católicos cresce no mundo, mas cai o de padres e freiras. Disponível em: <https://pt.aleteia.org/2018/10/22/numero-de-catolicos-cresce-no-mundo-mas-cai-o-de-padres-e-freiras/> Acesso em 22 de Jun de 2019.

também construída pelo viés da repetibilidade, no qual “cristaliza-se esse imaginário dessas figuras como indivíduos do bem e da moral, a quem não caberia questionar”. É a partir desse jogo de sentidos, portanto, que a constituição do sujeito Papa Francisco se instituiu como incomum, popular, articuladora e humana.

A posição ocupada por Francisco torna-o um sujeito político de destaque. Isto ocorre porque os saberes são constituídos pelo seu lugar discursivo e também por, segundo Arendt (2013), ser capaz de pensar e ter autonomia para agir em conjunto, pelo bem coletivo, em um ponto de vista humanista. Além disso, trata-se do sujeito, sendo ele individual ou coletivo, que age considerando a política como processo e resultado da inter-relação entre pessoas e grupos sociais. Neste contexto, o lugar político ocupado por Francisco diz respeito não apenas à liderança da Igreja Católica, mas também à chefia do Estado do Vaticano, uma vez que este é um estado religioso independente, embora o “governo religioso” esteja em maior relevância.

Desse modo, enquanto papa, Francisco insere-se num lugar já ocupado por 266 anteriores semelhantes, passando a exercer as mesmas funções e deveres atribuídos por este lugar. Assim, o pontífice absorve estas marcas, por sua vez inseridas no contexto cristão-católico e oriundas do lugar de chefe de estado, que produz saberes em sua posição, entre eles o de liderança, o de porta-voz da Igreja e o de manutenção da soberania da instituição. Estes saberes são construídos também conforme as propostas criadas em concílios, ou seja, de acordo com a necessidade encontrada em um determinado momento histórico. Enquanto em Trento, por exemplo, via-se a necessidade de uma Igreja espiritualizada, no Vaticano I a principal pauta era sobre a infalibilidade do papa. Todos estes elementos, portanto, alicerçam os saberes que constituem o sujeito papal.

Comum a todos os papas, a liderança é um dever papal por, além de ser concomitante ao cargo eclesiástico máximo, também orientar fiéis e membros internos da Igreja em possíveis novos caminhos adotados em concílios ou eventos de grande importância para a instituição. Um líder, de acordo com Cazarin,

está sendo concebido como um sujeito político que, no interior da posição-sujeito ou mesmo da FD em que está inscrito, se destaca dos demais e é capaz de, internamente, mobilizar o grupo que representa em torno de objetivos comuns, demonstrando habilidade de se relacionar com o grupo, motivando-o, indicando rumos a serem seguidos. (CAZARIN, 2004, p. 133)

Aqui, vale ainda ressaltar que cada novo papa toma para si a posição de liderança, mas não de forma plena e única, uma vez que o sujeito pode trazer novos sentidos conforme o momento histórico e a sua própria formação eclesiástica. Francisco, sendo um papa de

formação jesuítica e latino-americano, produz novos significados para sua posição, assim como João Paulo II produziu quando resolveu tornar-se o “papa peregrino”. Além da liderança, que ocorre através da representação interna, também é importante que o papa mantenha uma relação externa, ou seja, um diálogo estabelecido entre a Igreja (representada pelo seu líder) e a esfera não-católica, em um movimento caracterizado por Pêcheux (1990) pela posição de porta-voz.

Sobre esta posição, Pêcheux afirma que este é “ao mesmo tempo ator visível e testemunha ocular do acontecimento”. Assim, detalhando a função desta posição, o autor defende que

o efeito que ele exerce falando “em nome de” é antes de tudo um efeito visual, que determina esta conversão do olhar pela qual o invisível do acontecimento se deixa enfim ser visto: o porta-voz se expõe ao olhar do poder que ele afronta, falando em nome daqueles que ele representa, e sob seu olhar. Dupla visibilidade (ele fala diante dos seus e parlamenta com o adversário) que o coloca em posição de negociador potencial, no centro visível de um de “nós” em formação e também em contato imediato com o adversário exterior. (PÊCHEUX, 1990, p. 17)

Dessa forma, a função do porta-voz está também numa posição de manutenção, ou, se numa posição desprivilegiada, melhoria do grupo que estabelece liderança pelo caráter de “negociador potencial”. Na posição papal, manter a Igreja Católica enquanto instituição religiosa de maior poder no mundo também é entrelaçada aos saberes da posição sujeito papa. Enquanto a posição de liderança projeta o sujeito como representante, em um movimento interno, e a ação como porta-voz para um movimento externo, há um terceiro elemento, que age de forma a complementar a estes dois, essencial na constituição do sujeito-papa: o lugar discursivo como mantenedor da Igreja, que abrange a defesa, a proteção e a sustentação da instituição católica, aliada à infalibilidade papal.

Além disso, também é necessário lembrar os saberes instituídos nos concílios e absorvidos pela formação do sujeito papa. Aqui, encontramos os dois principais destes, instituídos no Vaticano I: a primazia e a infalibilidade papal. Verificamos que estes se constituem como saberes pelo princípio da repetibilidade, uma vez que isto foi tomado como verdade por todos os outros papas posteriores e do acontecimento histórico que instaurou estes saberes: um concílio.

Estes saberes, portanto, constituem o lugar discursivo do sujeito-papa, uma vez que é comum a todos os ocupantes do cargo máximo da Igreja a inscrição nestes saberes, embora sob diferentes perspectivas (em relação a estratégias e metas tanto na ordenação espiritual quanto institucional, terrena) e necessidades conforme o momento histórico.

No papado de Francisco, como já percebemos, o pontífice aponta para novas necessidades da Igreja Católica num novo *aggiornamento*, agora no século XXI, conforme o observado nas sucessivas discussões a respeito das encíclicas e exortações apostólicas. Entre eles, há uma nova produção de sentidos sobre a mulher, passando a observar com maior dedicação que outros papas a mulher católica, a posição ocupada por ela na Igreja e na família, os conflitos existentes na cultura patriarcal do ocidente e passando a discutir assuntos como aborto e divórcio em um possível novo posicionamento papal e eclesiástico.

1.2.1. O Papa e as Mulheres

A relação entre Papa Francisco e o sujeito mulher em seu pontificado é alvo de discussões acerca de uma cena variada de relações de conflito existentes, principalmente na cultura ocidental. Durante e após a guinada e institucionalização de movimentos sociais (entre eles o Movimento Feminista) e valorização de pautas levantadas pelos mesmos, dogmas católicos e protestantes passaram a ser observados como entraves para o desenvolvimento das pautas defendidas pelos movimentos e por sujeitos que os defendem, tanto não-católicos politicamente progressistas quanto cristãos-católicos que enxergam nos movimentos modos de evolução social e da doutrina cristã.

Em relação ao Movimento Feminista, as pautas entravadas encontram na sociedade cristã-católica um cenário relativamente desfavorável, uma vez que todas as cenas de conflito elencadas anteriormente, como as representações de Eva e das bruxas da Idade Média e Moderna, ainda permeiam a imagem da mulher sob outros formatos, acarretando consequências sofridas até hoje, como a perpetuação do machismo, da misoginia e da cultura patriarcal.

No papado de Francisco, a relação com as mulheres e com o Movimento Feminista pôde ser vista desde os primeiros meses de pontificado. Em outubro de 2013, quando afirmou que “*a Igreja não é ‘o’ Igreja, mas ‘a’ Igreja. A Igreja é mulher, é mãe, e isto é bonito. Deveis pensar e aprofundar isto*”, evidenciando uma relação de abertura com a associação entre Igreja e Mulher ao denotar a função do artigo *a* como referente ao feminino e em novembro. No *Evangelii Gaudium*, quando falou sobre a necessidade da participação das mulheres na Igreja não apenas no corpo de fiéis, mas também em cargos de maior representação eclesiástica.

Em uma pesquisa feita no site oficial do Vaticano, no qual estão transcritos todos os pronunciamentos públicos de papas desde 1.976, buscamos menções ao vocábulo *mulher* em

homilias, ângelus, missas, entrevistas e pronunciamentos públicos em geral. Francisco, em 6 anos de pontificado (março de 2013 a março de 2019) o mencionou 1.878 vezes. Bento XVI, em 9 anos, mencionou o mesmo vocábulo por 919 vezes. João Paulo II, em 26 anos, 3.304 vezes. Já sobre as palavras *feminismo* e *feminista*, Francisco a menciona 13 vezes. João Paulo II, 28 vezes; Bento XVI, em nenhuma oportunidade¹². Vale ressaltar que a ascensão do Feminismo enquanto movimento social teve um de seus auges no pontificado de João Paulo II, o que poderia servir como elemento de motivação para uma possível relação de diálogo e, portanto, mais menções em relação a pautas feministas. Tais dados revelam um interesse maior, portanto, do Papa Francisco em relação ao envolvimento de pautas e perspectivas contemporâneas. Porém, como visto anteriormente, havia nas perspectivas conservadoras (sobre a proibição ao aborto, aos direitos reprodutivos e aceitação da submissão feminina ao homem no casamento) uma relação de tensão ao Movimento Feminista (bem como a outros movimentos).

Em relação aos temas levantados por Francisco, percebe-se não apenas uma referência à mulher católica e seus deveres familiares e sociais (como feito por João Paulo II na *Carta às Mulheres*¹³, na qual há um agradecimento e reconhecimento às funções da mulher como *mãe, esposa, irmã, filha, trabalhadora e consagrada*), mas uma relação de diálogo inclusivo sobre vários temas levantados pelo Movimento Feminista ao longo da sua existência.

Entre os assuntos levantados por Francisco em relação à mulher e ao Movimento Feminista, aparecem com maior frequência citações diretas a aborto e direitos reprodutivos, relações de violência, marginalização e submissão da mulher, matrimônio e divórcio, participação da mulher na Igreja, ordenação de mulheres e prostituição, embora também esses temas apareçam de forma implícita em outras formas vocabulares utilizadas pelo mesmo, como *machismo* e *cultura patriarcal* e derivados.

Inscrito sob os saberes papais, Francisco coordena uma série de menções a conflitos entre mulher e IC trazendo à tona apanhados históricos. Tais menções possuem tônicas mistas, que por vezes se aproximam de uma abertura a diálogos progressistas, por vezes considerados disfarçadamente progressistas, e por outras mantêm a mesma relação de antagonismo com as pautas e o Movimento Feminista. Por sua vez, o Movimento também dialoga com o Papa Francisco, em um diálogo estabelecido pelos temas em comum, tornando a relação entre os sujeitos e a Igreja Católica um conflito passível de investigação discursiva.

¹²Os dados apresentados aqui são verificáveis no site do Vaticano (<http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>).

¹³Carta do Papa João Paulo II às Mulheres, publicada em 29 de Junho de 1995. Disponível em http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women.html

2. BUSCANDO AS ESCRITURAS: DISCURSO, SUJEITO E IDEOLOGIA NA RELIGIÃO E SOCIEDADE

Antes de partirmos para o dispositivo metodológico, o lugar onde a análise começa, como dito de outra forma por Orlandi (2015), é necessário rever brevemente as concepções discursivas que nortearão as análises e sistematizarão as informações apresentadas no capítulo 1 desta dissertação, sobre os sujeitos que marcam o cenário de disputa de sentidos na relação proposta: o Papa Francisco e os feminismos. Discorreremos, portanto, sobre as concepções pecheutianas de discurso e os alguns constructos teóricos que constituem sua teoria.

2.1. O Discurso: produção de sentidos e espaços de contradição

A teoria discursiva pecheutiana tem como base uma concepção de que a ideologia é uma estrutura falha, e esta se materializa no discurso, que por sua vez, se materializa na língua. A língua é, como a ideologia, também uma estrutura falha. (PÊCHEUX e GADET, 2015). A noção de ideologia, um conjunto de práticas, como defendido pelo mesmo autor (PÊCHEUX, [1975] 2014), foi integrada pela concepção de Althusser (1996), na qual este autor defende que a ideologia representa a relação imaginária entre os indivíduos com suas condições reais de existência. A materialização ideológica, desse modo, não fica no plano da relação imaginária, mas se perpetua através de práticas sociais, rituais. Em um contexto de dominação que envolve a teoria marxista, Althusser formulou que a classe dominante desenvolve mecanismos de perpetuação ou de reprodução das condições ideológicas, políticas e materiais de exploração para manter a sua dominação através do Estado e dos Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE). Porém, não há ritual sem falha. Esta ocorre na relação entre ideologia dominante e ideologia dominada. Esta falha se materializa no discurso e, portanto, na superficialidade linguística.

Em outras palavras, Pêcheux formula que a língua não é uma estrutura transparente, mas opaca, com historicidade. Além disso, ela é resultado de um processo sócio-histórico, sendo essencialmente heterogênea e ancorada em uma perspectiva que observa um sujeito, também falho, que enuncia não em um processo de individualidade, e sim devido a uma ideologia, afetado pelo inconsciente, pelo simbólico, pelo imaginário e pelas concepções de real, da língua e da história.

Tais aspectos são discutidos por Pêcheux e Gadet (2015, p. 65) a partir de conceitos e filiações da AD à percepção lacaniana sobre a concepção de um sujeito não transparente,

acerca do que torna possível a pesquisa em AD: o real da língua (a falha, a incompletude) e o real da história (o lugar da resistência, a luta de classes). Desse modo, assim como *só há causa naquilo que falha*, os sentidos se estabelecem pela relação de não-fechamento, pela multiplicidade de formas do dizer. Como formula Orlandi (2001, p. 47) “para que a língua faça sentido, é preciso que a história intervenha, pelo equívoco, pela opacidade, pela espessura material significante”, onde reafirma-se que, necessariamente, a história é parte constitutiva da língua.

O discurso, então, é situado no encontro entre língua, história e ideologia/inconsciente, de onde é possível investigar, pelo equívoco na língua, o que é conceituado por Pêcheux (2010, p. 81) como sendo o próprio discurso, que “não se trata necessariamente de uma transmissão de informação entre A e B, mas, de modo mais geral, de um ‘efeito de sentidos’ entre os pontos A e B”.

Em AD, as teorias são inseridas em uma mesma rede. Fundamentalmente, esta rede compreende um percurso com vários pontos interligados e assegurados por uma base linguística, histórica e ideológica. Observar numa delimitação que envolve sentidos e saberes implica em notar a abrangência do *interdiscurso*¹⁴, visto aqui como um complexo que delimita e determina as fronteiras de regiões de sentido dentro de formações ideológicas.

Tais regiões de sentido são compreendidas como as formações discursivas, um lugar na instância discursiva onde não há fechamento, mas difusão de saberes e possibilidade de rupturas, colocado por Gregolin (p. 174) como “um polo conceitual entre a sistematicidade e as instabilidades”. Sobre formação discursiva, Pêcheux afirma que é

aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina *o que pode e deve ser dito* (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc) (grifo do autor) (PÊCHEUX, 2014, p. 147)

Dito isto, a noção de sujeito e suas relações de interpelação devem também ser discutidas aqui. Os sentidos, desse modo, são atribuídos às palavras, proposições e demais unidades formais da língua no interior destas FDs, havendo determinação e produção do sentido a ser usado em uma determinada situação. Tais atribuições são estabelecidas pelas formações ideológicas e pelos saberes presentes no interdiscurso, isto é, os sentidos

¹⁴ Interdiscurso foi um conceito desenvolvido por Pêcheux na segunda época da AD, em *LasVerités de La Palice*. Para o autor (2014 [1975]), interdiscurso é “todo complexo com dominante”, isto é, aquilo que fala antes, em outro lugar e independentemente.

produzidos nas FDs possuem uma relação de dependência com a memória do dizer, ou seja, as FDs representam o próprio interdiscurso.

Orlandi (2015, p. 50), afirma que as FDs “podem ser vistas como regionalizações do interdiscurso, configurações específicas dos discursos em suas relações”. Na compreensão da autora, o interdiscurso disponibiliza já-ditos que constituirão um FD em relação a outra, externa. Os sentidos passam a depender, portanto, de relações constituídas no interior e através de FDs. Contudo, conforme a mesma autora (ORLANDI, 2015, p. 45), “é preciso não pensar as formações discursivas como blocos homogêneos funcionando automaticamente. Elas são constituídas pela contradição, são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas” (p. 44). É nisso, portanto, que se percebe a possibilidade de sub-regiões no interior de uma mesma FD, sob formas que ocupam diversos lugares em uma mesma FD.

Os saberes, já-ditos (significações, sentidos) e suas regularidades encontram-se nas formações discursivas, e estas, como espaços onde há disputa de sentidos, constituídos como espaços heterogêneos, comportam em si uma forma de subjetividade que organiza todos os elementos de uma FD: a forma-sujeito. De acordo com Pêcheux (2014, p. 154), a forma-sujeito é a maneira pela qual “o sujeito do discurso se identifica com a FD que o constitui”, ou seja, é a dominante que regula e organiza as diferentes *posições-sujeito* que convivem em uma mesma FD, conferindo a esta noção um caráter divisível, pois é possível haver contradição e divergência de sentidos em relação à própria heterogeneidade que constitui o discurso.

As posições-sujeito, por sua vez, constituem-se a partir de saberes específicos, diferenciando-se das outras através de relações heterogêneas entre si em uma mesma FD, mas ao mesmo tempo, em uma relação de identificação com a sua forma-sujeito (PÊCHEUX, 2014). Segundo Cazarin (2010, p. 109), posição-sujeito é “um constructo teórico que, no processo discursivo, imaginariamente representa o “lugar” em que os sujeitos estão inscritos na estrutura de uma formação social”, ou seja, um lugar que, no interior de uma determinada FD, produz sentidos, já-ditos e memórias específicas e essencialmente tensionadas em outras posições-sujeito.

Os sujeitos inscritos em posições-sujeito, desse modo, apesar de ocuparem uma mesma FD, regidas por uma mesma forma-sujeito, relacionam-se sob diversos efeitos com as demais posições. Devido ao atravessamento de outras FDs, um sujeito pode passar a relacionar-se sob variadas formas com outras posições-sujeito e outras SDs, abrindo possibilidades de conflito tanto internamente a uma FD e sua PS, quanto externamente a elas. No caso das relações discursivas consideradas neste trabalho, podemos afirmar, desse modo, que o sujeito Papa Francisco define sua posição-sujeito discursiva a partir de sua relação,

consciente e inconsciente, com as posições-sujeito da FDC, especialmente com a PSP, que domina essa formação, bem como a partir da relação com posições-sujeito da FDMF.

. A seguir, abordaremos as modalidades de funcionamento desses processos de “tomada de posição” dos sujeitos ao se inscreverem nas FDs que lhes são próprias ou estabelecerem relações com outras FDs.

2.1.1. A possibilidade de conflito pelas tomadas de posição em Pêcheux

Diante da evidência da heterogeneidade da FD, as relações entre a PS e a forma-sujeito são pontos-chave para a compreensão da tensão que constitui o espaço de disputa de sentidos entre a FDC e a FDMS, objeto deste trabalho. Desse modo, estas relações não configuram a FD como um espaço imutável, e sim torna possível a variação de relações entre forma e posição-sujeito.

Essas relações são tratadas por Pêcheux a partir de modalidades de desdobramento do sujeito que caracterizam sua “tomada de posição” discursiva. De acordo com o mesmo autor (PÊCHEUX, 2014), “a tomada de posição não é, de modo algum, concebível como um ato originário do sujeito-falante: ela deve, ao contrário, ser compreendida como o efeito, na forma-sujeito, da determinação do interdiscurso como discurso-transverso”. A tomada de posição é, então, pensada por Pêcheux a partir de três modalidades de desdobramentos, sendo eles o de *identificação*, *contraidentificação* e *desidentificação*.

A *identificação* (também chamada *superposição*) acontece quando o discurso do sujeito se alia à sua forma-sujeito. Neste caso, não há conflito entre determinada posição-sujeito e sua forma-sujeito, mas uma coincidência de saberes, uma submissão aceita do sujeito aos saberes da forma dominante da FD. Sobre essa modalidade, Pêcheux (2014b, p. 5) atesta que “o indivíduo interpelado em sujeito se assujeita livremente ao Sujeito e “caminha sozinho””, ou seja, o sujeito se identifica com seu Sujeito sem haver questionamentos nem tensões que quebrem essa identificação. Vale ressaltar que esta forma de desdobramento também foi nomeada por Pêcheux como a do “bom sujeito”, mas, com o desenvolvimento teórico posterior de sua teoria do discurso, essa nomenclatura nos parece inadequada, por não jamais existir uma identificação plena, de submissão completa entre posição e forma-sujeito, senão como um efeito ideológico e inconsciente. A respeito dessa primeira modalidade de funcionamento subjetivo, Cazarin (2004) explica haver dois processos: o de aliança, quando há articulação, concordância, e o de diferença, quando, apesar de haver alguns pontos de

diferença na constituição de saberes, não acontece uma ruptura ou, sequer, uma divergência do sujeito em relação às posições em que se fragmentam a forma-sujeito da FD. A título de exemplificação desse processo, podemos considerar o caso da identificação entre os sujeitos religiosos Bento XVI e João Paulo II e a forma-sujeito religiosa de Papa (PSP), própria da FDC. Observando isso, é necessário compreender que as tomadas de posição religiosas desses dois papas, embora com diferenças, não divergem dos saberes dominantes da PSP. Nesta relação, portanto, os tensionamentos entre os saberes da forma-sujeito e sujeito enunciador foram mínimos ou quase inexistentes, o que caracterizou uma relação de identificação.

A segunda modalidade de desdobramento, a *contraidentificação*, é caracterizada por relações entre posição e forma-sujeito que implicam em tensões. Sobre esta modalidade, Pêcheux (2014, p. 5) afirma que é um processo ideológico “de não-coincidência, no qual evidências empíricas singulares se separam da evidência universal”, logo, a relação entre os elementos da FD não é de aliança e de articulação, mas de conflito nas relações entre posições no interior da formas-sujeito. Pêcheux (2014) menciona que a contraidentificação estaria associada ao discurso do “mau sujeito”, remetendo a um efeito de rebeldia que sucede quando o sujeito “desobedece” à sua forma-sujeito. Exemplificando esta modalidade através dos discursos feministas, a posição-sujeito da vertente interseccional contesta a unidade da forma-sujeito baseada unicamente numa posição que compreende a luta feminista apenas como relacionada às mulheres, uma vez que aquela vertente é aberta à aliança com homens que se declaram feministas.

Quando um sujeito enunciador rompe com a forma-sujeito, provocando um desentendimento ideológico mais forte, há o que Pêcheux chama de desidentificação, a terceira modalidade de tomada de posição subjetiva. De acordo Pêcheux (2014b, p. 7), a desidentificação acontece quando há um processo de mudança socio-histórica nos processos de identificação dos sujeitos, que, ao abandonar uma FD, assume outra, produzindo uma nova FD ou deslocando-se para outra em relação de antagonismo com a anterior. Este processo implica um rompimento do sujeito com a forma-sujeito que o dominava e também um “desarranjo-rearranjo” na relação entre as FDs no intercurso. A desidentificação pode ser exemplificada pela constituição das FDs religiosas cristãs, ao longo da história: até o Reforma Protestante, havia uma única FD Cristã hegemônica, a FDC. O acontecimento da Reforma, no entanto, significou uma ruptura com esta FD, e sua forma-sujeito dominante, fazendo emergir uma nova forma-sujeito e uma nova FD, a Formação Discursiva Protestante, que dividiu o discurso religioso em duas vertentes ideológicas e discursivas.

Em nossa pesquisa, a análise das relações discursivas entre o Papa e o Movimento Feminista tem como base o funcionamento dessas modalidades subjetivas, observado tendo em vista compreender como os sujeitos religioso (Papa) e militantes (feministas) se inscrevem nas posições “previstas” pelas FDs que lhes são próprias, quando tratam de questões acerca da mulher, produzindo efeitos de identificação (aliança), contraidentificação (divergência) ou desidentificação (antagonismo, ruptura).

2.2. A política de resistência e os objetos de paradoxo lógico.

Em nossa pesquisa, o objeto de análise se trata de uma relação que envolve duas Formações Discursivas: a FD Católica e a FD do Movimento Feminista. Como visto no primeiro capítulo, a relação interdiscursiva entre os sujeitos inscritos nestas FDs demanda relações de força heterogênea, pertencentes a formações ideológicas em uma mesma formação social. Faz-se necessário, portanto, uma discussão acerca das relações de dominação nestes espaços, auxiliando a compreensão dos conceitos recém-vistos sobre as tomadas de posição-sujeito.

Como já apresentado no início deste capítulo, Althusser revisita a teoria marxista sobre o conceito de ideologia. Neste ponto, o autor entende que as ideologias dominantes operam para a manutenção de sua posição através dos AIE, lugar e meio de reprodução das práticas ideológicas. Alguns anos depois, Pêcheux e Gadet ([1991] 2015), em *A Língua Inatingível*, mostram que a conjuntura especificada por Althusser, especialmente em relação à reprodução das relações de produção capitalista, gerou interpretações desviadas do sentido de *reprodução*. Tais interpretações erroneamente observavam, sobretudo, uma “repetição eterna” dos AIE em relação à ideologia, o que não sugeriria uma impossibilidade de ruptura nos processos de reprodução capitalistas.

Aqui, os autores apontam para um caminho pelo qual as interpretações não tiveram como ponto de discussão: considerar as relações de reprodução do ponto de vista da resistência, ou seja, pensar também sobre as inúmeras formas de resistir através de estratégias e mecanismos que possam ameaçar a dominação. Para discutir e apresentar um efeito de solução às interpretações sobre a teoria althusseriana, Pêcheux e Gadet (2015, p. 96) formulam que esta teoria

implica em considerar ideologias dominadas não como micro-organismos ideológicos pré-constituídos com a tendência para se desenvolver de tal forma que venham a substituir simetricamente a dominação da ideologia dominante. Em vez

disso, implica em considerá-las como uma série de efeitos ideológicos que emergem da dominação e que trabalham contra ela por meio de lacunas e das falhas no seio dessa própria dominação. (PÊCHEUX E GADET, 2015, p. 96)

Assim, os autores entendem que a resistência ocorre, portanto, num processo de questionamento, de revolta, de contradição (e de outras diversas formas), sendo possíveis nas brechas e nas falhas do processo de dominação. Desse modo, é importante considerar, para entender a resistência, o discurso revolucionário e como a resistência surge a partir de uma relação de dominação.

Pêcheux, em *Delimitações, Inversões, Deslocamentos* (1990 [1982]), apresenta os procedimentos do “surgimento” e da definição da resistência numa perspectiva discursiva. Ao fazer apontamentos sobre a constituição do discurso revolucionário, ele argumenta que a historicidade das relações entre as ideologias diz respeito principalmente à relação entre “o visível e o invisível, o existente e o alhures, o não-realizado ou o impossível, entre o presente e as diferentes modalidades de ausência” (PÊCHEUX, [1982] 1990, p. 8). Desse modo, a linguística também passa por estes processos, uma vez que a própria estrutura da língua também estabelece relações com um lugar de impossibilidade, o além, o invisível, como, por exemplo, nas formas poéticas e nas figuras de linguagem, pelas suas próprias formas de incompletude e de sentidos que emergem sob relações outras.

Pêcheux ([1982] 1990), sobre isso, propõe pensar sobre as relações da linguagem com a revolução, como são constituídos historicamente se esta última é, no início, inexistente, impossível e irreal em uma determinada estrutura. Após esta proposição, ele trata de eliminar duas perspectivas que seriam pensadas sob o que ele chama de “efeitos religiosos complementares”, metaforizando uma possibilidade de construção óbvia no seio da relação entre língua e revolução.

Então, Pêcheux ([1982] 1990, p. 16) infere que o discurso revolucionário não se forma nem sob uma pré-formação de discurso teórico, que “induziria, do exterior, a revolução no mundo existente”, nem sob uma suposta existência de um germe fundador pré-figurado e pronto para emergir quando for acionado. Há que se superar estas hipóteses para reconhecer que “as ideologias dominadas se formam *sob* a dominação ideológica e *contra* elas, e não em um “outro mundo”, anterior, exterior ou independente” (PÊCHEUX, [1982] 1990, p. 17).

A concepção de Althusser sobre a ideologia como um ritual é trazida por Pêcheux, acrescentando que “não há ritual sem falha, desmaio ou rachadura” (PÊCHEUX, [1982] 1990, p. 17). É nesta concepção que é observada uma relação entre a linguagem e o discurso revolucionário tendo como meio a interpelação ideológica.

A partir disso, Pêcheux define a resistência de um modo discursivo, sendo apresentada como

Não entender ou entender errado; não “escutar” as ordens; não repetir as litanias ou repeti-las de modo errôneo, falar quando se exige silêncio; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, alterar o sentido das palavras e das frases; tomar enunciados ao pé da letra; deslocar as regras na sintaxe e desestruturar o léxico jogando com as palavras” (PÊCHEUX, 1982 [1990, p. 17).

Em suma, a resistência não nasce a partir de algo prontamente dado ou a partir de um dispositivo prestes a ser ativado num lugar de dominação, mas pela irrupção de um sentido neste lugar, onde este, de início, não seria possível. É na reprodução ideológica da dominação, portanto, que o ritual é quebrado. Desse modo, a resistência pode ser constatada a partir do equívoco e da contradição no espaço de dominação, no qual as ideologias dominadas conseguem, por meio das falhas (através de questionamentos, revoltas, desvios, alterações e deslocamentos) da ideologia dominante, produzir sentido num espaço onde antes existia apenas o sem-sentido.

Em se tratando de nossa pesquisa, observamos uma relação entre duas formações discursivas que possuem como objeto central a discussão sobre a constituição do feminino e de temas que atravessam a representação do sujeito mulher numa relação de concorrência entre o religioso e o sociopolítico. Nesse sentido, retornamos à Pêcheux (1991 [2015]) para observar que este sujeito constitui aquilo que o autor chama de *lutas ideológicas de movimento*. Sobre estas, o autor (PÊCHEUX, 1991 [2015], p. 97) afirma que “lutas devem ser pensadas não como lutas entre classes constituídas como tais, mas, em vez disso, como uma série de disputas e embates móveis [...] pelos processos por meio dos quais a exploração-domação da classe burguesa se reproduz, com adaptações e transformações”.

No interior destas lutas, Pêcheux observa que a resistência se constitui em torno de objetos centrais, que se transformam em uma zona de conflito de diversas naturezas e sentidos, nomeando-os de *objetos de paradoxo lógico*, afirmando que

eles têm uma estranha propriedade de ser ao mesmo tempo idênticos e antagônicos entre si [...] esses objetos apenas existem como relações de forma historicamente móveis, como movimentos flexíveis que são surpreendentes por causa do paradoxo que eles possuem. (PÊCHEUX, [1991] 2015, p. 97).

O mesmo autor (PÊCHEUX, [1982] 2015, p. 117), explanando este conceito, ainda defende que “esses objetos (sob o nome de Povo, direito, trabalho, gênero, vida, ciência,

natureza, paz, liberdade...) paradoxais funcionam em relações de força móveis, em mudanças confusas que levam a concordâncias e oposições extremamente instáveis”.

Em se tratando de nossa pesquisa, sabemos que o sujeito mulher, no contexto que envolve as duas FDs historicamente ora divergentes, ora antagônicas, torna-se um objeto paradoxal. Com as novas relações percebidas durante o pontificado do Papa Francisco, é interessante observar como se estabelece esta nova leva de sentidos, visto que as condições de produção foram modificadas e, conseqüentemente, a reprodução de sentidos pode também tornar-se um terreno fértil para a produção de efeitos de sentido que possam causar deslocamentos – relação com os processos de tomada de posição, resistência, deslocamentos de sentido, entre outros deslizamentos.

Portanto, como afirma Pêcheux (1982 [2015, p. 119]), é necessário observar a língua não como “um mero *Meio*, que permite descrever esses processos (um espelhamento desses processos), mas sim como um campo de forças constitutivo desses processos”, ou seja, é fundamental que examinemos a língua não apenas como o caminho pelo qual a resistência, as lutas de movimento e os objetos paradoxais nelas inserido encontram caminho para existir, mas principalmente como um campo ativo, fecundo e fundamental para a geração de sentidos.

3. MANDAMENTOS DE METODOLOGIA

Em Análise do Discurso, a metodologia já faz parte da análise, uma vez que é a partir desta que se desenha um direcionamento para os objetivos. Desse modo, a AD não busca uma análise de um conteúdo, nem de uma sequência linguística, ou ainda de um acontecimento histórico, mas do deslocamento destes para o âmbito discursivo. Isto quer dizer que o próprio discurso e a sua compreensão de funcionamento, como afirma Orlandi (2016, p. 17), enquanto entremeio entre a Linguística, História e Psicanálise, é, além de objeto de estudo, também o caminho para o desenvolvimento de uma análise.

Também na Análise de Discurso de orientação pecheutiana não existe uma metodologia pronta e pré-estabelecida. Desse modo, construiremos nossos próprios “mandamentos” de metodologia, pautados no percurso da análise. Aqui, apresentamos a constituição metodológica construída pela e para esta pesquisa, deslocando, como afirma Orlandi (2012, p. 36), os fatos do âmbito linguístico para o discursivo. Desse modo, nos preocuparemos em apresentar a delimitação metodológica que tem como objetivo clarificar as análises do nosso objeto de estudo: a relação discursiva entre Papa Francisco e o Movimento Feminista.

3.1. Da Natureza da Pesquisa

Sabendo que a ideologia interpela os sujeitos e que segundo Orlandi (2012, p. 36-37) “o sujeito é um lugar de significação historicamente constituído”, a seleção de corpus que fizemos para a nossa pesquisa não está, portanto, constituída pela neutralidade ou pela isenção, uma vez que sua própria formação e construção exprimem a constituição discursiva de um objeto pelo analista.

Tendo isto como ponto de reconhecimento do real da língua e da história, esta pesquisa se constitui como de natureza qualitativa, pois pertence a um contexto metodológico essencialmente discursivo. De um modo geral, esta dissertação baseia-se na Análise de Discurso de linha francesa, ancorada nos estudos de Michel Pêcheux e suas filiações na França e no Brasil. Nesta corrente, de acordo com Orlandi (2015), não é interessante saber *o que se diz*, mas *como se diz*, ou seja, o processo de sentido pelo qual um material significante exprime sentido/significado em sua materialização, na língua. Neste passo, a mesma autora (2012, p. 37-38) atesta que os dados em AD “são os objetos de explicitação de que se serve a

teoria discursiva para se construir como tal”, ou seja, os dados são os próprios discursos. No entanto, os discursos que fazem parte de uma análise não são compreendidos como formas empíricas, e sim como discursivas, formadas pelos efeitos de sentido, não sendo separadas análise e teoria.

Portanto, as nossas análises constituem gestos de leitura sobre os discursos que compõem a pesquisa, observando, para tanto, o funcionamento dos discursos dos sujeitos de nosso corpus. Desse modo, exploramos nesta pesquisa, as tomadas de posição-sujeito, os efeitos de sentido destas tomadas, as noções de forma e posição-sujeito inseridas na formação discursiva.

Em AD, os analistas devem considerar, portanto, a noção de *recortes discursivos*, que constituem a materialidade significativa. Segundo Orlandi (1984, p. 14), “Um recorte é uma unidade discursiva”, ou seja, fragmentos selecionados em materialidades significantes que apontam, para o analista, à interpretação de um determinado fragmento, a partir de uma determinada categoria de análise.

3.2. Configuração, montagem e forma do corpus

A perspectiva de corpus discursivo na Análise de Discurso é diferente em relação a outros tipos de corpus em outras vertentes científicas. Courtine (2014, p. 54) define um corpus discursivo como “um conjunto de sequências discursivas, estruturado segundo um plano definido em relação a um certo estado das CP [condições de produção] do discurso”. Sequências Discursivas, por sua vez, segundo o mesmo autor (2014, p. 55), são sequências de cunho oral ou escrito superiores à frase.

Para que delimitemos a forma de nosso corpus, é necessário diferenciar a noção de *corpus* empírico de *corpus* discursivo. O corpus empírico diz respeito à superficialidade linguística. Na nossa pesquisa, o corpus empírico diz respeito a um conjunto de formulações oriundas de pronunciamentos, homilias e entrevistas do Papa Francisco, bem como de publicações, reportagens e artigos advindos dos Movimentos Feministas. Estamos de frente, portanto, a uma materialidade bruta, que precisa ser “dessuperficializada” e, conseqüentemente, tornar-se um material discursivo.

Para isto, é necessário fazer os recortes e, logo após, separá-los em sequências discursivas, que são montadas a partir de regularidades encontradas pelo analista ao observar os funcionamentos dos discursos. Em nossa pesquisa, faremos recortes nos discursos do Papa

Francisco e do Movimento Feminista, procurando, necessariamente, regularidades nos recortes e nos sub-recortes.

Para tanto, consideraremos a montagem estabelecida para esta dissertação de acordo com Maingueneau (2008), tendo em vista a heterogeneidade constitutiva do interdiscurso. Em linhas gerais, o autor (2008, p. 33) afirma que o interdiscurso é ainda, neste caso, um termo vago, propondo dividi-lo em uma tríade: *universo, campo e espaço discursivo*.

Sobre o primeiro, Maingueneau (2008, p. 33) afirma se tratar de um “conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem numa conjuntura dada”, ou seja, um conjunto finito, mas impossível de ser apreendido em sua totalidade e, conseqüentemente, tem pouca ou quase nenhuma validade para uma análise discursiva.

O segundo termo apresentado delimita uma área do universo discursivo. De acordo com o mesmo autor (1997, p. 34), entende-se *campo discursivo* como “um conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitam-se em uma região determinada do universo discursivo”. Desse modo, um campo corresponde não exatamente a uma área prontamente dada e delimitada, mas, como dito por Maingueneau, “é apenas uma abstração necessária”. Ainda aqui, verificamos que tal conjunto não representa, obviamente, um efeito de homogeneidade devido a tais FDs estarem em evidente concorrência. Neste passo, tal concorrência não se refere apenas ao sentido de confronto, em que há apenas um tipo de relação (geralmente antagônica), mas a uma rede de articulações marcada por posições heterogêneas, que “convivem” em um mesmo campo por apresentarem alguns saberes em comum ou em confronto. É neste espaço de convivência que se constitui um discurso, uma vez que, de acordo com o mesmo autor (2008, p. 34-35) “uma hierarquia instável opõe discursos dominantes e dominados”, não determinando uma estrutura estática, mas uma instabilidade (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2014).

No caso de nossa pesquisa, utilizaremos os conceitos mencionados para delimitar as relações discursivas gerais sob análise: aqui, nos deparamos com dois campos, o *campo discursivo cristão* e o *campo discursivo feminista*. No interior destes campos, habitam diversas formações discursivas que, como afirmado por Maingueneau, estão em relação de concorrência, constituindo espaços discursivos particulares.

Seguindo a delimitação em uma análise discursiva, Maingueneau e Charaudeau (2014, p. 92) atestam que “Na maior parte dos casos, não se estuda a totalidade de um campo discursivo, mas se extrai um subconjunto, um espaço discursivo”. Desse modo, os espaços discursivos se configuram como lugares específicos de concorrência, ou, nas palavras de Maingueneau (2008, p. 35), “sub-conjuntos de formações discursivas que o analista, diante de

seu propósito, julga relevante pôr em relação”. Portanto, o espaço discursivo configura geralmente um lugar com duas ou mais formações discursivas em concorrência, pelo qual o analista toma como objeto de pesquisa.

Mapeando nosso espaço discursivo, observaremos que, nesta pesquisa, não haverá um espaço de análise voltado a uma “concorrência” interna, ou seja, entre duas formações discursivas de um mesmo campo, mas a uma relação externa, isto é, entre FDs de campos discursivos diferenciados.

Do campo discursivo cristão, delimitamos a Formação Discursiva Católica (FDC), na qual o sujeito Papa Francisco se inscreve sob a posição-sujeito papa (PSP), na qual os saberes dominantes dizem respeito às posições de liderança, à função como porta-voz, a articulação e manutenção da instituição e a primazia e infalibilidade. Observamos que, no interior desta FD, a PSP é uma posição dominante, tendo em vista os efeitos como porta-voz e de liderança e os saberes instituídos em concílios.

No campo discursivo feminista, delimitamos uma Formação Discursiva do Movimento Feminista (FDMF), na qual as diferentes correntes do Movimento se inscrevem em diversas posições-sujeito, sendo elas a posição-sujeito do feminismo radical (PSFR), posição-sujeito do feminismo liberal (PSFL), posição-sujeito do feminismo marxista (PSFM) e posição-sujeito do feminismo católico (PSFC).

Como visto no primeiro e segundo capítulos desta dissertação, as PS descritas possuem saberes específicos que as inscrevem em sua FD através de diferentes relações, que podem ser analisadas conforme o efeito de sentido produzido quando há a materialização do discurso em determinada conjuntura.

Também é necessário ressaltar que esta pesquisa não analisa, diretamente, discursos de ou sobre um determinado sujeito ou uma determinada materialidade, mas um trabalho que se situa numa relação discursiva. Isto é, o objeto de pesquisa não é, diretamente o discurso do Movimento Feminista e suas vertentes ou do Papa Francisco, mas a compreensão da relação discursiva estabelecida entre estes sujeitos e seus efeitos quando, através de suas práticas discursivas, estabelecem entre si relações de sentido.

O corpus discursivo foi selecionado a partir do seguinte procedimento (1) inicialmente, foram observados os temas de maior incidência e polêmica de/entre os espaços discursivos selecionados, tendo em vista as questões abordadas sobretudo no primeiro capítulo deste trabalho (sobre a relação entre mulher e Igreja). Assim, chegamos a pronunciamentos sobre a participação da mulher na Igreja, a ordenação de mulheres, aborto e direitos reprodutivos, prostituição e marginalização da mulher; (2) logo após, houve uma

busca a sites jornalísticos (mídia alternativa e mídia de massa), páginas das redes sociais *facebook* e *twitter* e blogs e sites oficiais dos movimentos feministas e do Vaticano.

Todas as sequências discursivas do corpus que forma o discurso do Papa Francisco foram selecionadas do site oficial do Vaticano, intitulado *A Santa Sé* (disponível no link <https://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>), no qual são publicados, todos os pronunciamentos públicos do pontífice, incluindo missas, entrevistas, ângelus e encontros missionários pelo mundo. Os pronunciamentos estão disponíveis em seis línguas, entre elas, o português. Através da barra de pesquisas, disponível no site, foi feita uma busca aos termos “feminismo”, “feminista”, “mulher”, “aborto”, “prostituição”, “reprodução”, “casamento”, “matrimônio” e “movimento social”, sendo encontrados os textos na íntegra, distribuídos conforme o recorte temático e, logo após, fragmentados em sequências discursivas.

Quanto às fontes do Movimento Feminista, estes foram as páginas do *facebook* e *twitter* do *Feminista Sincera*, *Feminismo sem Demagogia - original*. Todas essas páginas (com exceção da Feminismo Liberal) possuem em torno um milhão de curtidas no facebook, o que atribui representatividade ao corpus delas derivado. Além destas páginas, também foram feitas buscas nos sites do *Movimento Católicas pelo Direito de Decidir*, nos sites jornalísticos *Catarinas* e *AzMinia*.

O conjunto das sequências discursivas que compõem um corpus discursivo, por sua vez, necessitam ganhar dimensões, apresentando uma “forma”, como afirma Courtine (2014, p. 57). O autor, então, apresenta dimensões da forma de um corpus, sendo elas: quantidade de SDs, quantidade de locutores destas SDs, variação de posicionamentos ideológicos que implicam, uma relação de sincronia ou diacronia, fontes de onde se originam e dimensão geral simples ou complexa em relação a esses critérios.

Considerando estes critérios, a forma de nosso *corpus* se caracteriza pelo seguinte aspectos:

- (1) Variedade de sequências discursivas, provenientes de textos que têm como locutores o Papa Francisco e sujeitos feministas;
- (2) Posições ideológicas heterogêneas, uma vez que, como apresentado em nossos espaços discursivos, expressam um embate paradoxal envolvendo o campo ideológico católico e o feminista;

- (3) Relação de sincronia entre as SDs, uma vez que estas foram produzidas em contextos enunciativos temporalmente próximos, em uma relação, explícita ou implícita, de réplica – o dito pelo Papa Francisco provoca efeitos de resposta pelos locutores do Movimento Feminista;
- (4) Configuração arquivística, uma vez que os dois subcorpora (relativo ao Papa e relativo ao Movimento Feminista) remetem a um conjunto de documentos relacionados por seu tema em comum e encerram processos discursivos regulares.
- (5) Configuração complexa, tendo em vista a diversidade de critérios que caracterizam sua forma, evidenciada nos itens anteriores.

De modo mais específico, a seleção do nosso corpus foi feita considerando ainda: (1) a recorrência dos temas comuns nos “diálogos” entre o Papa Francisco e os Movimentos Feministas, remendo ao período de 2013 (conclave que elegeu o Papa Francisco) a 2017 (ano de iniciação desta pesquisa), em que houve constantes citações do Papa Francisco aos conflitos existentes entre Igreja Católica e Movimento Feminista; (2) a repercussão midiática, social, cultural e política das posições características dos recortes considerados no corpus.

. No quadro a seguir, descreveremos os elementos que compõem as condições de produção observadas a partir da conjuntura descrita, em uma perspectiva mais geral, que se centra nos recortes:

Quadro 1: Condições de Produção dos Discursos da Relação entre Papa Francisco e Movimento Feminista

Elementos da CP	FDC	FDMF
Sujeitos da Enunciação (locutores)	Papa Francisco	Movimento Feminista Liberal, Movimento Feminista Interseccional, Movimento Feminista Radical e Movimento Feminista Marxista
Circunstâncias (lugares)	Divulgação de cartas, encíclicas, proferimento de homilias, entrevistas, ângelus, reuniões do Vaticano e em eventos ao redor do mundo	Publicações nas redes sociais, especialmente <i>facebook</i> e <i>twitter</i> ; sites de notícias próprios do Movimento na mídia alternativa
Situação	Pontificado do Papa Francisco, em um momento de abertura a pautas progressistas internas à Igreja e na revisão de saberes papais	Pontificado do Papa Francisco, em um momento de favorecimento ao desenvolvimento de pautas sociais em programas sociais governamentais e não-governamentais e de expansão da internet
Alocutários e Interlocutores	Católicos, não católicos, Movimentos Sociais	Papa Francisco, católicos e os próprios Movimentos Feministas
Aparelho	Religioso, Político-religioso, Sociorreligioso	Sociopolítico, sociorreligioso

Fonte: elaboração própria

3.3. Procedimentos de Análise

Nossa análise será construída a partir de três movimentos, que têm como base a relação entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista.

No primeiro momento, procuraremos identificar e caracterizar os possíveis deslocamentos produzidos pelo sujeito Papa Francisco em relação à sua posição-sujeito (a posição-sujeito papa) e formação discursiva (a FD Católica), ou seja, observar como se constituem os deslocamentos do Papa tendo em vista, portanto, um movimento interno, também caracterizado pela integralização de saberes da FD Feminista.

Logo depois, buscaremos observar como se constituem as relações desse sujeito acerca dos saberes e posições-sujeito da FDMF, num movimento externo. Isto é, se no primeiro movimento haverá uma análise de modo interno, neste segundo o olhar discursivo será para fora, o externo.

Por último, no terceiro movimento de análise, nosso objetivo é entender como são produzidos os discursos do MF em relação aos sentidos e deslocamentos de Francisco, ou seja, analisaremos os discursos produzidos pelo Movimento Feminista.

4. AS RELAÇÕES DISCURSIVAS PARADOXAIS ENTRE O PAPA FRANCISCO E O MOVIMENTO FEMINISTA

O percurso da pesquisa até aqui nos mostrou uma relação histórica entre Igreja e Mulher que é constituída por fases marcadas pelo silenciamento (obrigatório) da mulher, primeiros questionamentos, organizações e, na atualidade, pela tensão sob a multiplicidade de constructos discursivos que constituem os temas em comum entre Catolicismo e Feminismo. Através destas constatações, observamos o papado de Francisco como um novo capítulo desse envolvimento histórico, no qual os funcionamentos discursivos de ambos os sujeitos, de modo interno e externo, apontam para um cenário revestido por possibilidades múltiplas de tomadas de posição e de efeitos de sentido.

Em uma breve contextualização, é necessário ressaltar que na década de 2010, com a expansão das plataformas de internet de forma mais democrática e globalizada, os Movimentos Sociais também tiveram oportunidades de apresentação de suas pautas através de perfis em diversas redes sociais, mantendo publicações diárias com notícias sobre ativismos, direitos civis e também como ambientes de reunião e fortalecimento de ideias. Também foi perceptível, com a negação de espaço em alguns sites de maior alcance, a criação de uma mídia alternativa, onde são publicadas notícias e opiniões de jornalistas e líderes de Movimentos, ativismos e coletivos de Movimentos Sociais, havendo, portanto, uma organização, no ambiente virtual, desses movimentos, possibilitando a formalização de espaços para a divulgação das diferentes pautas de seu interesse.

A relação de conflito entre os sujeitos da pesquisa foi sempre pautada em disputas existentes entre posições e sentidos que se estabeleceram conforme a reprodução ideológica. Entre os componentes que constituem esta relação, estão objetos como aborto e direitos reprodutivos, a submissão da mulher como esposa no matrimônio, prostituição e o papel da mulher na Igreja Católica. Embora a postura da Igreja mantenha-se em completo antagonismo quanto ao aborto e prostituição, pôde-se conferir diversos tipos de relação existentes em outros temas. Porém, considerando a estrutura interna da Igreja Católica, percebe-se que a mulher ainda não ocupa lugares de destaque em sua hierarquia, sendo a elas reservado apenas as funções de auxiliares na instituição e no contato direto com os fiéis. Embora a Igreja seja um Aparelho do Estado com o qual algumas frações do MF mantenham uma relação de antagonismo, esta falta de lugares de destaque para mulheres Igreja é um ponto de discussão em algumas correntes feministas.

A década de 2010 instaurou uma conjuntura que favoreceu o diálogo direto e indireto entre Papa e Movimento Feminista, com deslocamentos de ambas as partes, em se tratando de seus saberes e suas posições.

É sobre este cenário que a análise desta pesquisa se debruça, buscando compreender, portanto, como essas relações discursivas entre Papa Francisco e Movimento Feminista são constituídas, tanto através de uma perspectiva interna, que considera as relações entre o sujeito Papa Francisco e sua forma-sujeito, no interior da FDC (**Movimento analítico 1, Seção 4.1: No olhar para a Cruz, um tensionamento**), quanto por uma perspectiva externa, que observa as relações entre as posições do Papa Francisco sobre o Movimento Feminista (**Movimento analítico 2, Seção 4.2: No olhar para a Espada, um paradoxo**) e ainda as relações entre o Movimento Feminista e certas posições “feministas” do Papa (**Movimento analítico 3, Seção 4.3: Nem tudo que reluz é ouro: as relações de resistência e antagonismo do MF sobre Francisco**).

4.1. No olhar para a Cruz, um tensionamento

Como visto, Francisco é caracterizado como um papa incomum por diversos aspectos, entre eles, o diálogo frequente com os Movimentos Sociais, nos quais está o Movimento Feminista. Na maioria das vezes, esta relação não se dá de modo direto, em forma de cartas, encíclicas ou outros gêneros eclesiais que sejam declaradamente direcionados ao MF, e sim indiretamente, pela menção a pautas deste Movimento ou a seu público, produzindo sentidos marcados pela tensão entre suas posições e as do MF.

Aqui, a cruz que construímos como um dos lados da metáfora do título desta dissertação, diz respeito ao relacionamento do Papa Francisco com o seu interior, a cruz, os mandamentos religiosos e ao dilema que o mesmo encontra em seu pontificado: estar entre o sagrado e o profano, estar entre posicionamentos heterogêneos.

4.1.1. “Perdoai-me se sou um pouco feminista”: a presença do sem-sentido na ideologia dominante

O desenho do movimento analítico neste primeiro momento é observar como o Papa se contrai-identifica, sob diversos efeitos de sentido, aos saberes de sua FD e de sua PS por absorver saberes feministas e, sob peso menor, de movimentos sociais em geral. Aqui,

consideramos relevantes algumas contradições aos saberes papais e os gestos produzidos pelo Papa, principalmente acerca do movimento ora de afastamento, ora de retorno à sua posição.

A primeira SD (SDM1 1) que analisaremos mostra uma relação de integração de saberes feministas à FDC, que ilustra uma contradição nos saberes da PSP como discursivizada por Francisco. O trecho foi retirado de uma das respostas do pontífice no evento “*Discurso de Francisco aos Jovens Consagrados*”, um congresso que reuniu mais 5 mil jovens de variadas nacionalidades no Vaticano, ocorrida em setembro de 2015. 3 jovens fizeram perguntas ao Papa, entre eles, a indiana Mary Giacinta, que indagou sobre as missões dos jovens consagrados na Igreja, sobre onde estes deveriam ir, e para onde o pontífice estaria enviando a Igreja, referindo-se às aparentes mudanças das posições do Papa.

SDM1 1:

E aqui gostaria — **perdoai-me se sou um pouco feminista** — de agradecer o testemunho das **mulheres consagradas** — **mas** nem todas, algumas são **um pouco histéricas** — vós tendes esta vontade de estar sempre na primeira linha. Porquê? Porque sois **mães**, tendes esta **maternidade da Igreja**, que faz com que estejais próximas umas das outras.

Como pano de fundo, as perguntas de Mary Giacinta, especialmente a última, servem para discutir um cenário de novidade demonstrado pelo Papa e esperado por jovens católicos.

É possível perceber, de imediato, na formulação da SD, o uso do termo *feminista*, chamando a atenção principalmente por ser utilizado por um Papa. Antes de analisar as “falhas” da SD, é importante lembrar o funcionamento da formação discursiva católica, na posição-sujeito papa. Quando um cardeal passa a ocupar esta posição-sujeito, há uma imersão àquilo que pode e deve ser dito numa região interior à sua FD, a FDC. Espera-se, portanto, que todos os Papas assumam os saberes, inclusive o instituído no Vaticano I, sobre a infalibilidade, lutando contra as suas próprias possibilidades de falha (ou pecado), e agindo como substituto de São Pedro no mundo, numa referência à santidade. Porém, observamos que o sujeito é ainda é constituído como ser humano, no plano terreno, que, como afirma a própria Bíblia, é imperfeito e pecador, promovendo uma tensão presente no interdiscurso entre as duas possibilidades discursivas: um papa infalível e um homem falível. Neste embate, toda vez que o Papa fala, o homem cala. No entanto, isto parece não acontecer com Francisco.

O *perdão* pedido por Francisco revela um papa não mais infalível mediante à liderança da Igreja Católica. Karol Wojtyła, em sua primeira aparição como Papa João Paulo II, em 1978, falou “se erro, corrigir-me-eis”, não em referência a possíveis falhas em seu pontificado, mas em alusão ao italiano ainda não perfeitamente dominado. Os 26 anos de seu

papado não permitiram pensar em outro tipo de falha senão esta. Francisco, por sua vez, coloca como pauta central de seu pontificado a possibilidade da falha humana (SCAVO E BERETTA, 2018), ancorado na perspectiva bíblica de pecado e conseqüente imperfeição, mesmo na posição privilegiada de liderança da IC. Em seu brasão, por exemplo, há o enunciado *miserando atque elegendo*, que significa “o olhou com misericórdia e o elegeu”, admitindo, implicitamente, a possibilidade de cometer pecados a serem perdoados.

O funcionamento do perdão, portanto, é interno à FDC. No Cristianismo, quando se erra, pede-se perdão a Deus, a Jesus, ao Espírito Santo, às autarquias eclesiásticas e a quem sofreu a ofensa. Em *perdoai-me se sou um pouco feminista*, constatamos três pontos fundamentais para análise discursiva: o próprio perdão; declarar ser feminista; e a de ser apenas *um pouco*.

O pedido de perdão, como dito, traz à tona um confronto entre dois funcionamentos: o papa falho e o papa infalível. Assim como só se pode perdoar alguém se este comete um pecado, o sujeito Francisco, implicitamente, assume-se como um pecador. O pecado, entendido neste contexto, é ser feminista, o que se configura como um deslocamento em relação tanto a papas anteriores quanto ao próprio funcionamento da FDC.

Como vimos, no capítulo 2, a ideologia é resultado do conflito das classes na nossa Formação Social Capitalista, e é dela que advém as FDs que enfeixam os dizeres que formam as discursividades das práticas sociais dos sujeitos. A IC, como um Aparelho Ideológico do Estado, procura reproduzir os discursos que a mantém como uma prática dominante, mas, como afirma Pêcheux (2014 [1978], p.281) “não há dominação sem resistência”. A resistência, vista pelo mesmo autor (PÊCHEUX, 1990, p. 17) como a produção do sentido no impensável e irrealizável, pode ser observada quando um papa afirma ser *um pouco feminista*.

Na SDM1 1, sabemos que *ser feminista*, embora apenas *um pouco*, é da ordem do sem-sentido no interior da FDC. Nos papados anteriores, JP II, na Carta às Mulheres de 1995, reconhecia a marginalização da mulher, mas não culpou a Igreja, e sim a esfera sociocultural da época. Bento XVI, por sua vez, sequer falava sobre o Movimento. Desse modo, há, na formulação sob análise, um vestígio de um deslocamento, caracterizando uma possível contraidentificação de Francisco com os saberes da PS Papa e da FDC, marcados por um gesto de filiação a uma FD-outra. Tal tomada de contraidentificação, portanto, marca a produção do sem-sentido na ideologia dominante, caracterizando uma forma de resistência no conflito entre a dominante FDC e a dominada FDMF.

Apesar da declaração mostrar um gesto de integração de saberes, percebemos também que esta não se constitui de modo integral por haver um desvio marcado pelo uso de *um*

pouco. Afirmar-se *um pouco feminista* é obviamente diferente de afirmar-se feminista. Assim, a filiação não é construída pela aliança plena, mas através das bordas, num lugar de fronteira entre as FDs. Neste cenário, relembramos que a contraidentificação também se constitui a partir desta relação: há um tensionamento, marcado por questionamentos, revoltas ou outros elementos desta natureza, não necessariamente uma ruptura, uma fragmentação.

A centralidade da produção do sentido levantada pela SDM1 1 diz respeito a um agradecimento às mulheres consagradas, em alusão à pergunta de Giacinta. Aqui, o sujeito papa aproveita o momento de enunciação para afirmar que as mulheres estão sempre na linha de frente da Igreja, abrindo espaço, na estrutura linguística, para dois apostos: o já analisado *perdoai-me se sou um pouco feminista e mas nem todas, algumas são um pouco históricas*.

No batimento entre enunciação e silenciamento, ou seja, nesta polissemia encontrada na escrita desta segunda formulação, percebe-se que a histeria dita pelo sujeito papa reativa, pela memória, um já-dito que diz respeito às mulheres enquanto históricas. Afirmar, portanto, a existência de “mulheres históricas” é próprio de um saber machista, numa emergência de um enunciado dividido: há *um pouco de feminismo*, mas também *um pouco de machismo*.

Em *um pouco históricas*, novamente é feito o uso de *um pouco*, simbolizando que há uma concordância em serem históricas, mas pela mesma borda e fronteira usada quando se diz *um pouco feminista*. Aqui, o sujeito Papa Francisco faz um movimento de volta à sua FD, reativando através do interdiscurso a ocupação como sujeito homem, reproduzindo a marginalização da mulher.

Em suma, o sujeito Francisco interrompe, novamente, o enunciado principal para retomar aquilo que foi dito antes, num efeito de reparação. Ele disse que era um pouco feminista, pediu perdão, e logo depois, falou que algumas mulheres eram um pouco históricas. Novamente, o *um pouco* é repetido, causando uma amenização na histeria. É necessário ressaltar, porém, que as posições utilizadas produzem efeitos distintos, apesar do uso semelhante de um pouco. Há uma identificação parcial com o MF, e um gesto de adesão a saberes do machismo. Logo, há contraidentificação com a FDMF, ao mesmo tempo que há uma igual contraidentificação com a FDC.

Voltando à centralidade enunciativa da SDM1 1, o agradecimento do Papa às *mulheres consagradas* ocorre por estas estarem sempre “na linha de frente”, justificando isto com o uso de *porque sois mães*. Aqui, observamos que este uso revela uma retomada a um já-dito sobre natureza materna, da mãe sempre defender o filho, assim como as mulheres consagradas protegem a Igreja “na linha de frente”. A maternidade, neste sentido, surge como um dever inato da mulher. Observa-se, dessa forma, que a função da mulher como esposa,

mãe e mulher consagrada faz parte da trilha discursiva que compõe o olhar sobre o ser feminino tanto da PSP quanto da FDC.

4.1.2. A produção de sentidos entre o *ser mulher* e o *ser mulher católica*

Os sentidos sobre a maternidade são retomados por Francisco na SDM1 2, que foi retirada do *Discurso aos participantes do Seminário sobre a Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*, texto escrito por João Paulo II em 1.988. No evento, Francisco citou a importância da carta no papado de Wotjyla.

SDM1 2:

Eu gostaria de ressaltar que a mulher tem uma **sensibilidade particular pelas ‘coisas de Deus’**, sobretudo para nos **ajudar** a compreender a misericórdia, a ternura e o amor que Deus tem por nós. Gosto de pensar também que a Igreja não é ‘o’ Igreja, mas ‘a’ Igreja. **A Igreja é mulher, é mãe**, e isto é bonito. **Deveis pensar e aprofundar isto.**

A SDM1 2 é dividida em dois efeitos de sentido: o primeiro deles evidencia uma divisão de papéis entre homens e mulheres; o segundo mostra um efeito de reafirmação dessa constatação, mas contendo um deslocamento.

Em *a mulher tem uma sensibilidade particular pelas ‘coisas de Deus’*, sobretudo para nos ajudar a compreender a misericórdia, a ternura e o amor que Deus tem por nós, é possível verificar que o PF assume um lugar como sujeito-homem através do uso de *para nos ajudar*, no qual o uso do pronome oblíquo plural revela a inserção do sujeito-papa num coletivo masculino, uma vez que o trecho em destaque é referido à mulher. Neste mesmo efeito de sentido, é perceptível que o constructo discursivo mostra as mulheres com a função de *ajudar* a compreender o amor de Deus por terem em si uma sensibilidade particular, que não há nos homens. Desse modo, na FDC, o uso de *ajudar* ativa, no interior do interdiscurso, a atribuição da função da mulher como ajudante do marido, uma vez que a submissão da mulher não apenas no matrimônio, mas também no próprio interior da Igreja, foi estabelecida como uma verdade eclesial. Ajudar o marido a se erguer. Ser companheira do marido. Doar-se para o casamento. A sensibilidade é vista, portanto, como um elemento constituinte do ser e agir como mulher.

Tal tomada de posição, portanto, mostra, pela reprodução ideológica cristã-católica, uma ocupação dos saberes da forma-sujeito pelo sujeito Papa, tanto na inscrição de uma

ideologia religiosa quanto sobre gênero, ao colocar-se como sujeito masculino. Porém, no segundo bloco semântico da SDM1 2 é apresentado um deslocamento.

Em *a Igreja não é 'o', mas 'a'*, o que organiza o dito pelo sujeito é o uso do artigo feminino *a*, auxiliado pelo significante adversativo *mas*, em um gesto de reiteração à constatação de que a Igreja é feminina. Aqui, há a atribuição, pelo uso de prosopopeias, da sensibilidade como “natural” às mulheres. Nesta trama discursiva, verificamos um enunciado dividido que evidencia uma contradição interna do discurso do Papa Francisco: a divisão de papéis em lideranças femininas e da ordenação de mulheres no interior da Igreja num paradoxo com o funcionamento interno da instituição, liderada apenas por homens-papas, homens-cardeais e homens-bispos. Tais observações apresentam a reprodução da ideologia patriarcal no interior da Igreja.

Em suma, o gesto de reiteração em mostrar que a Igreja é precedida por um artigo feminino, afirmando se tratar de uma Igreja que carrega os mesmos elementos naturais da mulher, mas do ponto de vista da FDC, mostra um outro gesto, já verificado na SDM1 1, sobre a necessidade de afirmar-se “um pouco feminista”. Verifica-se, assim, um gesto de desejo do sujeito Francisco em protagonizar as mulheres, associando a Igreja como uma instituição que carrega traços femininos, embora, como já dito, numa perspectiva que relaciona saberes católicos e patriarcais. Isto é reforçado pelo trecho seguinte da SDM1 2: *a igreja é mulher, é mãe*, em que há uma adequação enunciativa aos interlocutores do discurso de Francisco.

Ainda neste cenário, apesar de haver um deslocamento (sobre a afirmação de uma Igreja feminina), este é apenas mostrado pelo efeito de diferença, afirmada por Cazarin (2004) como um gesto que é entendido como uma “variedade de pontos de vista que não são iguais”, o que não ocorre, por exemplo, quando o mesmo afirma ser “um pouco feminista” ou evidencia a possibilidade da falha. Nestes dois casos, percebemos que há a construção de um efeito de divergência, que de acordo com a mesma autora “é tomada como discordância, ou seja, como posições de sujeito que progressivamente se afastam”, marcando uma relação de tensão.

Nesta mesma SD, ainda é possível observar a posição da liderança por Francisco, através do uso de “Deveis pensar e aprofundar isto”, utilizando um verbo no modo imperativo para sugerir ou ordenar a Igreja como feminina. Neste contexto, observamos o funcionamento de duas perspectivas: uma, no que diz respeito a uma manutenção do olhar tradicional da mulher católica: mãe, sensível; a outra, observando um processo de “desmarginalização” da mulher como parte importante da Igreja.

A ordenação feminina, não apenas na afirmação da Igreja como instituição-mulher, mas também sobre a participação interna da mulher em cargos eclesiásticos também é um tema que se revela em nosso primeiro movimento de análise. Na próxima SD a ser analisada, Francisco produz gestos que abarcam o efeito de inclusão do sujeito mulher em seu discurso, embora a partir de saberes da FDC. O trecho foi retirado de um pronunciamento aberto, na Praça São Pedro, no Vaticano, em 2 de fevereiro de 2014, que tinha como um de seus temas o papel na mulher na Igreja.

SDM1 3:

Pensem em uma Igreja sem as **irmãs!** Não se pode pensar: elas são esse **dom**, esse **fermento que leva adiante o Povo de Deus**. São grandes estas **mulheres que consagram a sua vida a Deus**, que **levam adiante a mensagem de Jesus**.

A SDM1 3 é iniciada a partir de uma ordem, com sentido de questionamento, sobre uma Igreja sem as irmãs. No contexto interdiscursivo da FDC, irmãs não se referem a fieis “ovelhas”, comuns em formações discursivas protestantes, mas aos cargos clérigos de freiras e madres. Esta constatação é confirmada no trecho *mulheres que consagram a sua vida a Deus*, uma vez que esta é a função destas mulheres: a renúncia à vida terrena e a devoção à Igreja e à obra cristã. Os discursos construídos sobre as freiras ainda sugerem ação e obra divina aos mais pobres e não-cristãos, utilizadas na SDM1 3 pelo uso dos significantes *consagram e levam adiante a mensagem de Jesus*.

Observando, porém, o interdiscurso, é possível verificar um gesto de dissimulação no discurso do sujeito Papa quando este comenta sobre as irmãs na Igreja. A política do silêncio teorizada por Orlandi (1997) afirma que quando produzimos um sentido na língua, silenciemos outros no ato de fala. Na SDM1 3, o silêncio se constitui pela falta de representatividade e ordenação da mulher na Igreja Católica em cargos eclesiásticos de maior prestígio. O gesto de dissimulação, desse modo, dá-se pelo silêncio sobre o cenário de negação da participação da mulher em cargos decisivos e representativos da instituição, restando os cargos com menor representação política do Vaticano às mulheres. Assim, quando o sujeito produz este gesto de interpretação sobre as irmãs consagradas, ele silencia uma política sobre o lugar desigual da mulher na Igreja.

Recorrendo a um breve histórico sobre este tema na Igreja Católica, vimos que a ocupação de cargos na Igreja pela mulher é proibida desde os primeiros concílios, justificada pela escolha de Jesus em não ter mulheres-apóstolas. Os dois papas anteriores a Francisco mantiveram a mesma escolha. João Paulo II afirmou que “a Igreja não tem absolutamente a

faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja”. Bento XVI, por sua vez, manteve a posição de seus antecessores declarando que “não obteve (ele) nenhuma autorização do Senhor”. Em maio de 2018, Francisco, tratando sobre o mesmo tema, manteve a posição dos papas quando, em uma entrevista, afirmou que a “última palavra foi a de São João Paulo II”.

Porém, um ano depois, em maio de 2019, numa assembleia internacional que reuniu freiras, Francisco incluiu no seu pronunciamento as visitas a órgãos ortodoxos que permitem a ordenação de diaconisas, afirmando que há estudos em seu pontificado para a ordenação de mulheres.

SDM1 4:

Não há certeza de que a sua (*ordenação*) fosse com a mesma forma e com o mesmo propósito que a ordenação masculina. Alguns dizem: há dúvidas. **Vamos continuar a estudar.**

SDM1 5:

Não posso fazer um decreto sacramental sem um fundamento histórico e teológico. O resultado não é dos melhores, mas foi feito **um passo avante.**

SDM1 6:

A Igreja é feminina, é mulher. Não é uma imagem, é a realidade, é a esposa de Jesus, devemos ir **avante com a teologia da mulher.**

Analisando a trilha discursiva que compõe as SDs 1.4, 1.5 e 1.6, também constituídas por um gesto de direcionamento ao público enunciatário, observamos as mesmas como efeitos de resposta a um possível novo posicionamento eclesial sobre a ordenação de mulheres.

Na SDM1 4, o gesto de resposta é evidenciado pelo pronome *sua*, neste caso utilizado como uma partícula dêitica à ordenação. O sujeito Francisco, nesta SD, evidencia uma preocupação acerca deste tema, uma possibilidade de abertura de sentidos.

Tendo em vista essas SDs, é possível verificar que estas carregam um gesto que culmina num efeito de diferença numa posição interna entre o sujeito Papa Francisco e a sua PS. Como observado, Cazarin (2004) afirma que há diferença quando há tensionamentos de saberes em uma PS; isto acontece, nesta conjuntura, quando o sujeito-papa produz, no interior de sua PS, uma diferença, ainda sutil, a respeito da posição tradicional da IC quanto à ordenação aos saberes a respeito da ordenação de mulheres, embora não haja *certeza de que a*

sua (ordenação) fosse com a mesma forma e com o mesmo propósito que a ordenação masculina.

Na SDM1 6, verificamos a repetição de um já-dito no discurso do sujeito-papa, reafirmando o uso de prosopopeias e metáforas em *A Igreja é feminina, é mulher*. Porém, o deslocamento evidente nesta SD é a ligação deste significante com o trecho *devemos ir avante com a teologia da mulher*, sendo criado um gesto de aproximação com os avanços da participação da mulher na Igreja. Na SDM1 5, o trecho *foi feito um passo avante* vai na mesma direção desse gesto.

Em suma, a posição do Papa Francisco sobre a ordenação da mulher na IC, a partir das SDs em destaque, é atravessada internamente pelo discurso feminista no que se refere a uma maior participação desta em espaços e funções predominantemente masculinas. Assim, há uma evidência de uma marca da resistência influenciada por saberes do discurso científico, que tangem ao fundamento histórico e teológico. Também é possível observar que há, tanto nestas SDs quanto nas analisadas anteriormente, um gesto de prudência do Papa Francisco em se declarar feminista ou aderir a saberes da FDMF, porém, demarcando um deslocamento latente, uma vontade de deslocar algo internamente, tanto em sua PS quando em sua FD em relação a *um certo feminismo*.

Observamos que os dizeres do discurso de Francisco sobre as mulheres, ainda que somente as *consagradas*, deixam vestígios desse possível deslocamento. Em SDM1 2, verificamos a presença de “Deveis pensar e aprofundar isto”; em 1.4, “vamos continuar a estudar”; em 1.5, “um passo avante”; em 1.6, “devemos ir avante com a teologia da mulher”. Tais significantes são utilizados sempre no fim de cada pronunciamento, em um efeito semelhante ao dever de casa: há sugestões a serem pensadas, aprofundadas e tomadas adiante. Aqui, é observável um gesto de sugestão do Papa Francisco em relação à continuidade, a um processo de dever coletivo e individual de seus interlocutores.

Ainda é possível verificar o atravessamento de saberes feministas em cumprimentos, aberturas de pronunciamentos ou em frases do PF que envolvem uma conjuntura por vezes não relacionada a temas sobre mulheres. A SDM1 7 foi recortada de uma reunião com jovens em 2014:

SDM1 7:

Os erros são grandes mestres, ensinam-te muitas coisas. Também te humilham, pois alguém pode sentir-se um **superhomem** ou uma **supermulher**... e te enganas, isso te humilha e te coloca em teu lugar. Eu não diria que aprendi de todos os meus erros: não, creio que de alguns eu não aprendi porque sou cabeçudo e não é fácil aprender.

Em SDM1 7, verificamos uma forma significativa comum no discurso de Francisco: a citação da distinção lexical a partir da percepção dos gêneros masculino e feminino em formas nominais variantes. Assim como em SDM1 2, quando o sujeito frisa a utilização do artigo feminino *a* precedendo a palavra *Igreja*, a utilização de uma forma distinta de *superhomem* evidencia mais um gesto de inclusão feminina no pontificado de Francisco. Como se sabe, a utilização de formas utilizadas apenas no masculino é uma marca internalizada na sociedade.

Algumas formas linguísticas cristalizadas trazem uma materialização discursiva da histórica relação de apagamento da mulher. Assim, significantes populares como “*todos* são importantes”, “o cão é o melhor amigo do *homem*” e “o *homem* é o lobo do *homem*” ilustram a produção de um efeito de exclusão do feminino ao sintetizar a raça humana ao uso de formas pronominais e nominais masculinas¹⁵.

Numa Homilia em fevereiro de 2017, afirmou que *Um homem e uma mulher que fazem isto (a santidade) merecem ser canonizados*; no mesmo ano, também produziu uma frase nas duas formas de gênero em *Aquele ou aquela é teu filho, tua filha: muda o seu coração. Abençoa-o, abençoa-a*; na abertura do Discurso aos Jovens Consagrados, em 2015, utilizou a palavra *consagrado* na forma masculina e feminina.

Neste contexto, vale ressaltar ainda que na expansão do Cristianismo pelo mundo, a forma difundida da figura divina máxima, Deus, era apresentada a partir de um nome masculino advindo do hebraico, יהוה, que foi traduzido, logo após, pelo tetragrama consonantal YHWH. Em português, o nome de Deus se estabeleceu como Javé (ou ainda Jeová). Tais evidências apresentam um outro aspecto religioso sobre uma tendência da superioridade masculina, uma vez que a figura de Deus foi masculinizada na tradição judaico-cristã.

¹⁵Recentemente, principalmente após a popularização da internet, houve uma proposta de uso, na modalidade escrita, de uma forma de neutralização de gênero pela substituição dos artigos utilizados tradicionalmente como do sexo masculino e feminino (a e o) pela letra x, que carrega semanticamente o significado de indefinição, principalmente pelo sentido matemático. Esta troca começou em publicações em redes sociais, sites de notícia e demais veículos de circulação escrita. Porém, a troca, sugerida pelos Movimentos Sociais Feminista e LGBT, é possível apenas no domínio escrito. Na oralidade, a marca linguística estratégica é estabelecida pelas referências a homens e mulheres pelas formas flexionadas ou heteronímicas do no masculino e no feminino (exemplos). Francisco, em seus pronunciamentos orais, deixa vestígios de uma absorção desta manifestação trazida pelos Movimentos. Entre várias outras oportunidades, as três formas variantes ilustradas evidenciam um atravessamento do discurso dos Movimentos Sociais na constituição ideológica da posição sujeito de Francisco, mostrando um outro gesto de aproximação a uma FD outra.

Neste contexto, também é perceptível na SDM1 7 uma repetição da contradição aos saberes instituídos pela infalibilidade papal a partir do discurso de Francisco. A centralidade temática dessa SD é sobre a aprendizagem com os erros, pauta que tem se desenvolvido como um elemento central no pontificado de Francisco, como já visto na SDM1 1.

Nas SDs analisadas, portanto, observamos alguns deslocamentos do papa em relação aos saberes da sua posição-sujeito, dominante na FD a qual se inscreve.

Em suma, os deslocamentos dizem respeito a um atravessamento de saberes da Formação Discursiva do Movimento Feminista no discurso do Papa Francisco, por gestos de aliança e de aproximação a saberes feministas, embora com restrições, como visto durante a análise. Além disso, foi possível constatar uma possibilidade de abertura à ordenação de mulheres na Igreja Católica, num efeito de divergência à posição-sujeito dominante da FDC e também à própria FDC. Em relação à posição-sujeito a partir da qual fala, percebemos uma contradição no saber da infalibilidade papal. Aqui, também observamos a manifestação de um sem-sentido na ideologia dominante (neste caso, o fato de se declarar feminista, embora apenas um pouco), caracterizando um movimento de resistência no discurso do Papa Francisco.

Neste primeiro momento analítico, observamos, assim, os movimentos discursivos a partir da historicidade presente tanto na Formação Discursiva Católica quanto na PSP. Aqui, buscamos, a partir do dispositivo teórico descrito no primeiro capítulo desta pesquisa, acontecimentos que evidenciassem deslocamentos, repetições ou outras constatações possíveis de serem observadas na reprodução ideológica dos saberes católicos em relação aos saberes da FDMF, tendo como base o discurso do Papa Francisco em sua própria região de sentidos. Os movimentos detectados a partir das análises das SDs evidenciam, predominantemente, *deslocamentos*, como os apresentados na relação acima. Os deslocamentos aparecem marcados tanto pelo atravessamento de saberes da FDMF no discurso do Papa Francisco quanto pela contradição de saberes da PSP e da FDC pela reprodução ideológica do discurso do Papa Francisco.

No entanto, o jogo discursivo construído pelo sujeito Papa Francisco é calcado também em estratégias discursivas que remetem não apenas a efeitos de aliança ou diferença quanto aos saberes da FDMF. Nosso gesto de leitura leva também a considerar que o sujeito Papa Francisco é uma figura com posições conservadoras em relação à interdiscursividade presente nos saberes da IC. Desse modo, há um jogo heterogêneo já a partir da relação entre a posição-sujeito que esse sujeito ocupa e a sua FD, uma vez que as interpretações vistas neste primeiro movimento de análise apontam para relações estratégicas do sujeito Papa.

Na trilha discursiva que constitui os deslocamentos evidenciados até este momento, observamos que estes sugerem uma tomada de posição-sujeito marcada pela diferença do sujeito Francisco tanto em relação à PSP quanto à FDC, ou seja, embora haja uma identificação entre o sujeito e sua FD, registramos alguns deslocamentos que possibilitam uma identificação não marcada pela aliança plena, mas pela diferença. Neste cenário, este jogo discursivo se dá através da mobilização de saberes de uma FD dominada, a FDMF, em seu discurso, e também pela própria contradição de saberes na posição papal, que, além de um gesto de aliança, mesmo que nas bordas, com uma FD outra, é marcada também pela divergência acerca da infalibilidade instituída na posição papal pela IC.

Assim, apesar de haver alardes midiáticos provocados pelos posicionamentos de PF e pelos supostos deslocamentos que estaria provocando na FDC, não há uma ruptura do sujeito Papa Francisco com a sua FD, mas rearranjos e reorganizações de saberes em uma mesma região de sentidos, abrindo possibilidades para uma inauguração de uma nova posição-sujeito, numa projeção futura.

4.2. No olhar para a Espada, um paradoxo.

A relação com a *espada*, metáfora aqui associada ao Movimento Feminista, a fim de realçar sua inscrição numa ordem sociopolítica militante, se constrói pela dinâmica do olhar de Francisco fora das relações exclusivamente internas deste sujeito com a FDC. Aqui, observaremos o funcionamento discursivo desta relação tendo em vista os saberes da FDMF, num jogo que tem como centralidade a relação do sujeito Papa sobre o feminismo e a região de saberes que o mesmo representa.

Portanto, observaremos um paradoxo que é produzido por efeitos de sentidos múltiplos em relação às tomadas de posição-sujeito de Francisco, que ora tensionamentos na PSP e na FDC, ora um movimento de retorno aos saberes desta FD. Lembrando Pêcheux (1991 [2015, p. 97]), os objetos discursivos são *objetos de paradoxo lógico*, aqueles que são, ao mesmo tempo, antagônicos e idênticos entre si.

A relação do Papa Francisco com o Movimento Feminista, tanto em relação ao primeiro movimento de análise quanto a este segundo, nos parece se constituir como uma relação desse tipo, uma vez que implica sentidos heterogêneos, ora diferentes ou divergentes, ora antagônicos, instaurando movimentos quer de identificação ou aliança, quer de contraidentificação entre FDs e PSs.

4.2.1. A adesão de Francisco ao discurso feminista: quando um papa fala sobre a cultura patriarcal e o machismo

A primeira SD deste segundo movimento foi retirada da encíclica *Amoris Laetitia* (A Alegria do Amor). Relembrando, esta carta encíclica trata, em 9 capítulos, de temas que envolvem as relações familiares e, transversalmente, temas que defendem uma Igreja menos restritiva e mais acolhedora em relação a membros “desviados” do caminho cristão-católico.

Em suma, *Amoris Laetitia* coloca em evidência a desvalorização do amor no ambiente familiar, questionando a marginalização provocada pela Igreja e pela sociedade a pessoas não-cristãs ou que não obedecem integralmente às doutrinas católicas. A encíclica provocou polêmicas por apresentar, de acordo com a parte mais conservadora da Igreja, contradições ao Catolicismo tradicional, resultando em possibilidades de futuras catástrofes e heresias, incluindo um desvio do sagrado feito pelo próprio Papa Francisco. Em contrapartida, a parte mais progressista da Igreja, incluindo Movimentos Sociais eclesiais, consideraram o documento um avanço às pautas sociais que devem ser consideradas pela Igreja. Em resposta às reações negativas, Francisco declarou respeito, mas afirmou, em 2017, numa viagem à Colômbia, que os críticos estavam “errados sobre a exortação apostólica pós-sinodal”, uma vez que “A moral da ‘Amoris Laetitia’ é tomista” por se tratar de uma filosofia adotada que tem como origem São Tomás de Aquino.

Na dinâmica discursiva que constitui a relação entre Papa e o olhar para o externo, conforme a SDM2 1, Francisco cita o papel da mulher numa cultura patriarcal, em meio a formas de violência perpetuadas pelo machismo:

SDM2 1:

A violência verbal, física e sexual, perpetrada contra as mulheres nalguns casais, contradiz a própria natureza da união conjugal. Penso na grave mutilação genital da mulher nalgumas culturas, mas também na desigualdade de acesso a postos de trabalho dignos e aos lugares onde as decisões são tomadas. [A história carrega os vestígios dos excessos das culturas patriarcais, onde a mulher era considerada um ser de segunda classe, mas recordemos também o «aluguel de ventres» ou «a instrumentalização e comercialização do corpo feminino na cultura mediática contemporânea.】Alguns consideram que muitos dos problemas atuais ocorreram a partir da **emancipação da mulher. Mas este argumento não é válido, é falso, não é verdade! Trata-se de uma forma de machismo. A idêntica dignidade entre o homem e a mulher** impele a alegrar-nos com a superação de velhas formas de discriminação e o desenvolvimento dum estilo de reciprocidade dentro das famílias. **Se aparecem formas de feminismo que não podemos considerar adequadas, de igual modo admiramos a obra do Espírito no reconhecimento mais claro da dignidade da mulher e dos seus direitos.**

Com a temática central sobre o amor na família, *Amoris Laetitia* não fala sobre as determinações eclesiais bíblicas e advindas do concílio sobre mandamentos e dogmas determinados pela Igreja de um modo puramente clérigo. Na construção da SDM2 1, percebemos que o sujeito Papa Francisco procura aprofundar a temática matrimonial para conversar com problemas sociais que moldam o casamento enquanto instituição social, religiosa, cultural e política. Aqui, o sujeito, saindo de uma zona clerical, ou seja, de um diálogo com seus semelhantes, para uma zona externa – onde costumeiramente não há uma situação de conforto – discute sobre vários temas que emergiram devido à perspectiva de saberes instaurados pela FDMF.

Nesta SD, Francisco coloca em cena uma visão de família internamente não harmônica, confrontando os saberes instituídos pela Igreja sobre a forma matrimonial e expondo as contradições existentes naquilo que é pregado pela instituição.

Na grande heterogeneidade temática que é mencionada na SDM2 1, há citações à violência doméstica, sexual e física, à outras culturas, à desigualdade socioeconômica, à dominação patriarcal, à comercialização do corpo feminino na mídia e à emancipação da mulher na sociedade atual. Além destes, Francisco ainda menciona as relações históricas como pontos de referência dos problemas citados por ele na contemporaneidade.

Ainda numa conjuntura geral, percebemos que Francisco, ao mostrar em uma exortação apostólica a existência destes problemas na sociedade atual, gera um gesto de reconhecimento da opressão e dominação patriarcal, estabelecendo uma relação, portanto, com a FDMF, externa. Sob uma temática variada, os gestos de Francisco produzem relevância na constituição do matrimônio numa perspectiva feminista. Ao produzir os gestos de reconhecimento de que o casamento católico é revestido de elementos patriarcais, o mesmo passa a ser reconhecido pelo líder da IC como um produto da opressão, porém, por muitas vezes sob efeitos não apenas de aliança declarada, assim digamos, mas por contradições implícitas, geradas por um equívoco.

Em *A violência verbal, física e sexual, perpetrada contra as mulheres nalguns casais, contradiz a própria natureza da união conjugal* observamos, além das citações às formas de violência (verbal, física e sexual), uma interpretação do sujeito sobre aquilo que deve ser a união conjugal, marcada pelo verbo *contradiz*. Na região de significação da FDMF, as formas de violência citadas pelo papa são frutos diretos da opressão sofrida pela mulher, sendo uma destas violências a própria submissão no matrimônio. Assim, a *contradição* exposta pelo papa revela, a partir dos saberes que regulam a FDMF, uma dissimulação de Francisco ao estabelecer uma relação contraditória em sua própria formação: o matrimônio católico é, por

natureza, revestido pela dogmatização de valores de submissão pela mulher. A dissimulação, neste caso, é evidenciada pelo apagamento das violências que o matrimônio católico, por “natureza”, construiu. O equívoco é centralizado, aqui, pelo jogo que cerca a significação do objeto paradoxal casamento, permeado por uma polissemia.

No trecho seguinte, *Penso na grave mutilação genital da mulher nalgumas culturas, mas também na desigualdade de acesso a postos de trabalho dignos e aos lugares onde as decisões são tomadas*, Francisco engloba outros temas que não são pautas diretas da IC, alcançando um círculo maior: a mutilação genital, a desigualdade no trabalho e na representação da mulher no quadro sociopolítico, no “dito-de-outra-forma” *lugares onde as decisões são tomadas*. Nestas citações, percebemos que Francisco fala como papa, mas num jogo mútuo estabelecido numa região de interlocução múltipla: numa exortação apostólica (para o público católico), mas sobre pautas não católicas (algumas culturas que preservam a mutilação genital) que envolvem pautas tomadas pela FDMF em suas diversas PS: na PSFL, a dos direitos a partir da igualdade jurídica; no PSFO, a da igualdade de salário; na PSFR, a da equidade tomada pelo princípio da contrariedade ao patriarcalismo. Tais relações se encontram numa diversidade de gestos que revelam um jogo de efeitos de sentidos que pode culminar num paradoxo que vai além do próprio objeto, o feminismo; aqui, é possível observar um indício de uma relação discursiva também paradoxal entre os dois sujeitos que constituem o nosso corpus – o Papa Francisco e o Movimento Feminista.

Ainda neste envolto temático levantado por Francisco, na formulação *A história carrega os vestígios dos excessos das culturas patriarcais, onde a mulher era considerada um ser de segunda classe, mas recordemos também o «aluguel de ventres» ou «a instrumentalização e comercialização do corpo feminino na cultura mediática contemporânea*, é verificável a tomada para si da constante menção a sentidos antes possíveis apenas na FDMF. Como visto, em 26 anos de papado, JPII mencionou a palavra *feminismo* ou *feminista* apenas 28 vezes, e BXVI, em 9 anos, apenas 1 vez. Francisco, como visto, além de se contraidentificar com a PSP e FDC, se autoafirmando *um pouco feminista*, também faz menção a termos cujo sentidos foram produzidos pelos feminismos, como *culturas patriarcais*.

Francisco cita mais temas que, nos saberes instituídos pela PSFR, são fruto da opressão patriarcal: o aluguel de ventres, em alusão à reprodução humana (vista como um processo contraditório entre as posições do FDMF e a própria FDC), e a instrumentalização e comercialização do corpo na mídia. Neste passo, é em *dos excessos das culturas patriarcais, onde a mulher era considerada um ser de segunda classe* que o deslocamento movido por

gestos de filiação a uma outra FD emerge. No trecho mencionado, observamos uma retomada de saberes instituídos pelo modelo social medieval (quando a IC imperava), no qual a mulher era vista como coadjuvante no processo de construção social. Aqui, é importante verificar que a própria inspiração de Francisco para a escrita da exortação, São Tomás de Aquino, defendia que

No fenômeno da geração, é o homem que desempenha um papel positivo, sua parceira é apenas um receptáculo. Verdadeiramente, não existe mais que um sexo, o masculino. A fêmea é um macho deficiente. Não é então surpreendente que este débil ser, marcado pela *imbecilias* de sua natureza, a mulher, ceda às tentações do tentador, devendo ficar sob sua tutela (AQUINO, 2005, p. 685)

Como visto durante o percurso histórico desenvolvido no primeiro capítulo desta dissertação, as perspectivas de mulher como “macho deficiente” perderam cada vez mais espaço à medida que pensamentos racionalistas, progressistas, positivistas e iluministas foram aparecendo.

Desse modo, a contradição vista a partir destes significantes resulta num movimento tanto interno quanto externo produzido pelo Papa Francisco em relação às duas FDs em jogo. Há, nesse movimento, uma ressignificação e rearranjo de sentidos. Neste contexto, é estabelecida uma abertura de diálogo com diversas posições da FDMF pela constante citação e reconhecimento das opressões sofridas pelas mulheres ao longo da história.

A relação do sujeito Francisco com a FDMF é observada principalmente pelo trecho *Alguns consideram que muitos dos problemas atuais ocorreram a partir da emancipação da mulher*. Aqui, o significante *emancipação da mulher* remete à conjuntura histórica que tem como protagonismo o desenvolvimento do Movimento Feminista, no qual o sujeito afirma não ser a causa dos problemas atuais.

Além disso, o mesmo sujeito formula um enunciado que justifica o anterior, em um jogo contra-argumentativo, verificado através do enunciado *Mas este argumento não é válido, é falso, não é verdade!*. Neste, é possível observar a marca do funcionamento discursivo desta posição papal pelo excesso (*não é válido, é falso, não é verdade*), que trabalha os sentidos produzidos pela sua posição – a de que a luta pela emancipação feminina não gerou os problemas atuais, mas apenas os revelou. Observamos, dessa forma, um gesto de filiação do sujeito papa centrado na ocupação de um gesto de contradição à PSP, resultando num efeito de aliança com a FDMF através da integralização dos saberes que regulam esta FD.

Por último, nesta SD, é apresentada a formulação *trata-se de uma forma de machismo*, na qual há uma visível filiação dos sentidos da FDMF pelo sujeito papa através da menção ao termo *machismo*, empregado com os mesmos sentidos justificados pela FDMF.

Os gestos apresentados geram, de imediato, dois efeitos:

- De divergência da posição do Papa em relação à FDC, materializado pelo gesto de filiação e de aliança a saberes instituídos por diversas PS do FDMF; e
- De manutenção dos saberes de liderança e de porta-voz da IC, porém, em um outro lugar, articulando-se com as pautas do MF em relação de aliança.

Através destes efeitos, com os saberes da FDMF materializados no discurso pela instância da memória, há uma produção de sentido que gera um contingenciamento a partir dos efeitos evidenciados acima. Isto ocorre quando se enuncia que “*Se aparecem formas de feminismo que não podemos considerar adequadas, de igual modo admiramos a obra do Espírito no reconhecimento mais claro da dignidade da mulher e dos seus direitos*”. Há, desse modo, um efeito de silenciamento: quais seriam, portanto, as formas de feminismo que não são consideradas adequadas? O silenciamento funciona aqui, como afirmado por Orlandi (1997), como a política de disputa de sentidos, produzindo outra possibilidade de confirmação de que há um paradoxo na relação entre os sujeitos em evidência, aqui marcado por um gesto de apagamento.

Ainda na formulação dita acima, o discurso do sujeito Papa Francisco, através da forma nominal *de igual modo*, recupera a instância do sagrado para justificar esta escolha de saberes feministas em seu discurso, apresentando um agradecimento ao Espírito Santo pelo efeito de reconhecimento de todos os saberes pautados na FDMF. Como afirma Orlandi (2015, p. 59-60) acerca destas formas silenciadas, “Há “furos”, “buracos” na memória, que são lugares, não em que o sentido se “cava”, mas, ao contrário, em que o sentido “falta” por interdição. Desaparece. Isso acontece por que toda uma região de sentidos, uma formação discursiva, é apagada, silenciada, interditada”. A materialização do sagrado no discurso do Papa, neste passo, diz sobre uma multiplicidade nas tomadas de posição.

Na formulação *formas de feminismo que não podemos considerar adequadas*, ainda é possível notar o uso de *adequadas* como forma de adjetivação àquilo que fica silenciado (As formas de feminismo). É observável, desse modo, que o termo *adequadas* entra em relação divergente ao que o JP II, em outras oportunidades, considerava uma “forma errônea”. Na concepção deste papa, as mulheres, principalmente as católicas, deveriam criar um “novo

feminismo”, que segundo ele, deve ser desenvolvido “*sem cair na tentação de seguir modelos «masculinizados», saiba reconhecer e exprimir o verdadeiro gênio feminino em todas as manifestações da convivência civil*”¹⁶. Desse modo, percebe-se que no deslocamento existente entre as *formas errôneas* e as *formas inadequadas* há um movimento que evidencia uma outra visão acerca da FDMF, na qual um sujeito (JP II) observa o feminismo como uma forma errada e outro (Francisco) considera algumas formas do feminismo como inadequadas. Acreditamos, desse modo, que o sujeito Papa Francisco, ao produzir esse gesto de compreensão da inadequação de algumas formas do feminismo, e não repetir a concepção do erro, gera um efeito de refutação a um já-dito da PSP.

Ainda é interessante destacar, nesta mesma formulação, o uso de *algumas* para evidenciar que não são todas as formas de feminismo que são consideradas inadequadas, de acordo com o Papa. O vestígio de sentido deixado pelo uso de *algumas* permite uma interpretação de que, se há formas inadequadas, há também adequadas. O uso do pronome indefinido não está apenas aqui, mas também em trechos anteriores, que revelam uma cautela produzida pelo papa para que não haja uma compreensão generalizada, funcionando como uma formação imaginária (PÊCHEUX, [1975] 2014, na qual o papa projeta em seus interlocutores uma reação de má interpretação, materializada se houvesse uma generalização. Desse modo, o uso destes vocábulos revela um gesto de cuidado que resulta em não manter ou inaugurar simulacros na constituição dos sujeitos mencionados.

Percebe-se, assim, que, na SDM2 1, o sujeito Papa Francisco produz gestos de identificação e contraidentificação em relação a saberes e posições feministas, e, ao mesmo tempo, em relação aos saberes da posição-sujeito papa. Tal complexidade é constituída pela tentativa do sujeito locutor PF de administrar a relação conflituosa existente entre as FDs e posições, uma vez que há uma reprodução dos saberes da PSP nos gestos de liderança, enquanto porta-voz da Igreja Católica e também como sujeito que, ao mediar um e outro, tem a função de manter a soberania da instituição, ao expandir os saberes da Igreja. Tais gestos são exercidos quando Francisco, ocupando a PSP, produz gestos de aliança com os saberes da FDMF. Porém, o Papa também mantém, por vezes, alguns saberes da FDC que, conseqüentemente, instaura uma relação de divergência com algumas PS da FDMF, evidenciados quando Francisco, por exemplo, considerou que existem *formas inadequadas* de feminismo.

¹⁶ Uma Católica pode ser Feminista? Veja o que João Paulo II pensava sobre isto. Disponível em: <https://pt.aleteia.org/2018/09/16/uma-catolica-pode-ser-feminista-veja-o-que-joao-paulo-ii-pensava-sobre-isso/> Acesso em 14 de Dez de 2018.

Esta última constatação fica evidenciada pelo seu pronunciamento sobre o Feminismo em *Amoris Laetitia*, quando afirma que

SDM2 2:

O enfraquecimento da presença materna, com as suas qualidades femininas, é um risco grave para a nossa terra. Aprecio o feminismo, quando este não pretende a uniformidade nem a negação da maternidade.

Nesta SD, é verificável que o sujeito Papa Francisco, de forma mais explícita, afirma apreciar o Feminismo, marcando uma relação de identificação com o Movimento. Porém, com duas ressalvas. A primeira, quando o Movimento é contrário à uniformidade. Aqui, a palavra uniformidade pode ser empregada sob diversas concepções: se tratando da homogeneidade de pensamentos a respeito da mulher, se tratando da ressalva a um determinado tipo de feminismo; ou ainda da adesão a um senso comum sobre o Movimento Feminista; a segunda, em relação à negação da maternidade, com a justificativa de que o enfraquecimento da construção da maternidade pode tornar-se um risco. Neste último, é reiterado o discurso da reprodução humana presente em saberes que constituem o sujeito mulher.

Desse modo, verificando os funcionamentos discursivos anteriores e este novo, constatamos que o sujeito Papa Francisco mantém uma relação heterogênea com a FDMF, caracterizando uma relação de aliança com alguns saberes do Movimento, quando este diz respeito ao reconhecimento da dominação patriarcal e das violências sofridas pelas mulheres, mas, ao mesmo tempo, uma relação de divergência e até de antagonismo com saberes presentes em posições-sujeitos específicas do FDMF, dizendo respeito, neste caso, às questões analisadas sobre a PSFR.

Na SDM2 3, percebemos, assim como na SDM2 1 e SDM2 2, um efeito de aliança em relação à FDMF a partir do sujeito Papa Francisco. Aqui, há uma menção ao lugar das mulheres na Bíblia a partir de uma analogia aos tempos atuais, também podendo ser percebida a temática da mulher frente à submissão patriarcal.

SDM2 3:

A menção das mulheres – nenhuma das referidas na genealogia pertence à hierarquia das grandes mulheres do Antigo Testamento – permite-nos uma abordagem especial: na genealogia, são elas que anunciam que, pelas veias de Jesus, corre sangue pagão, que recordam histórias de marginalização e sujeição. Em comunidades onde ainda se arrastam

estilos patriarcais e machistas, **é bom anunciar que o Evangelho começa por salientar mulheres que criaram tendência e fizeram história.**

No interdiscurso, a SDM2 3 trata do papel de pouco destaque da mulher em episódios e livros bíblicos, já que nos 66 livros que compõem o Antigo e Novo Testamento, apenas 2 são tomados pelo protagonismo da mulher (os livros de Ester e Rute). Aqui, a “abordagem especial” que o sujeito Papa Francisco propõe diz respeito a uma legitimação da mulher tomando como base as histórias bíblicas, formulando um gesto de contestação do patriarcalismo cultural que permeia e protagoniza a religião católica.

Nesta SD, assim como a SDM2 2, torna-se clara também a relação de aliança proposta pelo Papa ao apresentar a emancipação das mulheres e a combater a presença do machismo. Isto torna-se evidente na formulação *É bom anunciar que o Evangelho começa por salientar mulheres que criaram tendência e fizeram história*, em que há, através de *é bom anunciar*, dois efeitos: o de legitimação da mulher, dizendo que está em ação uma proposta de equidade entre sexos no âmbito religioso, e o de uma sugestão de mudança nestas configurações.

Aqui, nota-se que o discurso do sujeito Papa Francisco se caracteriza por um efeito de aliança produzido pelo sujeito Papa Francisco quando este apresenta interpretações com base na bíblia para legitimar o papel da mulher como importante e protagonista, ou ainda, especial. A abordagem especial tomada por este sujeito reflete um gesto de aproximação à FDMF, marcando uma relação de identificação.

4.2.2. O Feminismo é um machismo de saias, mas não é bem assim: os deslocamentos do sujeito papa frente ao Feminismo.

Uma outra relação de tensão estabelecida entre Francisco e o Movimento Feminista, na perspectiva da cena enunciativa, foi instaurada em fevereiro de 2019, quando Francisco afirmou ser o feminismo um “machismo de saias”. A citação repercutiu e gerou polêmica em todo o mundo, uma vez que não se tinha registro, até então, de uma clara oposição de Francisco a Movimentos Sociais, antes apresentados de forma positiva em suas publicações eclesiais. A declaração ocorreu após a palestra de Linda Ghisoni, subsecretária do Vaticano, sendo a primeira mulher na história a se pronunciar numa reunião sobre este tema. O evento no qual houve as declarações foi a Reunião da Cúpula Anti-pedofilia, no Vaticano. Em seu pronunciamento, Francisco afirmou que

SDM2 4:

Convidar uma mulher para falar não significa entrar na modalidade de um feminismo eclesial, porque afinal qualquer feminismo acaba por ser um “machismo” de saias. Não. Convidar uma mulher para falar sobre as feridas da Igreja significa convidar a própria Igreja para falar de si mesma, das suas feridas. E creio que este seja o passo que devemos dar com muita força. A mulher é a imagem da Igreja que é mulher, é esposa, é mãe. Um estilo. Sem este estilo falaremos do povo de Deus, mas como organização, talvez sindical, mas não como família nascida da mãe Igreja.

No nível de formulação, o pronunciamento de Francisco é iniciado a partir de uma justificativa acerca do porquê de seu convite a uma mulher para proferir uma palestra, revelando um funcionamento de uma formação imaginária, ao projetar, hipoteticamente, o proferimento de uma mulher como um acontecimento histórico que geraria repercussão, principalmente em seus alocutários imediatos (o público no Vaticano), mas também na mídia e nos Movimentos Feministas.

O funcionamento discursivo envolvendo a formação imaginária prossegue quando, após a justificativa, o sujeito sugere não querer transformar o convite e o acontecimento que envolve o mesmo em uma fundação de um *feminismo eclesial*, uma vez que *qualquer feminismo* acaba por ser um *machismo de saias*, mesmo o “não-fundado” (mas citado) *feminismo eclesial*. Aqui, a produção do sentido numa relação do sujeito papa com a FDMF é constituída pelo antagonismo, uma vez que o uso de *qualquer feminismo* torna o gesto de Francisco em um efeito de generalização, ou seja, uma espécie de senso comum, àquilo que é determinado, no intradiscorso, sobre o Movimento Feminista. Retomando às análises anteriores, observamos que o discurso de Francisco, que apresentou uma regularidade marcada pela preferência à não-generalização, se contradiz ao produzir tais efeitos.

Em *machismo de saias*, é possível observar que Francisco interpreta o feminismo como o oposto do machismo, constituindo dois extremos; isto é, com o efeito de aproximação entre os dois opostos produzido pelo sujeito, o feminismo acaba tornando-se igual ao machismo, mesmo em situações opostas. A oposição, aqui, é marcada pelo uso de *saias*, um já-dito cristalizado na estrutura linguística utilizado quando há uma relação entre o masculino e o feminino que, embora em posições ideológicas antagônicas, exercem os mesmos meios de reprodução ideológica. Desse modo, o sujeito deixa vestígios que sugerem uma separação entre mulher e MF, uma vez que convidar uma mulher para um evento de grande representatividade não é feminismo, ou mesmo um feminismo eclesial, mas uma forma de falar sobre a mulher sem considerar ou pouco considerar relevante o Movimento Feminista.

Esta constatação pode ser verificada nos trechos significantes posteriores, no qual Francisco reafirma, através de metáforas e personificações, que a Igreja possui características femininas. Em *Convidar uma mulher para falar sobre as feridas da Igreja significa convidar a própria Igreja para falar de si mesma*, através de uma metalinguagem caracterizada pelo uso das figuras linguísticas citadas, o Papa aponta em seu discurso a compreensão de que a Igreja tem um estilo feminino, principalmente ancorada nas perspectivas familiares de mãe e de esposa.

Assim, os gestos de Francisco acerca da comparação do Feminismo ao machismo provocam um efeito de antagonismo à FDMF. Tal efeito é marcado pela sugestão à independência da mulher, mas sem a necessidade de uma criação de um feminismo interno à Igreja por este, hipoteticamente, tornar-se comum a qualquer outro feminismo, uma vez que este é, na interpretação do sujeito papa, algo semelhante ao machismo.

A declaração sobre o “machismo de saias” foi propagada em todo o mundo, sendo noticiado em sites jornalísticos e repercutido internamente na IC e em sites de Movimentos Sociais, principalmente feministas. 35 dias após a polêmica menção, Francisco foi entrevistado¹⁷ pelo canal televisivo La Sexta, da Espanha. A entrevista ocorreu logo após uma viagem ao Marrocos que teve como tema o diálogo inter-religioso. A entrevista, aproveitando também esta pauta, aprofundou outras discussões com o Papa Francisco, como a crise migratória no mundo, o diálogo entre relações internacionais, o combate à pedofilia na Igreja Católica e a luta feminista, incluindo aí a polêmica declaração dada em 22 de fevereiro. Após a pergunta do repórter, Francisco deslocou seu posicionamento, alegando que

SDM2 5:

a frase justa seria dizer que todo feminismo pode correr o risco de se transformar em um machismo de saias. Esta é a frase justa. Na outra me equivoquei. Mas foi um equívoco de momento, eu não penso assim.

Em SDM2.5, a mudança de direcionamento na interlocução provoca uma mudança de gestos na reprodução discursiva. Se antes havia um gesto de confirmação de que todo feminismo é um semelhante ao machismo, embora em lutas opostas numa relação paradoxal, agora o deslocamento produz um efeito divergente ao anterior, havendo uma retomada para si

¹⁷El papa Francisco responde en Salvados: seis minutos que resumen la primera entrevista de Jordi Évole en El Vaticano. Disponível em: https://www.lasexta.com/programas/salvados/mejores-momentos/el-papa-francisco-responde-en-salvados-seis-minutos-que-resumen-la-primera-entrevista-de-jordi-evole-en-el-vaticano-video_201904015ca1b0c40cf2ef096e6fe3d6.html Acesso em 16 de Jun de 2019.

daquilo que lhe é mais comum: a possibilidade de aliança, diferença ou divergência deste sujeito com a FDMF.

Observemos as duas formulações em destaque:

- 1) *Qualquer feminismo acaba por ser um “machismo” de saias;*
- 2) *Todo feminismo pode correr o risco de se transformar em um machismo de saias*

Enquanto em *qualquer feminismo acaba por ser um “machismo” de saias* existe um processo de igualização entre dois opostos, em *todo feminismo pode correr o risco de se transformar em um machismo de saias* há um efeito de amenização em relação ao dito anteriormente. Aqui, isoladamente, percebemos que no trecho “*pode correr o risco de se transformar*”, a principal mudança de posicionamento ocorre pelo plano da possibilidade, causando um efeito de alerta.

Termo a termo, o uso de *pode* indica possibilidade de realização; *correr o risco*, por sua vez, é uma expressão linguisticamente cristalizada que também indica tanto possibilidade quanto probabilidade de ocorrência; *de se transformar*, na conjuntura, ao juntar-se com os outros significantes, resulta numa outra forma de trazer viabilidade àquilo que foi dito. Logo, observamos três significantes que produzem sentido pelo excesso e pela redundância, funcionando como um deslocamento marcado pela característica da possibilidade. Desse modo, o sujeito se retira da posição que o colocou em conforto com os saberes tradicionais da FDC, ao mesmo tempo que também se afasta da posição que o colocou em confronto direto com FDMF. O paradoxo da relação discursiva vista neste deslocamento agiu, portanto, pelo inconsciente, como um tropeço no processo da interpelação.

Em *na outra me equivoquei*, observamos, de forma ainda mais clara o gesto de autocorreção produzido por Francisco. Desta constatação, novamente identificamos o funcionamento da contradição quanto à infalibilidade papal, marcada pelo reconhecimento do equívoco presente no discurso anterior. Além deste, em *foi um equívoco de momento, não penso assim*, notamos, no nível de formulação, uma tentativa de anulação do pensamento anterior, marcado pelo equívoco no inconsciente, ou ainda pela revelação do inconsciente. Aqui, é perceptível que os sentidos da FDC vieram à tona, tornando-se evidentes quando o mesmo estava, em se tratando das condições de produção, entre interlocutores semelhantes. Ocorreu, desse modo, um vacilo na intenção da constituição de um eu ideal. Como afirma Carreira (2000), mesmo quando o sujeito do discurso procura controlar e controlar-se o/pelo

sentido daquilo que fala ou escreve, o “eu” vacila, isto é, algum constituinte no seu dizer surge em cena, produzindo, de modo inevitável, deslocamentos de sentido.

Em suma, o inconsciente emergiu pelos saberes e pela posição de liderança em algum lugar do interdiscurso papal, o que provocou uma relação de antagonismo na citação do machismo de saias. Logo depois, a citação foi revista e reprimida pelo sujeito que busca, num lugar entre o consciente e o inconsciente, uma instauração de novos saberes para a sua posição.

Na SDM2 6, Francisco procura justificar os motivos que o fizeram declarar a polêmica frase, afirmando que

SDM2 6:

Foi uma frase dita em um momento de muita intensidade, quando estava escutando o testemunho de uma mulher que estava na linha que eu queria e me dirigi ao feminismo com um pouco mais de crítica.

Aqui, procuramos também considerar na cena enunciativa uma outra face do inconsciente do sujeito papa, apresentado pelas condições de produção do discurso. O *momento de muita intensidade* citado por Francisco diz respeito não apenas ao instante de fala de Linda Ghisoni, mas também ao tema da reunião, o combate à pedofilia na Igreja, um dos principais pontos de enfrentamento do pontificado de Francisco.

Os funcionamentos discursivos analisados até aqui apontam para uma relação paradoxal no discurso do Papa Francisco, que ora implica gestos de aliança, ora de divergência, ora de antagonismo em relação aos saberes da FDMF e também às PS desta região de sentidos. Observaremos a seguir o discurso de Francisco em relação a dois objetos discursivos historicamente polêmicos em relação às duas FDs em evidência: aborto e direitos reprodutivos e prostituição.

4.2.3. “O aborto é um problema científico”: a contrarresistência e a diferença no discurso do Papa sobre o aborto

Pêcheux (1990), na teoria do discurso, defende que as fronteiras entre FDs não são domínios fechados. Elas são permeadas por zonas fronteiriças opacas que acatam a migração de saberes de uma FD para outra, permitindo a sua constituição como heterogêneas. Indo para o objeto apresentado aqui, o aborto parece ser um elemento paradoxal que é completamente moldado por este conceito levantado por Pêcheux, por levar em consideração não apenas

questões religiosas de modo interno, mas historicamente constituídas por múltiplas esferas de significação, que tocam o jurídico, o científico, o cultural e, no caso mais específico, o panorama sócio-político-religioso, quando consideramos as relações entre FDC e FDMF.

Tais relações foram construídas, inicialmente, como antagônicas. Porém, ao longo do desenvolvimento dos conflitos e com a interferência de posições externas às duas FDs, a posições em concorrência sobre o aborto têm se tornado heterogêneas, especialmente com a adoção de políticas de direitos reprodutivos pela comunidade não-católica, os debates construídos pelo Movimento Feminista, a partir de sua segunda onda, e até mesmo pela legitimação do discurso científico mobilizado por algumas Igrejas cristãs.

A principal pauta levantada sobre o aborto vem da concepção de vida. Como já dito, enquanto a FDC que há vida desde a formação inicial do zigoto, a FDMF considera o feto como parte do corpo da mulher. Os debates também são concentrados no princípio da dogmatização católica, na qual não há nenhuma menção sobre o aborto no Novo Testamento. No Catecismo da IC, há a determinação de que “a vida humana deve ser respeitada e protegida de modo absoluto a partir do momento da concepção”¹⁸, combatendo e proibindo também a adoção de métodos contraceptivos, por compreender que os mesmos interrompem a formação da vida humana, desobedecendo os mandamentos básicos e, portanto, havendo contradição à criação divina.

Como visto, na PSP há também um alinhamento à forma-sujeito da FDC no que diz respeito ao aborto. Ao longo dos concílios, instituiu-se que quem pratica o aborto deve ser excomungado da IC, devendo ser aceito novamente apenas se houver uma vida de penitência. Desse modo, o perdão deve ser apenas divino, concedido apenas por Deus, por intermédio do clérigo, assim instituído pela primazia papal.

Porém, no papado de Francisco, após a atmosfera desenvolvida por uma imagem popular e progressista do mesmo, criou-se uma expectativa acerca de novos posicionamentos sobre o aborto no interior do discurso católico. O primeiro possível novo posicionamento, de forma direta, ocorreu no Jubileu da Misericórdia, em 2016. Este evento acontece oficialmente a cada 25 anos, e extraordinariamente sempre que solicitado por um Papa, caso haja uma necessidade percebida pelo Vaticano em situações consideradas emergenciais na sociedade. Além de ser o primeiro Jubileu na história a ter a presença de dois papas (além de Francisco, Bento XVI), o evento ainda discutiu sobre o aborto e o perdão concedido àqueles que

¹⁸Disponível em <http://www.vatican.va/archive/ENG0015/P7Z.HTM#-2C6> Acesso em 17 de Jun de 2019

praticaram este pecado. Na SDM2 7, o posicionamento do sujeito Papa Francisco é constituído por um gesto ressignificado na FDC:

SD2.7:

Em conformidade com esta exigência, e porque nenhum obstáculo deve existir entre a reconciliação exigida para o perdão de Deus, concedo a partir de agora a todos os sacerdotes, em virtude do seu ministério, a prerrogativa de absolver aqueles que adquiriram o pecado do aborto. [...] Eu gostaria de reiterar com toda a força que o aborto é um pecado grave, porque põe fim a uma vida inocente. Com igual força, no entanto, posso e devo dizer que não há pecado que a misericórdia de Deus não pode alcançar e destruir quando encontra um coração arrependido que pede para se reconciliar com o Pai. Cada sacerdote, portanto, [deve oferecer] orientação, rosto, apoio e conforto em acompanhar penitentes nesta viagem de reconciliação especial.

A SDM2 7 trata, no interdiscurso, de um ineditismo do perdão ao aborto, concedido a quem praticou este pecado. Nesta SD, inicialmente, observamos que a formulação “*concedo a partir de agora a todos os sacerdotes, em virtude do seu ministério, a prerrogativa de absolver aqueles que adquiriram o pecado do aborto*” pode ser decomposta para uma primeira análise a partir de duas fragmentações:

- 1) “*...concedo a partir de agora*”; e
- 2) “*...absolver aqueles que adquiriram o pecado do aborto*”.

No fragmento 1, observa-se a ocupação do sujeito discursivo como líder, manifestada na forma verbal *concedo*. O verbo, conjugado no modo imperativo, evidencia um gesto de autoridade que alicerça o saber de liderança manifestado pelo sujeito. O significante adverbial *a partir de agora*, logo após o uso do verbo, revela, na conjuntura, um gesto de imediatismo, como um auxiliar à ordem. Este gesto expressa a ocupação do papa enquanto sujeito líder da IC, aparecendo ainda a hierarquia eclesiástica, obtida quando o verbo *concedo* rege o termo a *todos os sacerdotes*.

No fragmento, chama a atenção o uso de *aqueles*. O pronome utilizado no gênero masculino silencia a sua flexão no feminino, provocando um outro efeito – o de que não são apenas as mulheres (sozinhas) que cometem o aborto, mas uma conjuntura social. Aqui, voltamos à constatação da análise do movimento anterior de que o sujeito Francisco utiliza as duas flexões nominais de gênero para um efeito de inclusão. Na SD em análise, porém, o uso é remetido apenas à forma flexionada no masculino, evidenciando uma marca de defesa ao sujeito mulher na problematização levantada acerca de sujeitos que cometem o pecado do

aborto. Assim, o sujeito discursivo prefere não especificar, nem “cair” em uma armadilha de sentido, se houvesse a preferência pela forma feminina (*aquelas*) no nível de formulação. Nesta constatação, o sujeito Papa Francisco produz um gesto de desculpabilização à mulher em um pecado considerado grave como o aborto, existindo, em contrapartida, a culpabilização da sociedade. Tal culpabilização social também pôde ser observada em SDs anteriores, nas quais o sujeito observava a situação de marginalização da mulher como efeitos dos excessos do passado e da cultura patriarcal.

É interessante também observar, através dos termos verbais *concedo, posso e devo dizer e devem oferecer*, a presença de dois saberes centrais na PSP: a liderança, evidenciada pelo uso de verbos e locuções no imperativo; e a presença da infalibilidade papal. Este segundo saber, agora, passa a ser utilizado quando a condição de produção – um Jubileu – exige a assunção de saberes que regulam a situação discursiva. Pelo intradiscurso, Francisco mobiliza os sentidos acerca da dogmatização do perdão, mas para isto, toma para si os saberes da PSP de forma integral. Aqui, há uma dinâmica determinada por um jogo de perde-e-ganha, na qual foi assumida a posição tradicional dos saberes da PS para deslocar um sentido da FDC. Não há, desse modo, uma contradição, mas uma reorganização de sentidos.

Em suma, a trilha discursiva que constitui a SD em pauta é o ineditismo em relação ao perdão do pecado do aborto. Este pecado, como dito pelo sujeito, é enunciado como grave, mas, como justificativa formulada pelo mesmo, “*não há pecado que a misericórdia de Deus não pode alcançar e destruir quando encontra um coração arrependido que pede para se reconciliar com o Pai*”. Aqui, observamos que o Papa não se articula com a legalização (no campo jurídico) ou aceitação (no campo religioso) do aborto. Apesar de não haver culpabilização específica para a mulher, o mesmo afirma que o aborto é um pecado grave, havendo perdão para *aqueles* que se arrependem, devendo os sacerdotes exercerem um papel de mediadores na reconciliação, como característica do discurso religioso católico.

Sobre este funcionamento, cabe aqui apresentar que, segundo Orlandi (1983) o Discurso Religioso possui como características centrais a reversibilidade mínima, que provoca um desnivelamento divergente e antagônico entre a produção e a recepção dos interlocutores. Por isto, filia-se ao modo de funcionamento *autoritário*, tendo polissemia contida e mínima alteridade. O Catolicismo, como uma vertente religiosa cristã, mantém uma relação igual, a qual é constituída por estas características. No entanto, as formas de autoridade e de hierarquização do Catolicismo trazem marcas específicas para este funcionamento discursivo, o que pode justificar uma possível relação de diferença na tomada de posição do Papa em

relação à FDC sobre o aborto e as PS do Movimento Feminista, que mantêm um posicionamento identificados entre si em relação a este objeto.

A primeira marca é a presença não apenas de uma relação entre sujeito fiel comum e Deus, mas ainda de outros dois grupos, que agem como sujeitos de entremeio: os santos, vistos como intercessores, mais próximos à realidade humana, uma vez que já estiveram no plano terrestre (ORLANDI, 1985); e os membros da hierarquia eclesiástica, vistos como mais próximos a Deus do que os fiéis comuns, os leigos. Neste último, é importante observar que o funcionamento discursivo dos membros da hierarquia eclesiástica (papa, cardeal, patriarca, arcebispo, bispo, padre, diácono) constitui-se como diferente do homem católico praticante, mas não participante da hierarquia. Tal diferença é montada através da posição de privilégio dos membros em relação aos outros sujeitos, uma vez que estes, ocupando esta posição, remetem a perfis de liderança, de guia e de portabilidade de voz: os padres lideram a população católica, diáconos e leigos; o bispo, todos estes grupos; e, em ordem, até a liderança máxima, o Papa, que guia o Catolicismo e os rumos que a população católica deve seguir.

O funcionamento das posições de santos e dos membros da hierarquia católica, portanto, estreitam a relação entre os planos espiritual e terreno, marcando uma especificidade no discurso religioso católico. Ainda assim, a não-reversibilidade do discurso autoritário é mantida, embora em um grau menor.

Compreendidos estes funcionamentos e tendo em vista as constatações identificadas na SDM2 6, podemos afirmar que a posição-sujeito Papa está subordinada a saberes que a regulam a ter como objeto de primazia a ocupação das posições da infalibilidade e de liderança para apresentar os sacerdotes como estes sujeitos que devem agir para o “alcance” do perdão. Isto é, há uma sustentação de uma possibilidade de reversibilidade num cenário que não é formada uma relação direta entre sujeito-humano-pecador e Deus-todo-poderoso, mas um intercessor no plano terrestre: o sacerdote.

Neste caminho, apesar de conceder o poder do perdão a subordinados e absorver saberes da FDMF (como o fato de culpabilizar a sociedade pelo aborto), o papa permanece em sua FD, porém, em um movimento tomado sob o efeito de questionamento dos saberes da PSP, produzindo-se uma relação de diferença dele e de seus gestos com a PSP e FDC. Como já visto, a diferença ocorre quando há apenas variações de pontos de vista em uma mesma sub-região de sentidos, não configurando, portanto, uma relação marcada pela contraidentificação, mas de identificação, embora com ressalvas.

Um outro momento que teve o aborto como uma pauta polêmica foi quando, em um pronunciamento em um congresso de médicos, o Papa falou sobre o conceito de *cultura do descarte*, criado por ele (HUMMES, 2014) para definir uma cena complexa de vícios sociais que levam as pessoas a “descartar” as outras conforme não apresentam mais utilidade. O aborto, na visão de Francisco, é uma destas formas de descarte na modernidade.

SDM2 8:

«Mas, disse-me, por que se opõe a Igreja ao aborto, por exemplo? É um problema religioso?» — Não, não é. Não se trata de um problema religioso» — «É um problema filosófico?» — «Não, não é um problema filosófico». É um problema científico, porque se trata de uma vida humana e não é lícito eliminar uma vida humana para resolver um problema. «Mas não, o pensamento moderno...» — «Mas, ouve, no pensamento antigo e no pensamento moderno, a palavra *matar* tem o mesmo significado!». O mesmo é válido para a eutanásia: todos sabemos que com tantos idosos, nesta cultura do descarte, se pratica a eutanásia escondida.

Na SDM2 8, observamos uma estrutura linguística construída por uma sequência de perguntas retóricas, nas quais o sujeito Francisco aborda uma justificativa acerca do porquê da oposição da Igreja ao aborto. No caminho até a resposta, o sujeito menciona dois campos: o religioso e o filosófico, alegando não serem estes os motivos pelos quais a Igreja proíbe o aborto. O ponto de chegada é o campo científico, no qual o motivo levantado é o de que a permissão do aborto seria errada porque *se trata de uma vida humana*.

Para especificar esta justificativa, é importante lembrar as duas perspectivas científicas, uma da FDC e outra da FDMF, que se antagonizam pelo objeto paradoxal aborto. Tais perspectivas provocam, portanto, uma exclusão mútua:

- (1) Na FDMF, o aborto é um problema científico porque o feto é parte do corpo da mulher, devendo ter vida civil apenas após o nascimento.
- (2) Na FDC, o aborto é um problema científico porque se trata de uma vida humana concebida desde o zigoto, devendo ter vida civil desde este estado.

A compreensão científica apresentada em ambas as FDs diz respeito a reproduções ideológicas criadas por interpretações a partir de fundamentos e saberes próprios da FD à qual pertencem. Nesse caso, é próprio de uma FD, como aquilo que regula o que pode e deve ser dito, que cada posição possa, embora com diferenças, reproduzir um determinado saber. O

sujeito papa, ao formular a justificativa, assume a forma de um “bom sujeito”, mas não a partir de uma identificação puramente religiosa, na qual a manutenção da forma-sujeito ocorreria apenas pelos saberes do intradiscurso católico.

Aqui, o sujeito papa se desloca de modo a não se referir ao aborto como uma decisão religiosa, centrada nos mandamentos bíblicos e concílios da IC, mas a legitimar a causa da FDC através da absorção de saberes do campo científico. Ora, se o crescimento da ciência provocou uma queda significativa de católicos, por que não absorver saberes deste campo para fundamentar uma legitimação, mesmo situada numa zona de conflito? Assim, observamos o funcionamento de uma estratégia discursiva de *reação à resistência*, na qual o sujeito legitima a sua posição através dos mesmos saberes que o levaram à falha que ocasionou a origem do sem-sentido na ideologia dominante. Dito diferentemente, o sujeito deslocou os saberes que evidenciaram a falha em sua ideologia (da ordem do dominante) para a sua própria FD. Tais saberes envolvem, sobretudo, o efeito de verdade construído pela FD Científica, fundando princípios e critérios que envolvem a credibilidade e o respeito ao saber científico.

Portanto, a *contrarresistência*, assim digamos, é uma estratégia fundada nesse jogo de deslocamentos e reproduções ideológicas de um sujeito que se assujeita à FD. Porém, o assujeitamento ocorre não de uma forma tradicional, ou seja, absorvendo os saberes que regem a FD à qual se inscreve. A estratégia é, portanto, fundamentada pela integração de saberes de uma FD que, em algum ponto de conflito na memória, conseguiu furar as lacunas e as falhas da FD dominante.

No caso do sujeito papa, inscrito numa FD dominante, a *contrarresistência* marca o seu discurso sobre o aborto não apenas no campo científico, mas também pela absorção dos saberes jurídicos. Através do uso de *lícito*, um significante do domínio discursivo jurídico, percebemos uma outra absorção de saberes em uma FD outra para a legitimação ideológica no funcionamento da FDC.

Também é relevante, nas perguntas retóricas da SDM2 8, observar o funcionamento do mecanismo de antecipação, calcados nas formações imaginárias. Isto é evidente tanto nas “auto-perguntas” sobre os motivos de não acusar o aborto como problema religioso ou filosófico, mas também nas formulações seguintes, principalmente em *Mas não, o pensamento moderno...*, na qual o uso de *mas não* apresenta um gesto introdutório da formação imaginária acerca do sujeito que poderia contra-argumentar sobre o *pensamento moderno*, ou seja, a formulação desta afirmação mostra uma hipótese de antecipação produzida pelo papa.

Sob o conceito de cultura do descarte, Francisco apoia-se na formulação de que, na modernidade, as pessoas, no processo de evolução, estão mais preocupadas com aquilo que serve para suprir o poder e dominação (HUMMES, 2015); entre os que não servem (no âmbito pessoal), estão fetos, idosos e crianças, as principais vítimas, segundo o mesmo, desta cultura de descarte. O aborto e a eutanásia, do ponto de vista de Francisco (e da FDC), são processos que interrompem vidas, vistos como formas modernas de descartes de seres humanos.

Os comentários de Francisco sobre a cultura do descarte e o aborto também foram manifestados após a votação do Projeto de Lei (PL) na Câmara de Deputados da Argentina, sobre Direitos Reprodutivos e Aborto, conferindo uma reforma à política de saúde das mulheres. Em suma, o PL estipulou a interrupção da gravidez até a 14ª semana; a garantia da intervenção por todos os centros de saúde públicos e privados; a criação de políticas para a prevenção da gravidez não desejada; e a inclusão e desenvolvimento de programas de educação sexual para todos. A votação ocorreu entre 13 e 15 de junho de 2018, em uma eleição apertada: 129 votos a favor e 125 contra.

Um dia após a votação, Francisco, no que o Vaticano colocou como “Discurso Improvisado”, comentou sobre o acontecimento, mas sem o citar de modo direto. Pautou sua crítica ao aborto pelo fato de existirem casos de interrupção na gravidez após a descoberta de alguma deficiência no feto. Neste cenário, encontra-se a Delegação do Fórum das Associações Familiares:

SDM2 9

Os filhos devem ser recebidos como vêm, como Deus os manda, como Deus permite — até quando são doentes. Ouvi dizer que está na moda — ou pelo menos é habitual — nos primeiros meses de gravidez **fazer certos exames para verificar se a criança está bem ou se nascerá com algum problema...** A primeira proposta neste caso é: “O que fazemos? Interrompemos?”. **O homicídio dos bebês.** E para ter uma vida tranquila, **mata-se um inocente.**

Aqui, observamos a presença de uma fundamentação puramente religiosa do Papa Francisco para a oposição ao aborto, marcada principalmente pelo uso de “*Os filhos devem ser recebidos como vêm, como Deus os manda, como Deus permite – até quando são doentes*”. O prosseguimento da justificativa é introduzido por *Ouvi dizer*. Este significante, a nível semântico, é uma expressão cristalizada que indica a ocultação ou indefinição do interlocutor (o sujeito de quem se ouviu dizer). Porém, considerando o contexto imediato das condições de produção desta SD, identificamos que este é um vestígio da ligação com a

votação ocorrida na Argentina, na qual se propõe, até os três primeiros meses, a interrupção da gravidez. Esta ligação pode ser constatada principalmente pelo imediatismo em relação às datas. O pronunciamento improvisado do Papa ocorreu apenas um dia depois da votação.

Na SDM2 9, Francisco fundamenta a sua base religiosa a partir do que se observa como algo natural, através do uso de *moda*, e do amenizador (do sentido de *moda*) *habitual*, precedido de *pelo menos*. Tais significantes são utilizados para promover um efeito de consequência da “cultura do descarte”: se os exames detectarem algum problema, a primeira proposta é a interrupção da gravidez. A reprodução de sentidos, neste caso, é gerada também pelo gesto de antecipação.

Logo após a pergunta, o sujeito manifesta um veredito: *O homicídio dos bebês. E para ter uma vida tranquila, mata-se um inocente*. Para melhor análise, podemos observar que o veredito pode ser dividido em dois trechos, embora manifestem um sentido homogêneo:

- 1) O homicídio dos bebês;
- 2) Mata-se um inocente para ter uma vida tranquila.

Na primeira sentença, a palavra homicídio é absorvida do campo jurídico. Além disso, percebe-se o uso de *bebês*, que explicita o entendimento da IC do feto não como parte da mulher, mas como uma vida independente. Aqui, é evidenciado um novo efeito de antagonismo ao aborto, evidenciado pelo uso de uma expressão que provoca um efeito de sentido de choque, a ser provocado pelo enunciador.

Na segunda sentença, a produção do sentido pelo choque também é evidenciada, visto que há o uso de palavras que são de campos semânticos de sentidos antagônicos: *matar*, num sentido negativo, e *inocente*, num sentido positivo, que provoca um efeito de crueldade no gesto de leitura do enunciatário.

Desse modo, observamos um funcionamento do antagonismo ao aborto tanto por estratégias discursivas como a da contrarresistência, por exemplo, quanto por novos gestos e efeitos de sentido, formado por conceitos próprios da cultura do descarte. Tais gestos também podem ser observados quando, no mesmo pronunciamento, Francisco afirmou que o aborto de crianças com deficiência é semelhante às práticas nazistas.

SDM2 10:

No século passado o mundo inteiro escandalizou-se pelo que os nazistas fizeram para obter a pureza da raça. Hoje fazemos o mesmo, mas com luvas brancas.

Na SDM2.10, há um resgate histórico que tem como predição central a menção às práticas nazistas. Aqui, o sujeito articula tais práticas ao que o mesmo entende ser tão nocivo quanto o aborto, em uma comparação que teve um efeito de choque ao conectar o nazismo ao aborto.

Pelo mesmo gesto de choque, ao comparar o aborto a um dos episódios de maior repulsa da sociedade atual, a busca à pureza da raça, Francisco produz novamente uma estratégia discursiva centrada na provocação de efeitos de injustiça na interpretação de seu interlocutor. O funcionamento, desse modo, também é evidenciado pela metáfora de “luvas brancas”, em alusão ao campo médico. Desse modo, Francisco apaga saberes e acontecimentos da FDMF para fundamentar uma visão de um objeto paradoxal apenas numa visão unilateral. Com isso, é possível observar a assunção da posição papal em antagonismo com a FDMF através da construção destes gestos.

Ainda é possível observar que tanto na SDM2 9 quanto na SDM2 10, a materialização ocorre sempre no plural, num sentido coletivo. Não há uma condenação direta, portanto, a um ou alguns interlocutores específicos, mas ao conjunto social, no qual Francisco se inclui, o que abre uma possibilidade vestigial de um papa falível.

Em suma, tanto na SDM2 9 quanto na SDM2 10, a estratégia discursiva é pautada, além na contrarresistência, em tentativas de produção de sentido pela comoção do interlocutor ao produzir comparações entre o regime nazista, que buscava uma raça pura através de políticas de dizimação, e o aborto, no qual o sujeito direciona este aos casos de interrupção da gravidez quando for constatada alguma deficiência. Desse modo, o antagonismo ao aborto permanece na PSP, em um lugar semelhante ao de outros sujeitos que ocupam a mesma posição, mas com estratégias discursivas diferentes.

Na SDM2 11, há uma outra discussão do Papa Francisco sobre o aborto, mas desta vez incluindo os direitos reprodutivos. Na ocasião, o Papa foi entrevistado por jornalistas no voo de volta ao Vaticano, em fevereiro de 2016, após uma viagem ao México. Uma repórter espanhola, ao citar a situação de risco de mulheres grávidas que foram contaminadas com o vírus Zika, lembrou que “Algumas autoridades propuseram o aborto, ou então evitar a gravidez”, fazendo a seguinte pergunta: Neste caso, a Igreja pode tomar em consideração o conceito de ‘mal menor’. Francisco respondeu que

SDM2 11:

O aborto não é um “mal menor”. É um crime. É eliminar uma pessoa para salvar outra. É aquilo que faz a máfia. É um crime, é um mal absoluto. Quanto à aplicação do “mal menor” ao evitar a gravidez: falamos em termos de conflito entre o quinto e o sexto mandamento. Paulo VI – o grande! –, numa situação difícil, na África, permitiu às Irmãs usar contraceptivos para os casos de violência. É preciso não confundir o mal de apenas evitar a gravidez com o mal do aborto. O aborto não é um problema teológico: é um problema humano, é um problema médico. Mata-se uma pessoa para salvar outra (na melhor das hipóteses!) ou para nossa comodidade. É contra o Juramento de Hipócrates, que os médicos devem fazer. É mal em si mesmo, não um mal religioso – na raiz, não; é um mal humano. E, obviamente, uma vez que é um mal humano – como cada assassinato – é condenável. Caso diferente é evitar a gravidez, que não é um mal absoluto, e em certos casos – como aquele que mencionei do Beato Papa Paulo VI – era claro.

A resposta de Francisco foca, de imediato, na fala da repórter sobre o mal menor que a IC poderia adotar acerca de um problema generalizado, que era a manifestação da Zika Vírus em grávidas, causando o desenvolvimento da microcefalia em fetos e que acomete a criança pelo resto da vida, além de gerar riscos à vida da gestante.

O aborto, neste caso, não é tomado pelo sujeito papa como um “mal menor”, mas um crime comparado à *máfia*, um *mal absoluto*, sem, portanto, a possibilidade de abertura ao apoio do Papa e da Igreja Católica. A sequência de significantes adjetivos após *mal menor* produz este efeito, havendo uma rejeição generalizada.

Logo após, o sujeito inicia uma breve discussão sobre o outro “mal menor”, evitar a gravidez. Sobre isto, Francisco afirma que este se trata de um conflito entre o quinto (honra teu pai e tua mãe) e o sexto (não matarás) mandamento. Porém, há um retorno a um acontecimento produzido por outro sujeito que ocupou a PSP, Paulo VI, que permitiu o uso de medicamentos contraceptivos por freiras na década de 1.970, na África, pelo risco de violência sexual.

Tal retorno à memória antecipa a justificativa dada no significante seguinte, quando afirma que *É preciso não confundir o mal de apenas evitar a gravidez com o mal do aborto*. Aqui, apesar de serem vistos como dois males, o uso de *apenas* conclui, mas não abertamente, a resposta do papa à repórter.

No trecho seguinte, constatamos o mesmo funcionamento discursivo encontrado nas SDs anteriores: a presença da contrarresistência no discurso sobre o aborto. No trecho *o aborto não é um problema teológico: é um problema humano, é um problema médico*, há um novo entendimento do aborto não como um problema religioso, mas médico. Aqui, muda-se o campo sinonímico (de científico para médico e de religioso para teológico), mas não a estratégia discursiva empregada pelo sujeito. Em *é contra o Juramento de Hipócrates*, a absorção dos saberes fica ainda mais clara, uma vez que é resgatado um saber do campo

médico para legitimar a defesa à proibição do aborto, na FDC. Também é possível observar o mesmo funcionamento na formulação “*como é um mal humano, é condenável*”, no qual há uma aproximação a outro campo, pelo uso do termo *condenável*, que tem sentido dominante ancorado na perspectiva jurídica.

Outra constatação acerca da manifestação do saber científico na perspectiva do Papa Francisco é observada em *Mata-se uma pessoa para salvar outra*. Aqui, há a compreensão de que o feto já é uma pessoa, sendo, por isto, uma atitude condenável. Ao final, o sujeito afirma que “evitar a gravidez não é um mal absoluto, em certos casos, era claro”, sendo possível observar que há uma abertura a métodos contraceptivos, desde que haja uma situação extrema, como a citada. Desse modo, embora não haja uma resposta clara de modo a apresentar uma concordância ou discordância com as autoridades de Estado sobre o problema causado pelo Zika, observamos, pelos gestos do papa, que o aborto não pode ser considerado um caminho a ser tomado. Por sua vez, os métodos contraceptivos ganham uma abertura mínima que tende à permissão, mas apenas em casos extremos.

Portanto, podemos observar nestas SDs uma relação que é marcada ora pela aliança, ora pela diferença entre o Papa Francisco e a PSP e FDC. Ao mesmo tempo, observamos uma clara relação de antagonismo à FDMF, com exceção aos métodos contraceptivos, que, pelo alicerce histórico, pode voltar a ser repetido, mas em casos extremos. Os deslocamentos produzidos por Francisco são, em sua maioria, estratégias discursivas que evidenciam o funcionamento de uma reação a movimentos de resistência, validando saberes da FDC através da absorção de saberes de FDs que estão em concorrência com a sua.

4.2.4. A manutenção dos saberes católicos sobre a prostituição

A prostituição, no corte bíblico, aparece como algo negativo, uma vez que é tomada como um problema que provoca desarmonia familiar, sendo a causa e a principal agente para tornar os “homens de família” em “homens infieis” (PROVÉRBIOS, 5: 3-5). Como visto no primeiro capítulo desta dissertação, as concubinas, na tradição judaica, constituíram as primeiras concepções de prostituição, uma vez que eram consideradas ou esposas de segunda classe ou nem mesmo esposas. Os homens tinham, portanto, o direito de ter concubinas, uma vez que a percepção sócio-religiosa permitia. Com o passar dos séculos, a imagem da prostituição (e principalmente da prostituta, o agente feminino) continuou sendo demonizada, mantida a interpretação de que ela era uma chaga. A imagem de “mulher de casa” *versus*

“mulher da rua” fertilizou ainda mais a rivalidade feminina existente entre a mulher santa e a mulher pecadora.

Porém, no século XX foram observadas ressignificações no campo da prostituição, provocadas principalmente pelas influências feministas e trabalhistas. Segundo Skackauskas (2014, p. 4), desde os anos 1.980 o conceito de prostituição “ganhou novos contornos com a entrada das prostitutas nos espaços públicos, reivindicando direitos enquanto trabalhadoras”, tanto no âmbito nacional quanto internacional. Em 1.987, foi criado o I Encontro Nacional de Prostitutas. De acordo com Moreira (2017, p. 229), em 1.975, influenciadas pelos movimentos nova-iorquinos, foram criados movimentos em defesa da prostituição como trabalho, em busca de direitos iguais a qualquer outro trabalhador. No Brasil, embora não exista uma legalização, há uma permissão.

Do ponto de vista discursivo, a prostituição se constitui como um objeto paradoxal, até mesmo internamente à FDMF. Nesta, a prostituição é vista de forma dividida, com diferentes pontos de abordagem que varia de PS a PS. De acordo com a PSFRadical, a prostituição é fruto da exploração patriarcal e capitalista, devendo ser erradicada. Na PSF Católica, a prostituição deve ser combatida. Na PSF Marxista e PSF Liberal, a prostituição é um direito da mulher, devendo ser observada como um trabalho, com direitos iguais a qualquer outro trabalhador.

Neste momento do segundo movimento de análise, observaremos como o sujeito Papa Francisco se relaciona com a FDMF a partir da compreensão do papel da prostituição e da prostituta.

A SDM2 10 foi enunciada Pelo Papa Francisco na Reunião *Pré-Sinodal com os Jovens No Pontifício Colégio Internacional "Maria Mater Ecclesiae"*, em Março de 2018. Um dos temas abordados no encontro foi a prostituição. Após um breve pronunciamento de introdução, o papa foi perguntado por uma jovem nigeriana sobre a ainda alta clientela de católicos da prostituição: *A Igreja, ainda demasiado machista, consegue interrogar-se com verdade sobre esta grande procura dos clientes? Pode ser credível ao propor aos jovens caminhos de relacionamento, entre homem e mulher, livres e libertadores?* Em resposta, o papa apontou que

SDM2 12:

O problema que disseste [a prostituição] é grave, muito grave, e gostaria que vós lutásseis por isto. Os jovens. E, por favor, se um jovem tiver este hábito, que o abandone! É um criminoso. Quem faz isto é um criminoso. “Mas Padre, não se pode fazer amor?” Não, não, isto não é fazer amor. **Isto é torturar uma mulher.** Não confundamos

os termos. **Isto é um crime. Mentalidade doentia.** E quero aproveitar este momento, porque falaste de batizados, cristãos, para **pedir perdão a vós e à sociedade, por todos os católicos que cometem este ato criminoso.**

Observa-se que o sujeito Papa apresenta um gesto de repúdio à prostituição, afirmando que isto *é grave, muito grave*. Há, no nível intradiscursivo, o uso do mecanismo de antecipação, formulado pelo enunciado “*Mas Padre, não se pode fazer amor?*”, no qual há a pretensão de gerar um antônimo, ou melhor, uma formulação de repúdio na relação entre duas formas nominais: o amor e a tortura, onde ainda há o pedido de não confusão dos dois termos. Esta SD ainda apresenta a repetição dos termos *criminoso, crime e mentalidade doentia*, onde este excesso trabalha os sentidos na forma de reforço ao repúdio à prostituição.

O uso desses termos também evidencia a mesma regularidade observada na construção da estratégia discursiva de reação à resistência, quando o sujeito produz uma absorção de saberes de outros campos, neste caso, o jurídico e o médico, para reafirmar o grau de rejeição à prostituição.

Em relação direta à FDMF, o Papa afirma que há, na prostituição, uma tortura, aliando este saber a alguns saberes pertencentes à PSFR. Desse modo, o Papa rejeita a prática da prostituição, aliando saberes sagrados de sua FD, a saberes de uma posição-sujeito da FDMF. Ainda aqui, o Papa ocupa duas posições na FDC: a de líder, ao pedir, em nome da instituição, perdão à sociedade pelos católicos que cometeram o pecado da prostituição; e a de porta-voz, ao agir como um negociador quando pediu perdão aos presentes e à sociedade, falando de sua região de sentidos para outras, exteriores¹⁹.

No que é compreendido como pecado, percebe-se que não há uma culpabilização da mulher, evidenciado pela formulação “*Isto é torturar uma mulher*”. A culpa, desse modo, é de quem se relaciona com mulheres prostitutas, apresentado pelo sujeito enunciador como um hábito, já adjetivado como negativo.

Através da análise da SDM2 10, percebemos que a não aceitação da prática do pecado de prostituição por Francisco provoca uma relação de aliança dupla: uma com a FDC e outra com posições-sujeito específicas da FDMF, mais precisamente saberes radicais e católicos. A aproximação com a PSFR, parece, a princípio, ser constituída por uma coincidência entre saberes (neste caso, o do uso do corpo da mulher como a principal forma e meio de exploração). Porém, em significantes que levam à compreensão acerca da tortura da mulher e do uso do corpo como forma de exploração, percebemos uma real relação marcada pela

¹⁹ Porém, novamente a regularidade encontrada sobre a falha da infalibilidade papal se apresenta pelo pedido de perdão.

aliança entre saberes. Ainda aqui, o Papa apresenta um movimento que diz respeito à responsabilização da prostituição não a mulheres, mas à sociedade, semelhante a regularidades observadas em SDs anteriores, num efeito que inocenta as mulheres pelos motivos provocados pela conjuntura social.

Na SDM2 13 é perceptível uma tematização específica em relação à prostituição. A SD foi recortada da entrevista dada ao site espanhol La Sexta, na mesma ocasião do “pedido de desculpas” à menção ao machismo de saias.

SDM2 13.

Uma coisa é a mulher que quer exercer a prostituição porque gosta ou porque faz uma opção livre para ganhar dinheiro, mas outra são as garotas escravizadas, a escravidão das jovens é um terror.

Inicialmente, nesta SD, percebemos uma denotação a partir de uma expressão cristalizada na língua, montada por uma relação lógica: uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa. A “coisa” diz respeito à *mulher que quer exercer a prostituição porque gosta ou porque faz uma opção livre para ganhar dinheiro*; a “outra coisa” diz respeito à *escravização de mulheres*.

O uso desse axioma revela, no processo linguístico, algo dependente de interpretação, na qual há uma abertura de um processo naturalmente contraditório, embora completamente relativo. A relatividade aqui é abordada por um confronto entre a liberdade de prostituição e a escravidão na prostituição.

No primeiro momento (a coisa), é passível de observação o gesto de relatividade que evoca a independência da mulher em relação ao trabalho, evidenciado pela “opção livre para ganhar dinheiro”. No segundo momento (a outra coisa), a opção de liberdade dada na primeira sentença acerca da prostituição é anulada, na qual a escravização da mulher, em relação ao uso de seu corpo, ganha contornos de rejeição pelo papa. Tal gesto de rejeição ainda é reforçado pelo uso de *a escravidão das jovens é um terror*. Ora, se na “outra coisa” a escravidão das mulheres acerca da prostituição é rejeitada pelo sujeito, há um vestígio deixado em aberto tanto pelo uso da expressão, quanto pelo uso de *livre*, apontando para uma abertura de um diálogo acerca da prostituição sob outras configurações. Isto não quer dizer, porém, que a abertura seja estabelecida, uma vez que, a exemplo da SDM2 9, a amenização da liberdade de trabalho ou de escolha pelo gosto seja vista como um “mal menor”.

Desse modo, a relação de confronto criada entre a independência e a escravidão das mulheres traz uma relação múltipla: na primeira quando há uma abertura de diálogo à liberdade das mulheres acerca do trabalho, há um distanciamento da PSFR, ao mesmo tempo que é executada uma aproximação às PSFL e PSFM. Porém, quando ocorre uma citação à escravização, é manifestado um retorno a um já-dito sobre a dominação patriarcal através do corpo feminino, próprio da PSFR. Há, dessa forma, uma heterogeneidade do sujeito para as diversas PS da FDMF, em que esta se constitui em relação de confronto.

Através da análise das SDs deste segundo movimento, relativo ao discurso do Papa sobre o MF, percebemos, múltiplos deslocamentos de sentido, assinalando contradições tanto em relação à PSP e à FDC quanto às PS da FDMF. Entre os gestos e efeitos de sentido observados estão uma “classificação” do feminismo em formas adequadas e inadequadas; a manutenção da aliança a saberes do sagrado; um movimento de aliança ao Movimento Feminista, mas apenas se estes não negam nem propagam a maternidade e a uniformidade; o reconhecimento da ideologia patriarcal como uma causa da marginalização do sujeito feminino; a aliança quanto às concordâncias ao crescimento da representação feminina e do combate ao machismo.

Em suma, a compreensão dos funcionamentos evidenciou constantes aproximações e distanciamentos entre as posições-sujeito da FDMF, conforme a situação. Além disso, ainda foi possível observar o reconhecimento da importância das mulheres para a expansão do Cristianismo; um efeito de antagonismo em relação ao Feminismo, no episódio do “machismo de saias”; uma estratégia discursiva pautada numa reação à resistência, sobre o aborto e também uma possibilidade de abertura a contraceptivos, em casos extremos. Embora algumas SDs apresentem regularidades, como é o caso da contrarresistência e do funcionamento do perdão, na maioria das sequências analisadas há uma evidente contradição, composta sob movimentos que partem tanto de dentro para fora, quanto de fora para dentro, em se tratando da zona de conflito existente entre a FDC e PSP.

Entendemos, desse modo, que esta variedade de tomadas de posição configura um *paradoxo*. Como vimos, os objetos paradoxais tomam para si diversas perspectivas e possibilidades de contradição, por se tratarem de objetos de disputa (PÊCHEUX [1975] 2014). Estão, neste grupo, as lutas ideológicas de movimento, na qual Pêcheux (2014) inclui os movimentos feministas. Os objetos paradoxais, neste caso, se apresentam como um ponto central que, na reprodução ideológica, tornam-se contraditórios, possíveis de diversos embates conforme os sentidos forem produzidos em determinada FD.

A significação de paradoxo, de modo discursivo, diz respeito também à resistência, uma vez que o objeto paradoxal é um ponto onde estão ideologias dominantes e dominadas. Como consideramos a relação entre uma FD Católica e outra do Movimento Feminista, também consideramos este jogo como um espaço discursivo de concorrência, pelos quais há dominantes e dominados. Aqui, o sujeito inscrito na FDC tanto faz gerar um sentido na ordem do sem-sentido, quanto consegue manter-se numa relação de fronteira entre o sagrado e o profano.

Na incompletude entre a resistência e a contrarresistência no discurso de Francisco, há uma disputa entre FDs enquanto espaços de contradição, na qual há a permissão de conflito, possibilitando a contradição, isto é, “uma trabalhando a incompletude na outra” (LAGAZZI, 2008).

Entendendo este contexto, o discurso do papa é paradoxal pelo fato de ocupar uma posição em sua FD que, além de contradizer saberes, também possibilita a multiplicidade de relações acerca de uma FD outra, neste caso, a FDMF.

Neste mesmo cenário, observa-se que o sujeito Papa Francisco, dessa forma, sob o efeito de articulação e de reconhecimento com os saberes do MF, justifica-os como parte do sagrado. O sujeito Papa, desse modo, ocupa os mesmos saberes que constituem a posição-sujeito papa, tendo em vista a historicidade que permeia esta posição e seus respectivos saberes, porém, com outros gestos. Assim, nesta relação, há um gesto que é tomado de forma complexa, uma vez que há tanto um gesto de aliança, vinculado aos saberes de sua posição-sujeito, quanto um gesto de diferença, um afastamento, caracterizado pela aproximação com a FDMF e da posição-sujeito feminista nesta FD.

Porém, a presença do sagrado, a ocupação da posição de liderança, o reconhecimento do Espírito Santo e a presença de um silenciamento que omite a manifestação de outros sentidos de um possível posicionamento da FDMF considerado inadequado pelo Papa, também não permite um deslocamento de ruptura. Há na posição-sujeito papa, portanto, um tensionamento caracterizado pela relação de paradoxo existente entre saberes políticos, sociais e religiosos contraditórios, por sua vez também tensionados pelos efeitos de articulação e de reconhecimento de saberes.

Tomando esta análise como as duas primeiras partes, é necessário observar também como o discurso do Movimento Feminista, da ordem da reprodução ideológica dominada, em efeito de resposta, produz sentidos sobre o dito pelo Papa Francisco. Além de observar o ponto de vista interno e externo do discurso do Papa Francisco, é também relevante compreender, em nossa análise, os sentidos da *espada*, o outro lado do paradoxo.

4.3. Nem tudo que reluz é ouro: as relações de resistência e antagonismo do MF sobre Francisco

A grande heterogeneidade de posições do chamado Movimento Feminista configura uma diferença deste em relação a outros Movimentos Sociais. Como visto nos movimentos analíticos anteriores, no MF existem várias posições internas que se confrontam. Discursivamente, o efeito de unidade que provoca a ligação entre todas as PS que habitam a FDMF é a busca à equidade social, embora esta seja não entendida de modo idêntico pelas diversas posições. Atualmente, após a primeira, segunda, terceira e até uma quarta onda feminista (em curso), há uma pluralidade ainda maior, inclusive com a incorporação de pautas de outros Movimentos, como o LGBT e o Movimento Negro.

Neste tempo de expansão do Movimento Feminista, a Igreja passou por processos de pequenas reformas e tímidas reformulações. Relembrando, entre os momentos de reformas podemos citar a política da mão estendida, a criação da Teologia da Libertação e o Concílio Vaticano II. Mesmo assim, acontecimentos que tinham como ênfase o tradicionalismo na Igreja ainda se mantiveram como maioria. Entre os 12 Papas que lideraram a IC neste período, apenas Francisco teve uma relação mais próxima com o feminismo, como pôde ser visto nos dois primeiros movimentos de análise.

Graças à tecnologia e à democratização do acesso da internet, os Movimentos Sociais passaram a obter canais próprios de comunicação em sites oficiais, páginas de redes sociais da internet e colunas próprias em jornais de grande circulação. É neste novo contexto de produção e circulação de informações que encontramos manifestações de diversas posições feministas acerca do que foi dito pelo Papa Francisco sobre dos temas em comum com o Feminismo.

Neste movimento, evidenciaremos como o Movimento Feminista produz relações, em sua maioria, antagônicas e divergentes ao Papa Francisco, como efeitos do funcionamento da resistência. Neste cenário, não tomaremos a FDMF como uma unidade, mas observaremos as várias posições-sujeito que se manifestaram, em efeito de resposta, aos ditos por Francisco. São, portanto, respostas ao que Francisco, durante o seu pontificado, abordou.

4.3.1. As impressões gerais sobre Francisco: entre a transgressão e a manutenção de discursos sobre a mulher

Um dos temas que permeia o discurso de sujeitos feministas acerca do PF é o da violência e suas formas de submissão e marginalização do sujeito mulher nos diversos AIE. Entre várias perspectivas da FDMF, de um modo geral, há o almejo à erradicação desta violência, embora, para o alcance, sejam exigidos inúmeros diálogos e conflitos até mesmo entre as posições internas da FDMF. Desse modo, iremos observar, nas SDs desta sub-seção, como alguns feminismos apresentaram suas impressões sobre o Papa e as menções do mesmo ao MF.

A SDM3 1 foi retirada de uma carta do grupo feminista “Católicas pelo Direito de Decidir”, movimento social surgido através da união de ONGs nos anos 1.990 no Brasil e em outros países da América Latina. Em sua descrição, o grupo se diz destinado a “articular as ideias do feminismo com o cristianismo, buscando argumentação teológica consistente e oferecendo a possibilidade de encarar a sexualidade como algo positivo, que pode nos fazer felizes, sem nos sentirmos culpadas”²⁰. Tal proposição é vista pelo fato de a Igreja Católica estabelecer dogmas que condizem com um discurso sexual condenatório, principalmente em relação à mulher. Porém, a realidade vivida é outra: as mulheres abortam, as pessoas fazem relações sexuais antes do casamento e usam camisinha e outros métodos contraceptivos.

Tendo em vista que Francisco provocou uma grande repercussão em seus pronunciamentos, uma carta redigida pelo Católicas pelo Direito de Decidir foi encaminhada ao mesmo em 16 de janeiro de 2014, ainda no início do pontificado. Essa carta, intitulada “Carta ao Papa Francisco sobre Mulheres e Aborto” foi publicada no site do grupo em referência aos acontecimentos polêmicos que envolviam o Papa Francisco no começo de seu pontificado, entre eles, a suposta relação com o MF.

Esta SD apresenta, de modo geral, uma relação de contraidentificação da PSFC com o Papa Francisco, evidenciada principalmente pela manutenção da posição de divergência, embora também seja construído um desejo de aliança.

SDM3 1:

Existe uma alta taxa de mulheres que morrem vítimas de violência. Os números são alarmantes em todo o mundo, em particular na nossa América Latina. **Mulheres que são mães, jovens, solteiras, casadas, namoradas, filhas, sobrinhas, amigas** e que geralmente são assassinadas pelos próprios companheiros ou pessoas que dizem amá-las. **Nos dói o silêncio da Igreja** que não levanta sua voz para denunciar essa violência e não exige justiça para essas mulheres vulneráveis e excluídas. **Necessitamos de uma voz de**

²⁰ *Histórico: Católicas pelo direito de decidir* Disponível em: <http://catolicas.org.br/institucional-2/historico/> Acesso em 25 de Jun de 2019.

indignação evangélica do Vaticano e do senhor como seu máximo representante. Sonhamos com uma Igreja inclusiva que compreenda, ampare e conforte as pessoas nestas situações. Não queremos escutar apenas condenações sobre temas que estão em debate tanto na Igreja como na sociedade. Seu discurso, suas atitudes e feitos, Papa Francisco, são inovadores e transgressores, e têm gerado um grande consenso entre aqueles que são comprometidos com a justiça social e trabalham por um mundo melhor, uma Igreja melhor, uma sociedade melhor em que vivamos todos e todas com liberdade, respeito, em congruência com o que o senhor vem dizendo.

As principais pautas da FDMF aparecem, na SDM3 1, através de dois focos: o primeiro, sobre a realidade da violência sofrida pela mulher; o segundo, sobre a denúncia e condenação dessa violência e a necessidade de a IC, liderada pelo Papa Francisco, incorporar, em sua pauta, o reconhecimento destas formas de violência.

É evidente que, de início, o sujeito da SDM3 1 apresenta um diálogo com o sujeito Papa Francisco em busca de um reconhecimento da IC sobre a situação da mulher frente à marginalização, submissão matrimonial e, principalmente, a violência sofrida pelas mulheres. Como função do gênero carta, o texto apresenta a proposição de um diálogo, no qual há sugestões de um coletivo: a escrita da carta, na primeira pessoa do plural, indica a sugestão de um grupo pelo qual este feminismo aparece como representante, o feminismo católico.

Ainda aqui, observamos um gesto de desejo de aproximação do sujeito enunciador com Francisco, a partir do uso de alguns termos em primeira pessoa do plural, pelo qual há denotação de coletividade. Tal gesto também aparece pelo uso de *nossa*, no trecho *nossa América Latina*. Como sabido, Bergoglio é latino-americano, assim como o movimento Católicas pelo Direito de Decidir. Neste gesto de aproximação, produzido por sujeitos que são conterrâneos, percebe-se um vestígio de um efeito de desejo de aliança.

Aqui, o discurso do grupo feminista em evidência mantém uma relação de contraidentificação com o sujeito Papa Francisco, mas, ao mesmo tempo, um gesto de desejo de aliança com o mesmo sujeito. Este vestígio de contraidentificação com o sujeito Papa é perceptível pelos gestos de reconhecimento de um deslocamento, podendo ser perceptível na formulação *Seu discurso, suas atitudes e feitos, Papa Francisco, são inovadores e transgressores*, em que o uso dos adjetivos, a nível linguístico, representa um deslocamento, uma vez que a inovação e a transgressão só são possíveis em uma determinada situação de sentidos tradicionais e perpetuados, ou seja, quando estes sentidos já foram produzidos e reproduzidos por outros sujeitos em uma mesma posição-sujeito, neste caso, na PSP.

Tal tentativa de relação de aliança é mantida por interesses que caracterizam os saberes da FDMF, uma vez que, como visto, a Igreja é um AIE dominante em relação ao MF.

Assim, o Papa é visto como um sujeito que pode desenvolver uma relação mediação entre a FDC e a FDMF.

Enquanto inscrito na PSP, Francisco é constituído, nesta SD, pelas posições de liderança e de porta-voz da IC, uma vez que o discurso do Católicas pelo Direito de Decidir apresenta, nesta relação de proposta de aliança, uma necessidade de uma voz que não seja localizada apenas às margens e em posições progressistas internas à instituição, mas de um sujeito em posição privilegiada, sendo o Papa a principal delas. Esta constatação é passível de ser observada no trecho *necessitamos de uma voz de indignação evangélica do Vaticano e do senhor como seu máximo representante*, em que há uma relação marcada pela súplica, e, portanto, de aceitação do saber da liderança do sujeito Papa Francisco frente à Igreja.

A projeção da relação da CPDD com a IC, porém, não apresenta, de imediato, a mesma relação. Na formulação *nos dói o silêncio da Igreja, que não levanta sua voz para denunciar essa violência e não exige justiça para essas mulheres vulneráveis e excluídas* percebe-se um efeito de responsabilização do Papa Francisco, enquanto líder, da falta de combate ao silenciamento sobre a marginalização, violência e submissão da mulher, devendo o mesmo agir como um sujeito que guie a IC, o que o discurso da CPDD entende como dever da instituição: *uma Igreja inclusiva que compreenda, ampare e conforte as pessoas nestas situações*, num gesto de súplica e de acusação.

Outro ponto específico desta SD diz respeito à menção das variedades do papel da mulher, apresentando um gesto de representação do sujeito mulher defendido pela posição do MF. Neste passo, a formulação *Mulheres que são mães, jovens, solteiras, casadas, namoradas, filhas, sobrinhas, amigas* afirma a pluralidade de papéis da mulher na sociedade, em que, a partir de um gesto de unidade explicitado por esta posição, é apresentado um saber não apenas da FDMS, mas também do campo discursivo dos Movimentos Sociais: o da equidade entre as pessoas. Além disso, tal gesto de unidade aponta para um meio de sofrimento por um mesmo mal, o da violência e submissão social, explicitado através da formulação seguinte, *e que geralmente são assassinadas pelos próprios companheiros ou pessoas que dizem amá-las*.

Nas formulações da SDM3 1, percebe-se uma marca de saberes da FDMF a partir de um deslocamento, que constitui um vestígio de aliança com o sujeito Papa. Porém, entre o discurso da CPDD e as posições da FDC ainda existem tensões que são marcadas pela relação de manutenção de posições dominantes pelo AIE desta FD, a Igreja. Contudo, a percepção sobre o Papa Francisco também é marcada por gestos que indicam outros tipos de relações, como em SDM3 2, da mesma PS.

Esta SD foi retirada do site da Revista Trip, na coluna TPM, em uma entrevista com Maria José Nunes, uma das organizadoras do movimento CPDD. A entrevista foi concedida dias após a Jornada Mundial da Juventude (JMJ) de 2013, ocorrida no Rio de Janeiro. Após três meses de papado, Francisco continuou dialogando com autoridades e pessoas de todo o mundo, dando continuidade à proposta de simplicidade apresentada na noite de sua eleição. O evento seria, portanto, a primeira grande aparição do Papa depois da apresentação na noite do conclave. Logo no primeiro pronunciamento na JMJ, Francisco referiu-se a Dilma Rousseff como *presidenta* do Brasil, na forma flexionada do feminino, gerando repercussão por aderir à posição feminista numa discussão, à época, polêmica. Em suma, a SDM3 2 apresenta um gesto de rejeição à figura de Francisco como uma figura progressista, embora também com outros deslizamentos, mas em menor evidência:

SDM3 2:

A mídia mistificou uma figura e criou uma que não corresponde àquela que foi o cardeal Bergoglio na Argentina. O máximo que acho que a gente pode dizer é que ele é um homem de hábitos mais simples e quer levar esse tipo de simplicidade para a forma de exercer o seu papado. Também me parece que é um homem decidido a atuar na mudança da Cúria, embora ele ainda não tenha dado nenhum passo concreto nesse sentido. E em relação ao combate à pedofilia. Excetuando-se isso, não há nenhuma sinalização de mudança em relação, por exemplo, à doutrina sexual que a Igreja considera em termos de moral e o que ela pensa sobre as mulheres. Ele acabou de afirmar “não” à ordenação de mulheres. Então acho que é uma grande ilusão, alimentada por setores da mesma Igreja, inclusive setores que foram parte do movimento chamado “progressista”, e estão aí encantados com a figura do papa. Ele é um homem conservador. Não por acaso, fazia parte dos cardeais que estavam ali para eleger o papa – todos eles escolhidos a dedo, propositadamente, por João Paulo II e Bento XVI, dois papas extremamente conservadores.

Observa-se, nesta SD, que o sujeito se preocupa com a desmistificação do sujeito papa como progressista, contraidentificando-se com a imagem alegadamente criada pela mídia sobre a figura do Papa Francisco. Essa imagem é sustentada, no nível de formulação, por um resgate da história de Jorge Mario Bergoglio.

No enunciado “*O máximo que acho que a gente pode dizer é que ele é um homem de hábitos mais simples e quer levar esse tipo de simplicidade para a forma de exercer o seu papado*”, há um gesto que demonstra uma justificativa acerca do que foi construído pela mídia, apresentando um diferencial na constituição do sujeito Papa Francisco: a sua simplicidade, colocada como marca de seu pontificado. Outro significativo que chama atenção é o uso do termo “*o máximo*”, marcando um limite acerca da mudança provocada pelo PF em relação à sua PS.

Outro aspecto a ser observado são os marcadores conversacionais de opinião “*eu acho*” e “*me parece*”, que aparecem no texto sempre que existe uma marca verbal conjugada em primeira pessoa do singular. Enunciativamente, pode-se dizer que o sujeito enunciador da SDM3 2 usa tais termos para evidenciar uma marca individual, permeada ainda de uma visão incerta acerca do Papa.

Importa ainda observar que em “*Ele é um homem conservador.*”, há uma afirmação que se baseia num veredito de outra afirmação posterior, sob uso do mecanismo de antecipação. Isto diz respeito ao processo do conclave, onde todos os cardeais foram escolhidos pelos dois papas anteriores, caracterizados como conservadores. O sujeito enunciador, dessa forma, apresenta um gesto de leitura que aponta para um caminho único de escolha: se os papas João Paulo II e Bento XVI escolheram cardeais conservadores, os mesmos também escolherão, em conclaves, papas apenas conservadores. Aqui, o sujeito enunciador da FDMF aponta para um processo de homogeneização entre os membros da IC.

O desenho apresentado nesta SD mostra uma relação de divergência com o Papa Francisco e seu suposto progressismo, que ocorreriam em algumas áreas, notadamente no combate à pedofilia na Igreja, mas não em todas, como é o caso das políticas femininas. A SDM3 3, seguinte, embora em uma outra posição-sujeito, mantém os gestos apresentados pelas SDM3 1 e 2.

A SDM3 3 foi recortada de uma publicação na rede social facebook, pela página *Feminismo sem Demagogia – original*, em um *post* de outubro de 2015, acerca dos comentários sobre o progressismo nos pronunciamentos do Papa. A página se descreve como “um espaço destinado ao debate a respeito do feminismo pelo viés MARXISTA, e opressão machista/capitalista sobre as mulheres.”.

SDM3 3:

[...] **o papa não defende os setores oprimidos da sociedade.** Muito pelo contrário, **seus discursos demonstram a mesma culpabilização da mulher pela opressão que sofre** e a mesma concepção de que ser LGBT é um pecado ou doença que a Igreja Católica já defendia, ainda que **mascarados por trás de uma suposta "tolerância"**. É a típica tática populista: **muda-se a forma do discurso, mas não seu conteúdo! Não devemos confiar no papa, nem em instituição religiosa alguma.** **Apenas nossa própria luta** em defesa de nossos direitos e no combate às opressões podem garantir conquistas e impedir retrocessos para a população oprimida e explorada.

Nesta SD, percebe-se uma não aceitação da posição do sujeito Papa e de sua suposta contraidentificação com a FDC. No início da SD, observamos que o sujeito se apoia na percepção de que a figura do Papa não apresenta elementos de identificação com os

Movimentos Sociais, posição evidenciada pelo enunciado “*o papa não defende os setores oprimidos da sociedade*”. Tal formulação diz respeito não apenas a o que o Papa enuncia, mas também à sua midiaticização, isto é, a sua popularidade causada pela articulação a “*setores oprimidos da sociedade*”. Em “*É a típica tática populista: muda-se a forma do discurso, mas não seu conteúdo!*”, há a confirmação do que foi dito anteriormente (sobre a suposta mudança do sujeito Papa Francisco), mas observa-se que há um gesto de resgate ao campo discursivo político, que é gerado pela presença da expressão “*tática populista*”. Considerando o político como um espaço de confronto e de conflito entre pelo menos duas FDs (GUIMARÃES, 2010), o saber da posição feminista expresso na SD sob análise busca dominar o espaço de conflito com a posição-sujeito na qual o Papa é comumente inscrito.

Também é interessante analisar os usos dos termos *forma* e *conteúdo*: há uma relação de oposição entre os termos, através de um gesto de leitura que se permite interpretar que, de acordo com a visão da PSFM, houve uma mudança da forma de exercer um pontificado, mas, em sua interioridade, permanecendo de modo igual, preservada pelos saberes do sagrado, do discurso religioso católico e da FD cristã-católica conservadora, em um efeito de contestação.

As manifestações destes gestos são reiteradas em trechos seguintes. Em “*Apenas nossa própria luta em defesa de nossos direitos e no combate às opressões podem garantir conquistas e impedir retrocessos para a população oprimida e explorada*”, há um efeito de distanciamento, ou melhor, de uma autonomia na produção dos saberes do MF. Dessa forma, esta posição-sujeito feminista apresenta um gesto que fica materializado na língua pela crença na luta própria, sem o apoio de uma ideologia dominante e de sujeitos próprios da mesma, como seria, supostamente, o Papa Francisco.

Através destas constatações, percebe-se que na SDM3 3 há também um efeito de não conciliação, de antagonismo desta posição-sujeito feminista, característico da posição marxista, com a posição-sujeito Papa, com a IC e com os saberes da FDC, além de uma rejeição a uma possível manifestação de apoio do Papa a tais causas. Além disso, o gesto de interpretação deste posicionamento na SD, ao mesmo tempo que rejeita qualquer aliança entre o Movimento Feminista e a IC e seu representante, traz, pela negação, a presença de posições identificadas para o interior de seu discurso, com o discurso progressista do PF, uma vez que há o uso de *ainda que mascarados por trás de uma suposta "tolerância"*, mas para contestar, rejeitar, num uso contra-argumentativo.

Porém, a impressão acerca de declarações do Papa Francisco também parece ser positiva sob algumas circunstâncias em outras posições feministas. Uma delas ocorreu após Francisco se opor à nomenclatura “mãe solteira”, alegando que mãe não deve ser classificada

nem acompanhada de estado civil, sendo apenas mãe. A SDM3 4 faz parte de uma publicação no facebook feita pela página Feminista Sincera sobre esse episódio realizado por Francisco.

A página possui um pouco mais de 100.000 curtidas, mas não se declara de um feminismo específico. Em sua descrição, há o enunciado “A página é FEMINISTA SINCERA e não FEMINISTA DELICADA, não espere sutilezas...”. O posicionamento da página apresenta um gesto de desejo de aliança com o Papa Francisco.

SDM3 4:



Nesta SD, apesar de curta, nos baseamos sob duas bases: a ligação de *O Papa é Pop!* com a notícia e a cristalização desta expressão pelo interdiscurso.

Pela memória, *O Papa é Pop!* tornou-se uma expressão de conhecimento público pelo sucesso da música e álbum de mesmo título, produzidos pela banda brasileira Engenheiros do Hawaí. A letra da música constrói uma descrição da situação da globalização, da consolidação da democracia no mundo e do desenfreamento do consumismo no início dos anos 1.990. O refrão da música, *O Papa é pop/ o pop não poupa ninguém/ o papa levou um tiro à queima roupa/ o pop não poupa ninguém*, metaforiza o episódio em que Mehmet Ali Agca atirou em JP II, mesmo após a grande popularidade do pontífice. A música critica a forma pela qual o pop²² tornou-se nocivo, não *poupando* ninguém, nem mesmo um Papa. O trecho abre, desse modo, uma possibilidade ambígua: um papa pode ser pop por ser popular

²¹Feminista Sincera. Facebook. <https://www.facebook.com/FeministaSinceraaa/posts/1110297045797806>

²²Entendido aqui não com o sentido de apenas popularidade, mas também das questões trazidas pela música.

(em uma relação que se aproxima do profano), ou pode ser pop por ser comprometido com causas populares.

Na SD, a escolha da manchete que foi compartilhada pela página constrói um gesto de aproximação entre os sujeitos, uma vez que a matéria escolhida para a publicação possui uma chamada com termos positivos acerca da declaração. Na chamada para o link, além de haver um trecho do pronunciamento de Francisco, há o uso de *feliz e nobre*; desse modo, o compartilhamento desta notícia e, portanto, desta chamada (em específico) produz um gesto de concordância com a matéria, o que gera um efeito de identificação entre os sujeitos.

Também é parte da cena enunciativa a imagem escolhida para a matéria, na qual aparece Francisco beijando um bebê. Além de contextualizar com o tema tratado pela matéria (a maternidade), há a reprodução dos sentidos criados pela mídia tanto do sujeito quanto de seu pontificado. Portanto, a partir da escolha da matéria e, conseqüentemente, da conjuntura que a mesma carrega, observamos um gesto do MF mais aproximado da percepção do Papa como articulador entre profano e sagrado do que a de uma “periculosidade”. Desse modo, é possível verificar um gesto de aliança nesta SD.

Nas SDs analisadas até aqui, apesar de serem produzidas por PS diferentes, repercute a propagação de Francisco como um papa articulador, progressista, incomum. Apesar de na PSFC ser construída uma certa relação de aliança, embora contida, através de um desejo de mediação, predomina um pedido de transgressão maior sobre o Papa. Como vimos nos primeiros movimentos de análise, houve um deslocamento do Papa Francisco, obviamente não suficiente para marcar uma ruptura ou uma fragmentação, mas que provocou reorganizações e novos olhares em saberes. Já na PSFM, há um antagonismo calcado em interpretações nas quais predominam gestos de dissimulação de Francisco ao tentar se aliar com a FDMF.

4.3.2. “Ele nem é progressista e nem defende as mulheres”: o Movimento Feminista sobre a relação entre Francisco e aborto

Um outro fato que produziu efeitos de resposta do MF foi o “perdão” concedido pelo Papa Francisco àqueles que abortam, como visto na SDM2 7. Um destes pronunciamentos foi feito site jornalístico “AzMina”. A descrição desse site apresenta que “AzMina é uma instituição sem fins lucrativos cujo objetivo é usar a informação para combater os diversos

tipos de violência que atingem mulheres brasileiras”²³. Desse modo, percebemos um feminismo que não se filia a uma posição-sujeito específica, mas a saberes gerais do MF, possíveis de identificação apenas sob análise específica.

A SDM3 5, portanto, possibilita uma interpretação acerca do perdão concedido por Francisco, abordando também a repercussão que isto causou internamente nos MS em geral e no MF:

SDM3 5:

Houve quem comemorasse nas redes sociais: estaria a Igreja Católica ficando menos conservadora? Nós d’Azmina achamos que não há nada de novo sob o sol – ou, ao menos, nada que valha a pena celebrar. Embora respeitemos a importância que isso possa ter para mulheres católicas, não enxergamos nada de progressista em homens concedendo perdão, autorização ou licença para o que as mulheres fazem com o seu corpo.

Inicialmente, percebemos um funcionamento entre uma constatação e uma pergunta retórica. Em “*Houve quem comemorasse (a concessão do perdão): estaria a Igreja Católica ficando menos conservadora?*”, a ausência de um sujeito no plano linguístico não impossibilita a busca a um interlocutor: quem comemora o perdão é quem, de certo modo, luta contra as determinações eclesiais sobre o aborto. No batimento entre a enunciação e o silenciamento, a presença de um interlocutor de um mesmo campo discursivo (no caso, o de algum Movimento Social ou ainda de algum MF) é evidenciada. Porém, a relação estabelecida não é de aliança, uma vez que no enunciado seguinte “*Nós d’Azmina achamos que não há nada de novo sob o sol*”, há um gesto de divergência.

Através do uso da expressão cristalizada “*não há nada de novo sob o sol*”, o grupo manifesta a presença de uma discordância tanto a quem comemora o perdão quanto ao gesto de conciliação apresentado por Francisco. Porém, a expressão anterior, “*nós d’Azmina*”, individualiza o gesto. Assim, não há um gesto de antagonismo aos sujeitos da mesma FD, mas apenas de divergência.

A principal constatação que observamos nesta SD é o efeito de resposta de modo direto ao suposto protagonismo de Francisco. Em “*não enxergamos nada de progressista em homens concedendo perdão, autorização ou licença para o que as mulheres fazem com o seu corpo.*”, há a construção de um gesto de antagonismo à suposição de que Francisco seria um papa progressista. Tal gesto constitui-se tanto pela negação, pelo uso de *não* e *nada*, quanto

²³Az Mina. Quem Somos. Disponível em <https://azmina.com.br/sobre/quem-somos/> Acesso em 25 de Jun de 2019

pela ativação da memória sobre a participação de homens no Movimento Feminista. Neste caso, além de lembrar o fato de que o papa é um homem, há vestígios de negação da relevância do homem à concessão do perdão, uma vez que estes são os agentes da opressão. Esta constatação, portanto, coloca em evidência um vestígio da manifestação da PSFR.

A filiação desta SD à PSFR é evidenciada tanto pela negação e não aceitação de um homem como porta-voz entre IC e MF quanto pela justificativa dada ao final da SD. Como visto no primeiro capítulo desta dissertação, o Feminismo Radical considera o corpo o principal canal de exploração da mulher pelos sistemas patriarcal e capitalista.

Observamos, aqui, vestígios de uma relação marcada internamente pela aliança com a PSFR, e externamente (em relação com Francisco, a PSP e a FDC) marcada pelo antagonismo, principalmente orientado pelo interdiscurso que forma a PS na qual o sujeito de Az Mina ocupa.

A SDM3 6, retirada do mesmo site, sobre a mesma temática (o perdão do aborto), traz uma nova justificativa para a relação de antagonismo com o sujeito Papa e, conseqüentemente, da marca de desidentificação entre as posições-sujeito feministas:

SDM3 6:

Quando o papa Francisco defender que mulheres assumam posições de destaque dentro da igreja, aí quem sabe a gente possa começar a acreditar que ele é um papa amigão das mulheres... Até lá, nossa opinião é que ele é um bom relações públicas: seu objetivo é aumentar a popularidade da Igreja Católica passando uma imagem mais moderna da religião aos mais jovens.

Na SDM3 6, numa linguagem um pouco mais informal que as demais SDs, existem duas constatações que levam ao mesmo efeito de antagonismo: a primeira, o fato de que apenas quando o Papa viesse a defender a emancipação de mulheres no Vaticano é que poderia haver identificação do feminismo com o PF; a segunda a de que há a compreensão do Papa enquanto estrategista, procurando aumentar o número de fiéis, principalmente o público mais jovem.

Nesta compreensão, não apenas o perdão do papa aos que abortam, mas também a posição de relações públicas (sobre um discurso publicitário, propagandístico) são estratégias de aproximação da Igreja, funcionando como um gesto de dissimulação produzida por Francisco.

Porém, em 2017, foi feita uma recapitulação do site acerca dos acontecimentos mais importantes para a mulher em 2016. Entre eles, estava o perdão do Papa Francisco às

mulheres católicas, sobre o qual o site afirmou que o Papa foi relevante para as mulheres católicas.

SDM3 7:

É verdade que se algo de alentador houve em 2016 foi o pedido do Papa Francisco para que o aborto fosse perdoado nas confissões. **Isso foi de uma importância tremenda para as mulheres católicas, o principal grupo religioso de mulheres a abortar no Brasil.**

Nesta SD, o sujeito afirma um reconhecimento do perdão concedido pelo Papa Francisco sobre o aborto como sendo importante para as mulheres católicas. Ao mesmo tempo, no trecho *o principal grupo religioso de mulheres a abortar no Brasil*, há um gesto de reiteração da importância deste perdão às católicas, não à toa, o grupo religioso de maior número no Brasil e também que mais aborta. Desse modo, apesar da relação de antagonismo entre as posições de Az Mina, quanto a esta pauta, percebe-se que o sujeito da SDM3 7 delimita o espaço em que o dito pode ter uma validade. Assim como em SDM3 2, onde há o significativo *Embora respeitemos a importância que isso possa ter para mulheres católicas*, o trecho específico *Isso foi de uma importância tremenda para as mulheres católicas* reitera a importância observada pelo MF para as mulheres católicas.

Um outro fato importante em relação à temática do aborto foi a já mencionada aprovação na Câmara Argentina do Projeto de Lei sobre “El Derecho a Decidir”. O site brasileiro Catarinas, um portal de notícias a partir da ótica de gênero, também reagiu à afirmação de Francisco sobre o aborto, conforme constatamos na SDM2 6.

SDM3 8:

Dois dias depois do resultado, o **Papa Francisco** o criticou de forma lamentável e equivocada. Comparou o aborto a **práticas nazistas** e a uma “**moda**” **eugênica**. Desconsiderou que o problema sempre existiu. Desconsiderou o que significa para a **vida das mulheres**. Desconsiderou sujeitos políticos e históricos das lutas em defesa dos **direitos sexuais** e **reprodutivos**. Como era de se esperar do líder da **instituição símbolo do patriarcado**. Mesmo que ele venha nos surpreendendo positivamente por alguns de seus posicionamentos, parece que em relação às mulheres a **Igreja de Francisco** vai continuar aonde sempre esteve: relegando-as à margem, inclusive da própria capacidade de compreensão e de compaixão.

A SDM3 8 apresenta um resumo crítico sobre o discurso do Papa Francisco. Há críticas apresentadas ao Papa e à Igreja, retomando elementos interdiscursivos que trazem à tona o posicionamento histórico adotado pela instituição sobre as mulheres.

Inicialmente, a SD apresenta uma opinião centrada no dito do Papa sobre a aprovação do PL, colocando a forma da crítica como *lamentável e equivocada*. Logo após, os três períodos seguintes marcam uma tonalidade crítica: o uso dos verbos *comparou* e *desconsiderou* é acompanhado do uso de significantes e expressões cristalizadas próprias da FDMF, evidenciando uma ativação da memória para a emancipação de saberes feministas.

Os três períodos, por fim, são direcionados para o trecho *Como era de se esperar do líder da instituição símbolo do patriarcado*, em uma relação de causa-consequência. Nesta concepção, o uso da expressão cristalizada “como era de se esperar” denota um efeito de direcionamento de culpa (ou neste caso, de manutenção dela), que se direciona ao líder da Igreja, ou, como visto no trecho, da *instituição símbolo do patriarcado*. Esta última constatação evidencia um efeito de unidade provocada pela representação da Igreja: neste caso, a instituição sustenta e simboliza a cultura patriarcal. Até aqui, portanto, o sujeito marca uma relação de antagonismo a Francisco, evidenciada por gestos de crítica em efeito de resposta ao dito sobre o aborto.

Porém, em “*mesmo que ele venha nos surpreendendo positivamente por alguns de seus posicionamentos*”, existe um gesto de reconhecimento a outros deslocamentos produzidos por Francisco. O gesto é marcado pelo uso de *surpreendendo positivamente*, introduzido pelo modalizador *mesmo que*, que indica um efeito de reiteração. Porém, é evidenciado que os deslocamentos são vistos apenas em outras FDs, através do uso de *parece que em relação às mulheres a Igreja de Francisco vai continuar aonde sempre esteve*. O lugar da “Igreja de Francisco” é visto no aposto “relegando-as à margem”, fazendo aparecer a submissão e marginalização do sujeito mulher pela Igreja Católica.

Nesta SD, portanto, embora haja uma contestação de Francisco como um provável “transgressor e inovador”, assim como visto na SDM3 1, há uma impressão de que este deslocamento existe apenas em outras FDs, mas não em relação à FDMF ou em relação ao sujeito mulher. Neste caso, observando a perspectiva das tomadas de posição e dos efeitos provocados por estas, há uma construção de um antagonismo ao dito pelo Papa Francisco.

Observamos também como foram produzidos sentidos internamente à PSFC após a menção de Francisco à “cultura de descarte”, referindo-se também ao aborto. Sobre isto, o CPDD produziu gestos de revolta, em outra carta, divulgada em 2017.

SDM3 9:

Diante das palavras do Papa Francisco sobre o “descarte de seres humanos”, Católicas pelo Direito de Decidir (Brasil) manifesta-se com as companheiras da América Latina.

Expressamos nossa tristeza e indignação pelo descaso da Igreja diante do “descarte” de mulheres, fruto da violência cometida contra elas, em todo o mundo. Mais uma vez, a Igreja condena moralmente as mulheres e deixa de solidarizar-se com elas – em sua maioria, jovens, negras, pobres – cotidianamente “descartadas”, mortas pela ilegalidade do aborto.

Aqui, a SD do MF diz respeito a um gesto de indignação e ironia sobre o pronunciamento do Papa considerando o aborto como descarte de seres humanos. Nesta SD, o gesto de resposta se pauta em contra-argumentos, nos quais há materialização de ironias e redirecionamentos de sentido através do uso da palavra *descarte*, amparado em contextos de marginalização da mulher pela Igreja.

Neste caso, uso de *descarte* passa a direcionar para novos sentidos. O uso de aspas, para indicar a autoria do interlocutor, é colocada também estrategicamente num contexto que funcione para ironizar o sentido de descarte produzido por Francisco. Como visto na SDM2 8, a cultura do descarte é colocada por Francisco como um mal da sociedade moderna, assim como a eutanásia. Na concepção dele, formas de vida que não servem para determinada função ou apenas para o conforto de determinado grupo agora passaram a ser descartadas, numa cultura que tem se tornado uma “moda”. O uso de *descarte* na PSFC, porém, produz um sentido de rebeldia, marcado pela ironia. Este deslizamento de sentido produz, portanto, um efeito de resistência, calcados pela ironia e pela rebeldia.

O batimento entre o sujeito CPDD e a FDC é marcado, como visto pela descrição do grupo, pelo conhecimento da religião cristã para alicerçar as posições feministas. Neste passo, a fundamentação assume uma perspectiva predominantemente feminista, o que coloca a PSFC numa FD deste campo, e não numa FD católica. Aqui, portanto, o funcionamento remete a uma outra forma de resistência, marcada por uma estratégia discursiva semelhante à contrarresistência (vista no segundo movimento de análise). Porém, a contrarresistência, no cenário que este movimento se encontra, seria impossível, uma vez que a CPDD está em uma posição dominada no espaço discursivo católico, sendo possível apenas pela inversão de papéis na dominação. Aqui, a PSFC apresenta uma forma diferente de resistência, em comparação às demais PSs da FDMF, baseada principalmente pela mediação entre sujeitos. Neste caso, portanto, observamos que existe um gesto latente de articulação entre FDs produzido por esta PS, que se torna possível de verificar, por exemplo, pelo uso estratégico de *descarte*.

O efeito de sentido deste vocábulo produzido nesta SD revela uma resistência. Como afirma Orlandi (2019), “são muitas as formas de resistir, nos modos de rebeldia, em que se pratica a flexibilidade e a plasticidade de processos de significação, quando se busca a

liberdade”, sendo várias as possibilidades de produzir sentidos até mesmo pela própria fuga de sentidos ou, no caso do significante em evidência, pela ironia, ou ainda pelo sarcasmo. No primeiro sentido de descarte segundo a formulação da posição CPDD, há um redirecionamento ao que pode se considerar um *descarte: mulheres, fruto da violência cometida contra elas, em todo o mundo*. No segundo, o descarte se perpetua por um gesto de interpretação que mostra uma exclusão, marcado também pela repetição do significante em destaque, mas na forma flexionada *descartadas*.

Pelo interdiscurso, observamos que o sujeito da SD evidencia uma preocupação com a saúde da mulher e com a pouca atenção dada pela Igreja às mulheres que sofreram, através da violência, a gravidez indesejada e a negação de direitos reprodutivos, sobretudo, como no trecho *em sua maioria, jovens, negras, pobres*, ou seja, em grupos marginalizados. *Descartadas* é utilizada sob efeito de ironia para designar a falta de direitos provocada pela interferência da Igreja e do âmbito religioso no Estado. Este contexto marca uma relação de antagonismo, centrada na violência contra a mulher provocada pela Igreja quando, na concepção do MF, há uma interferência religiosa.

Desse modo, atentamos à principal questão observada no movimento de resistência da PSFC. Na estratégia discursiva apresentada, é possível verificar que os sentidos produzidos por esta PS só são possíveis devido à absorção de saberes de uma FD antagônica, mas que, ao mesmo tempo, integra e constitui a PSFC. É através disto, portanto, que podemos afirmar que o paradoxo também reside nesta PS, produzindo ora relações de aliança, ora de divergência, ora de antagonismo, mas marcadas por estratégias de resistência não comuns a outras posições-sujeito vistas na FDMF.

Em relação ao aborto, porém, os sujeitos das SDs analisadas nesta seção parecem chegar a um consenso sobre o dito sobre Francisco. Embora o mesmo apresente afirmações consideradas progressistas, estas não chegam a ser de fato progressistas para o Movimento Feminista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após caminharmos todo este percurso em busca da compreensão das relações discursivas entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista, é chegado o momento de dar um efeito de fim, embora saibamos que novos deslocamentos de posições podem ocorrer até o fim do papado de Francisco.

Ao longo de nosso trabalho, procuramos apresentar o pontificado de Francisco como um possível novo capítulo na relação histórica entre a Igreja Católica e a Mulher. Este capítulo, portanto, foi cogitado por duas razões. A primeira, devido à menção constante de Francisco ao Movimento Feminista e às pautas do mesmo, sugerindo uma abertura ao diálogo e uma articulação entre as duas posições. A segunda, devido às respostas que o Movimento passou a manifestar em sites próprios e páginas de redes sociais da internet. Como cenário de fundo, há um contexto histórico no qual a heterogeneidade sócio-política é predominante.

Considerando este cenário, elencamos como objetivo geral a compreensão das relações entre o Papa Francisco e o Movimento Feminista, quando estes falam de assuntos em comum: as pautas sobre o sujeito mulher. Aqui, tivemos como premissa fundamental a percepção de que a relação entre esses sujeitos se dá pela concepção de uma luta ideológica de movimento, que por sua vez gira em torno de objetos de paradoxo lógico, ao mesmo tempo idênticos e antagônicos entre si (REFERÊNCIA). Desse modo, não somente o Feminismo se constitui como um objeto de paradoxo lógico, mas também as suas pautas centrais: o aborto, a prostituição, a violência contra a mulher ao longo da história. Todos estes elementos são constituídos pela contradição, tendo em vista uma relação que leva em conta uma heterogeneidade de processos das tomadas de posição.

Para compreender as relações focalizadas aqui, também foi necessário olhar para o interdiscurso. Trouxemos as histórias de Eva, das judias, das primeiras cristãs, das bruxas, de Anger, de Wollstonecraft, das sufragistas, de Beauvoir e Friedan, das operárias, liberais, radicais e interseccionais e ainda da mulher da década de 2010, a fim de observar como se deu a relação com os papas e a Igreja, que também tiveram destaque em nosso dispositivo teórico. Logo depois, desenhamos relações pelos sujeitos Papa e do MF constituem suas posições. Alcançamos a análise.

Em nosso dispositivo analítico, procuramos compreender como acontecem essas relações a partir de três objetivos específicos, que se estabeleceram através dos três

movimentos de análise dispostos. O primeiro movimento, referente à relação entre as posições do sujeito Papa do interior da FDC e da PSP. O segundo movimento, atinente à relação externa do Papa, quando esse sujeito fala sobre o Movimento Feminista. O terceiro e último movimento, numa direção inversa ao primeiro e ao segundo movimento, quando os feminismos, a partir de posições diversas, comentam sobre os ditos de Francisco acerca das pautas desse Movimento Social. Nossa análise evidenciou, assim, uma multiplicidade de gestos de interpretação produzidos pelos discursos dos sujeitos discursivos investigados.

No primeiro movimento, verificamos um tensionamento na posição do sujeito Francisco na relação com FD que lhe é própria, quando o mesmo desloca saberes da FDMF para seu discurso. Contudo, esse tensionamento na FDC é mínimo, uma vez que há apenas a absorção de *um pouco* de feminismo, configurando uma relação de diferença em relação às posições dominantes na FDC. Neste contexto, ainda é válido ressaltar que esta diferença pode se tornar divergência, uma vez que, como observado em sequências discursivas sobre a ordenação da mulher na Igreja, Francisco deixa em aberto este diálogo, sob a perspectiva de uma teologia da mulher. Em relação aos saberes da PSP, Francisco ocupa as posições de líder e de porta-voz, mas recusa a sua posição de infalibilidade. Portanto, não há uma contraidentificação, mas uma identificação marcada pela relação de diferença.

No segundo movimento, observamos um paradoxo na relação construída por Francisco. Neste caso, detectamos, no discurso do Papa, efeitos de aliança, diferença, divergência e antagonismo entre saberes religiosos e feministas, se materializando um antagonismo sobretudo com em relação ao tema do aborto, embora consideremos oposicionamento do PF sobre a concessão do perdão como um tensionamento entre sua posição e a da PSP que domina a FDC. É neste antagonismo que percebemos uma regularidade do discurso de Francisco, que nomeamos de contrarresistência: o sujeito absorve saberes de outras FDs para invalidar o discurso feminista, com o qual, aqui, se coloca em relação de concorrência.

Por último, no terceiro movimento, observamos que os discursos dos feminismos analisados (radical, católico, liberal e marxista) constituem, em sua maioria, posições de contraidentificação e desidentificação em relação ao discurso de Francisco. Há a presença de resistência do discurso feminista no discurso de Francisco, provocando a produção de sentidos antes impossíveis na FDC, principalmente em relação à ordenação de mulheres na Igreja e na absorção de já-ditos da FDMF: cultura patriarcal e machismo. Entretanto, os feminismos ora produzem estes sentidos como desejos de aliança, ora produzem como estratégias, marcando um antagonismo.

Em suma, compreendemos que as relações discursivas entre Papa Francisco e Movimento Feminista são paradoxais. Não apenas os objetos que os mesmos sujeitos discutem são antagônicos e idênticos entre si (PÊCHEUX, 1992), mas também os sujeitos estabelecem relações com esta mesma característica, ou seja, produzem vários sentidos em se tratando dos temas em comum estabelecidos aqui. O paradoxo dessa relação decorre dos modos múltiplos e não coincidentes de produção de sentidos nos discursos de ambos os sujeitos, o religioso católico e o feminista: nos processos de significação em que se relacionam, há identificações, contraidentificações e desidentificações.

Nossa análise, levando em consideração esta constatação, também deixa em aberto algumas discussões, uma vez que nosso corpus compreendeu apenas os discursos de Francisco e dos Movimentos Feministas até 2019.

Desse modo, podemos afirmar que nossa análise evidencia dois gestos de leitura que levam em conta o paradoxo existente não apenas nos discursos analisados, mas também da nossa própria compreensão da análise desses discursos. O primeiro diz respeito o fato de que o sujeito Papa Francisco, um pontífice cujas posições, de certo modo, geraram um tensionamento no interior da FDC ao trazer saberes de outra FD (neste contexto, a FDMF, dominada), propõe uma inclusão e promove debates, mexendo com sentidos estabilizados sobre grupos que foram historicamente marginalizados pela Igreja. O segundo é uma observação que leva em consideração um jogo contra-argumentativo em relação a essa primeira constatação. O sujeito Papa também age (ou pode agir) como um sujeito estrategista em relação à legitimação da FDC e à PSP, uma vez que, como visto nos movimentos de análise, há artifícios que levam em consideração as contrarresistências e gestos de dissimulação em relação à FDMF.

No entanto, em um gesto de fechamento que busca uma otimização dos próximos cenários, sabemos que a repetibilidade na reprodução ideológica pode gerar fragmentações ou até rupturas. De igual modo, a constante busca do MF por equidade social, política e econômica entre os sexos pode construir novos capítulos e novos cenários de análise. Como diz o fundador da AD, é necessário ousar pensar e ousar se revoltar. As “ousadias futuras” são o que determinarão os próximos cenários de papados e de feminismos.

REFERÊNCIAS

- ACHARD, Pierre; DAVALLON, Jean; DURANT, Jean-Louis; ORLANDI, Eni. PÊCHEUX, Michel. **Papel da Memória**. Campinas, SP: Pontes, 1999.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 1971.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo – Fatos e Mitos**. 2 ed. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1970.
- BÍBLIA. Português. **Livro de Coríntios**. Rio de Janeiro: DCL, 2003.
- _____. Português. **Livro de Efésios**. Rio de Janeiro: DCL, 2003
- _____. Português. **Livro de Gênesis**. Rio de Janeiro: DCL, 2003.
- _____. Português. **Livro de Mateus**. Rio de Janeiro: DCL, 2003.
- _____. Português. **Livro de Provérbios**. Rio de Janeiro: DCL, 2003.
- BLAINEY, Geoffrey. **Uma Breve História do Cristianismo**. São Paulo: Editora Fundamento, 2012.
- CAMPOS, Jefferson Gustavo dos Santos; BARROS, Dulce Elena Coelho. Estados paradoxais das ordens do ver e do dizer: a identidade da mulher brasileira em uma propaganda institucional de homenagem ao dia internacional da mulher. **Linguagem em (Dis)curso – LemD**, Tubarão, SC, v. 14, n. 1, p. 159-176, jan./abr. 2014.
- CAREL, Marion. *Tu serás um homem, meu filho*: Um prolongamento da doxa: o paradoxo. **Revista Desenredo**, v. 9, n. 2, p. 254-270, 2013. Disponível em: <http://seer.upf.br/index.php/rd/article/view/3846/2513> Acesso em 16 de Nov de 2018.
- CARREIRA, A. F. **Subjetividade e Autoria**: O sujeito como vacilo do “eu”? Tese de Doutorado. USP-Ribeirão Preto. 2000.
- CASTELLS, Manuel. O poder da congregação feminina: o Movimento Feminista. In: CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. São Paulo: Paz&Terra, 2008
- CAZARIN, E. A. & RASIA, G. S. As noções de Acontecimento Enunciativo e Acontecimento Discursivo: Um olhar sobre o discurso político. **Letras**, Santa Maria, v. 24, n. 48, p. 193-210, jan./jun. 2014.
- CAZARIN, Ercília Ana. **O Funcionamento Discursivo da Negação e da Promessa no Discurso Religioso**. Revista Desenredo, v.9, n.2, Passo Fundo, RS, 2013, p. 358-370.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2014.

COURTINE, Jean-Jaques. **Análise de Discurso Político: O Discurso comunista endereçado aos cristãos.** São Paulo: EDUfscar, 2014.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** São Paulo; Boitempo, 2016.

DE NARDI, Fabiele Stockmans; GRIGOLETTO, Evandra. Entre a despolitização e a resistência: o funcionamento dos processos de heroização construídos pela mídia. In: VII Seminários de Estudos em Análise do Discurso, 2016, Recife. **Anais do VII SEAD - A Análise do Discurso e sua história: avanços e perspectivas.** Recife, 2015. v. 1. p. 1-10.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano: A essência das religiões.** São Paulo, Martins Fontes, 2001.

ENGLISH, Thomas. **Francisco: O Papa dos Humildes.**

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva.** São Paulo: Elefante, 2017.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A Mulher na Religião Judaica: (primeiro e segundo Templos). **Revista Métis: História e Cultura.** v. 5, n. 10, p. 251-272, jul./dez. 2006.

FERNANDES, Claudemar Alves. De Sujeito a Subjetividade na Análise do Discurso. In: SARGENTINI, Vanice e GREGOLIN, Maria do Rosário. **Análise do Discurso: herança, métodos e objetos.** São Carlos, SP: Claraluz, 2008, p. 69-82.

FERREIRA, Cláudia E BONAN, Cláudia. **Mulheres e Movimentos.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2005.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. **Da Ambiguidade ao Equívoco: a resistência da língua nos limites da sintaxe e do discurso.** Porto Alegre: EdUFRGS, 2000.

FRIEDAN, Betty. **A Mística Feminina.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1971.

GADET, Françoise; HAROCHE, C. L., HENRY, Paul; PÊCHEUX, Michel. Notas sobre a questão da Linguagem e do Simbólico em Psicologia. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux. Textos Selecionados.** 4 ed. São Paulo: Pontes Editores, 2015.

GEVEHR, Daniel Luciano; SOUZA, Vera Lucia de. As Mulheres e a Igreja na Idade Média: misoginia, demonização e caça às bruxas. **Revista Acadêmica Licência & Acturas,** v. 2, n. 1, p. 113-121, janeiro/junho 2014.

GONZÁLEZ, Justo L. ORLANDI, Carlos Cardoza. **História do Movimento Missionário.** São Paulo: Hagnos, 2008.

GOHN, Maria da Glória. **Novas Teorias dos Movimentos Sociais.** 5 ed. São Paulo: Loyola, 2014.

_____. **História dos Movimentos e Lutas Sociais.** São Paulo: Loyola, 2015.

_____. **Manifestações e Protestos no Brasil: correntes e contracorrentes na atualidade.** 2017.

GONZÁLEZ, Justo L. ORLANDI, Carlos Cardoza. **História do Movimento Missionário**. São Paulo: Hagnos, 2008.

INDURSKY, Freda. Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso. In: MITTMANN, S.; GRIGOLETTO, E.; CAZARIN, E. (Orgs.). **Práticas Discursivas e Identitárias**; Sujeito & Língua. Porto Alegre, Nova Prova, PPG-Letras/UFRGS, 2008. (Col. Ensaio, 22).

_____. Formação Discursiva: Ela ainda merece que lutemos por ela? In: II Seminário Nacional de Análise do Discurso, 2005, Porto Alegre-RS. **Anais do ISEAD**. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/FredaIndursky.pdf>
Acesso em 22 de Abr de 2019

LAGAZZI, Suzy. A equivocidade na imbricação de diferentes materialidades significantes. In: II Seminário Nacional de Análise do Discurso, 2005, Porto Alegre-RS. **Anais do ISEAD**. Disponível em: <http://d1m.fflch.usp.br/sites/d1m.fflch.usp.br/files/Suzy%20Lagazzi.pdf>.
Acesso em: 15 de Abr de 2018.

_____. O exercício parafrástico na imbricação material. ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM LETRAS E LINGÜÍSTICA, s/d. **Caderno de Resumos**. Disponível em: <https://www.labeurb.unicamp.br/anpoll/resumos/SuzyLagazzi.pdf> . Acesso em 15 de Abr de 2018.

JAYNES, Sharon. **Jesus e as Mulheres**. São Paulo: MC, 2016.

KRAEMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras** (MalleusMalleficarum). 20 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009.

LOWY, Michael. Marxismo e Cristianismo na América Latina. **Revista Lua Nova**, Nov. 1989. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451989000400002 Acesso em 5 Maio 2019.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas Tendências em Análise do Discurso**. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.

MELO, Mônica Santos de Souza. **Reflexões sobre o Discurso Religioso**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2017.

MOREIRA, Maria Fernanda. Prostituição: ressignificações trabalhistas e feministas. In: ZOPPI-FONTANA, Mônica G; FERRARI, Ana Josefina. **Mulheres em Discurso**: Gênero, Linguagem e Ideologia. Vol. 1. Campinas, SP: Pontes, 2017.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas. **O Discurso Religioso Católico**: um estudo linguístico do rito matrimonial. São Paulo: Educ, 1993.

NOGUEIRA, Carlos Alberto. **O Diabo no Imaginário Cristão**. 2ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. Segmentar ou recortar? **Série Estudos (10)**, Faculdades Integradas de Uberaba, 1984.

_____. **Palavra, Fé, Poder**. São Paulo: Pontes, 1987.

_____. **A Linguagem e seu Funcionamento**: as formas do discurso. 3ed. Editora Brasiliense, 1983.

_____. **As formas do silêncio**:no movimento dos sentidos. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____. **A Leitura e os Leitores**. Campinas, SP: Pontes, 2012.

_____. **Análise de Discurso**: Princípios e Procedimentos. São Paulo: Pontes, 2015.

_____. Nota Introdutória à Tradução Brasileira. In: CONEIN, Bernard; COURTINE, Jean-Jacques; GADET, Françoise; MARANDIN, Jean-Marie; PÊCHEUX, Michel. **Materialidades Discursivas**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

_____. Nas fronteiras da linguagem, uma geração: da rebeldia e da responsabilidade. In: **Congresso da Associação Brasileira de Linguística**, ABRALIN50, Maceió, AL. Conferência. 2019.

PASINI, Elisiani. **Prostituição e a Liberdade do Corpo**. CLAM. 2005. Disponível em: <http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/elisiane.pdf> Acesso em 20 de Jul de 2018.

PÊCHEUX, M. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento? Campinas: Pontes, 1990.

_____. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. 5 ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2014.

_____. **Ousar Pensar e ousar se revoltar**. Ideologia, marxismo, luta de classes. Decalages, v1, n4, 2014. Disponível em <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/15/> Acesso em 5 de Nov. de 2018.

_____. Delimitações inversões, deslocamentos. In: **Cadernos de Estudos linguísticos**, 19. Campinas, IEL, Unicamp, 1990. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8636823/4544> Acesso em 5 Dez de 2018.

_____. Ideologia: Aprisionamento ou Campo Paradoxal? In:_____. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux. Textos Seleccionados. 4 ed. São Paulo: Pontes Editores, 2015.

PÊCHEUX, Michel; GADET, Françoise. A Língua Inatingível. In: PÊCHEUX, Michel. **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux. Textos Seleccionados. 4 ed. São Paulo: Pontes Editores, 2015.

PORTELA, Ludmila Noeme Santos. **O Malleus Maleficarume o discurso cristão ocidental contrário à bruxaria e ao feminino no século XV**. 2012. 121p. Dissertação (mestrado) –

Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Vitória, ES. Disponível em: <http://repositorio.ufes.br/bitstream/10/6343/1/Ludmila%20Portela.pdf> Acesso em 25 de Maio de 2019.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da Educação**. 3 ed. Disponível em: <http://www.ensinarfilosofia.com.br/wp-content/uploads/2017/03/Rousseau-Emilio-Ou-Da-Educacao.pdf> Acesso em 2 de Maio de 2019.

SCAVO, Nello; BERETTA, Roberto. **Fake Pope: as falsas notícias sobre o Papa Francisco**. São Paulo: Paulus, 2018.

SHELLEY, Bruce L. **História do Cristianismo**. Trad. GiulianaNiedhardt. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2018.

SILVA, Wellington Teodoro da. Esquerda Católica Brasileira: excerto. **Revista Nures**. Ano VII, N. 18, 2018, p. 83-96.

SKACKAUSKAS, Andreia. **Prostituição, gênero e direitos: noções e tensões nas relações entre prostitutas e Pastoral da Mulher Marginalizada**. 2014. 313p. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000926031>. Acesso em 11 de Jun de 2019.

TOURAINÉ, Alain. **Um Novo Paradigma: para compreender o mundo de hoje**. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

WILGES, I. **Cultura Religiosa: as religiões do mundo**. 19 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos Direitos da Mulher**. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4545865/mod_resource/content/1/Reivindica%C3%A7%C3%A3o%20dos%20direitos%20da%20mulher%20-%20Mary%20Wollstonecraft.pdf. Acesso em 20 de Maio de 2019.

ZOPPI-FONTANA, Mônica. Objetos Paradoxais e Ideologia. **Estudos da Linguagem**, Vitória da Conquista, n.1, p. 41-59, jun 2005.

DOCUMENTOS ECLESIÁSTICOS

FRANCISCO, Papa. **EvangeliiGaudium**. Exortação Apostólica. A Santa Sé, Vaticano, 2013 Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html Acesso em 6 de Maio de 2019.

_____. **AmorisLaetitia**. Exortação Apostólica. A Santa Sé, Vaticano, 2016. Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papafrancesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html Acesso em 8 de Maio de 2019.

JOÃO PAULO II, Papa. Carta Apostólica **MulierisDignitatem**. A Santa Sé, Vaticano, 1988. Disponível em <http://w2.vatican.va/content/john-paul->

[ii/pt/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html](https://www.vatican.va/content/paulvi/pt/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_25071968_humanae-vitae.html) Acesso em 9 de Maio de 2019.

PAULO VI, Papa. **Humanae Vitae**. Carta encíclica. A Santa Sé, Vaticano, 1968. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/paulvi/pt/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_25071968_humanae-vitae.html. Acesso em 30 de Maio de 2019.

SITES

A Santa Sé. <http://w2.vatican.va/content/vatican/pt.html>.

AzMina. <https://azmina.com.br/>.

Catarinas. <https://catarinas.info/>.

Católicas pelo Direito de Decidir. <http://catolicas.org.br/>

Feminismo sem Demagogia – original.

<https://www.facebook.com/FeminismoSemDemagogiaMarxistaOriginal/>

Feminista Sincera. <https://www.facebook.com/FeministaSinceraaa/>