opusdei.org

Para um feminismo cristão: reflexões sobre a Carta Apostólica “Mulieris Dignitatem”

Estudo de Jutta Burggraf, Doutora em Sagrada Teologia e em Pedagogia, publicado em “Romana”, nº 7 (1988).

14/08/2020

Baixar estudo completo em epub

A Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* foi publicada numa época

em que se pode observar uma mudança no movimento feminista. Já não estava tão na moda o feminismo radical, de matiz ecologista, com seus cultos rituais de bruxaria e a proclamação do poder mágico-materno da mulher; havia-se estendido, antes, um feminismo "moderado" social (*corporate feminism*) das assim chamadas "mulheres de carreira". N'Ele, o casamento é tolerado, contanto que não ameace a autonomia da mulher e não limite as suas possibilidades profissionais com a "armadilha da maternidade". Na atualidade, os partidos políticos mais contrapostos, do ponto de vista ideológico, convergem para o compromisso de ampliar a quota de acesso das mulheres às diversas profissões, incluída a militar. Por outro lado, apesar de todas as tentativas de emancipação, avança de modo alarmante a comercialização da

mulher na publicidade, no cinema, no turismo e até nas belas artes.

Faz tempo que a insegurança sobre a questão feminina penetrou inclusive em alguns setores da teologia e da vida eclesial. Cresce na medida em que as confissões cristãs, que surgiram da Reforma protestante, permitem, cada vez mais, o acesso de mulheres às funções pastorais.

Talvez nunca se tenha discutido e polemizado tanto sobre os direitos femininos. E as frentes que se formaram a partir destes debates, talvez nunca tenham sido tão compactas: uma é acusada de encaixotar a mulher entre a cozinha e o jardim da frente da casa, limitando-a ao campo das funções domésticas; outra é admoestada por alimentar reivindicações egocêntricas e individualistas. O caráter esquemático dessas reduções é evidente, mas de qualquer forma é

inegável que o diálogo entre as duas posições acima indicadas chega a ser cada vez mais difícil. Precisamente por isto, as reflexões desenvolvidas por João Paulo II na *Mulieris dignitatem* são tão reconfortantes. Com extraordinária sensibilidade o Santo Padre supera as barreiras já consolidadas e, mantendo-se aberto às verdades presentes em cada uma das duas concepções, une-as – sob a luz da fé viva – em um nível superior.

A meditação do Papa não tem como ponto de partida os dados empíricos sobre a situação da mulher, já que são aparentemente insuficientes, não só por sua intrínseca variabilidade, mas também pelas diferenças existentes, por exemplo, entre países industrializados e os de terceiro mundo. Considera, no entanto, a concepção cristã da mulher e tira dela os pressupostos para uma avaliação de fundo da realidade

presente e das exigências que derivam dela para a mulher e para o homem.

Tal avaliação de fundo não é constituída pelas vicissitudes do movimento para a emancipação feminina e sim pela história da salvação. João Paulo II propõe como tema da própria reflexão tudo o que o Evangelho de Cristo diz “à Igreja e à humanidade” a respeito da dignidade e da vocação da mulher (MD, 2). Enquadra, por conseguinte, o problema num contexto bíblico muito atraente e profundo. Sobre o fundamento da revelação desenvolve um *feminismo cristão* que, na mesma medida em que se propõe promover todas as possibilidades de crescimento da mulher, afasta-se das tendências que a separam do plano da criação e da salvação.

A *Mulieris dignitatem* responde a uma petição dos participantes da VII

Assembleia Ordinária do Sínodo dos Bispos, que teve lugar em Roma no ano de 1987, sobre o tema: “A vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo, vinte anos depois do Concílio Vaticano II”. No princípio não parecia que a questão feminina devesse ser incluída entre os problemas do Sínodo. Efetivamente, os *Lineamenta* preparatórios de 1/02/1985, enviados às diversas Igrejas particulares não faziam alusões explícitas à mulher. No entanto, o *Instrumentum laboris* do ano de 1987, quer dizer, o documento de trabalho do Sínodo, já fazia alusão ao tema em três passagens diferentes. Por fim, encontravam-se realmente vinte e oito mulheres entre os sessenta representantes dos leigos que estavam presentes na Assembleia. E o Card. Hyacinthe Thiandoum, Arcebispo de Dakar, enfrentou diretamente a questão no discurso de abertura; quando falou nada menos que da necessidade de

eliminar as discriminações “não objetivas” do sexo feminino.

A relação de todas as propostas surgidas durante as discussões, elaborada ao termo dos trabalhos, contém dois longos parágrafos dedicados à mulher (proposições 46 e 47)[1]. Nela se expressa o desejo de estudar atentamente os fundamentos antropológicos e teológicos da feminilidade, de aprofundar na teologia do matrimônio e de revalorizar tanto a maternidade como a virgindade. A *Mulieris dignitatem* constitui precisamente o cumprimento de tais desejos. O fato de que o Santo Padre tenha querido dedicar uma Carta Apostólica a esta única questão, em vez de limitar-se a incluí-la entre outros temas no documento conclusivo do Sínodo, demonstra a sua importância.

Antes de passar ao exame do conteúdo do documento, não é

demais recordar que esta Carta se dirige tanto às mulheres como aos homens, já que a aproximação de João Paulo II do *feminismo cristão* se baseia precisamente no fato de envolver toda a humanidade na superação dos problemas velhos e novos.

1. Maria, modelo para a mulher e para o homem

A *Mulieris dignitatem* foi publicada no fim de um Ano Mariano e representa de certa forma o seu fruto e o seu legado. João Paulo II mostra-o amplamente quando precisa que o modelo para a mulher não pode estar na base só de definições conceituais de caráter filosófico ou teológico e sim dirigindo o olhar sobretudo para a “Mulher” da Escritura, para Maria que, graças à sua união excepcional com Deus, constitui a expressão mais perfeita da dignidade e da vocação humanas.

O acontecimento central da história da salvação, está inseparavelmente unido a uma extraordinária elevação da mulher (cfr. MD, 3). Deus, com efeito, escolheu uma mulher para estreitar a aliança definitiva com a humanidade e, por isso mesmo, faz dela a representante e o modelo da Igreja e da humanidade inteira, homens e mulheres. A partir desta perspectiva, qualquer argumentação que diminua o papel da mulher, perde inclusive o último pingo de razão.

Maria participa da redenção precisamente como mulher. Como tal, é a primeira a receber, conservar e transmitir a Boa Nova; é em sua feminilidade que o amor de Deus se interioriza e aprofunda em medida sem igual. “Aquela plenitude de graça, concedida à Virgem de Nazaré para chegar a ser *Theotókos*, significa ao mesmo tempo, *a plenitude da perfeição* do que é característico da

mulher, daquilo que é *feminino*" (MD, 5).

Em Maria, encontram-se completas, na forma mais sublime, todas as possibilidades da mulher. Por isso, vivendo unida à Mãe de Deus, imitando-a e procurando imitá-la, a mulher desenvolve em grau máximo a própria personalidade. Esta é uma ideia que João Paulo II já havia claramente formulado na Encíclica *Redemptoris Mater* (25/03/1987): "Com efeito, a feminilidade acha-se em uma relação singular com a Mãe do Redentor (...). Pode-se, portanto, afirmar que a mulher, olhando a Maria, encontra nela o segredo para viver dignamente sua feminilidade e realizar sua verdadeira promoção" (n. 46).

É bem sabido que certas correntes do feminismo rejeitam veementemente a imagem de Maria como ponto de referência da realização da mulher,

acusando-a de haver oferecido no passado um pretexto teológico à tendência católica de colocar a mulher em posições subordinadas[2]. Contra esta atitude, João Paulo II sublinha a liberdade de Maria que entrou com uma “participação plena” de seu “eu pessoal e feminino” naquela relação única com Deus (MD, 49). Doou consciente e voluntariamente todo seu ser físico e espiritual a Deus, quando se definiu a si mesma como *a escrava do Senhor* (*Lc* 1, 38).

Reconhecer que uma interpretação errônea dessa expressão pode induzir à manutenção da mulher em situações de subordinação, ao ponto de fazer passar, como qualidades femininas, a timidez e o ânimo encolhido, não significa que a virtude da caridade e da disponibilidade para servir, tenham que ser simplesmente liquidadas como um fragmento de escravidão. A

rejeição do “serviço” coincide com efeito com a exaltação prática do egoísmo, quer dizer, com a atitude espiritual que constitui a maior ameaça à realização pessoal, tanto da mulher como do homem. É necessário, no entanto, sondar as palavras em que Maria declara ser a “serva” do Senhor em toda a sua incomparável profundidade.

O Santo Padre sublinha, sobretudo, que também Cristo se define a si mesmo como “servo” (cfr. MD, 5). Justamente no momento mais intenso da declaração de sua missão messiânica, afirma com desconcertante simplicidade: “O Filho do homem, com efeito, não veio para ser servido e sim para servir” (Mc 10, 45). Palavras que, além de manifestar a intensa união espiritual entre o Filho e a Mãe, revelam como é excelsa a dignidade de servir do homem[3].

Quem é capaz de dar-se livremente aos outros, reflete em si a imagem de Deus e realiza, portanto, a própria humanidade com singular plenitude. Isto é amplamente desenvolvido no capítulo seguinte da *Mulieris dignitatem* que trata da relação entre ser pessoa e o serviço.

2. Pessoa, comunidade, dom de si

Já nas catequeses das quartas-feiras de 1979 a 1981 sobre a Teologia do Corpo, João Paulo II havia analisado a fundo os três primeiros capítulos do livro do Gênesis. Seguindo aquela exegese, reafirma agora que os textos sobre a criação do homem revelam "a base imutável de toda a antropologia cristã" (MD, 6).

Gn 1,27 afirma explicitamente que Deus criou o homem – homem e mulher – à sua imagem e semelhança. Isto significa, em primeiro lugar, que os dois sexos possuem a mesma natureza de seres

racionais e livres; que ambos receberam o mandato comum de submeter a terra; e finalmente que cada um dos dois tem uma relação direta e pessoal com Deus. Quer dizer, tanto o homem como a mulher são pessoas: são – como repete frequentemente o Papa citando a *Gaudium et Spes* (n. 24) – amados por Deus "por si mesmos", e nisto reside sua dignidade (cfr. MD, 7, 10, 13, 18, 20, 30). A mulher não é, pois um ser definido através do homem e em função do homem. Não recebe do homem a sua própria dignidade, mas a possui originariamente em si mesma.

Gn 2, 18-25 continua posteriormente a ensinar as verdades fundamentais sobre o homem. Narra a criação da própria matéria, daquela costela, na qual João Paulo II vê uma expressão plástica da identidade da natureza entre o homem e a mulher. Esta é como o "outro eu" na humanidade

comum (MD, 6). A unidade dos dois expressa assim, numa medida ainda mais elevada, a semelhança com Deus na medida em que, de certo modo, reproduz aquela unidade na distinção que existe de modo supremo na Trindade.

A fé trinitária, aqui pressuposta pelo Papa, afirma, com efeito, que a vida divina é comunhão do Pai com o Filho e o Espírito Santo, os quais sendo Um Único e o mesmo Deus Eterno e Onipotente, distinguem-se realmente como Pessoas[4]. O Pai é o que é pelo Filho. Sua "personalidade" se realiza em ser Pai do Filho: está em relação total e constitutiva com o Filho, com o Qual, pelo Qual e no Qual é. Da mesma forma, o Filho é o que é pelo Pai. Sua "personalidade" consiste em ser Filho do Pai e na correspondência ao amor que recebe eternamente d'Ele. É com o Pai, no Pai e pelo Pai. E o Espírito Santo é o Amor subsistente do Pai e do Filho;

procede de ambos como fruto da relação Pai-Filho e, ao mesmo tempo, misteriosamente, torna possível tal relação. Por Ele, com Ele e n'Ele, o Pai ama o Filho e o Filho ama o Pai. Eis como o Espírito Santo consuma a unidade e a diversidade na Trindade.

João Paulo II destaca que, embora Deus tenha querido revelar-se em seu desígnio de salvação, sobretudo com nomes masculinos, isso não significa que Ele pode ser concebido segundo categorias finitas de criaturas. N'Ele se baseiam todas as perfeições das criaturas e, portanto, não só a paternidade, mas também a maternidade. O Santo Padre indica muitos textos nos quais a Escritura nos mostra os traços maternos do Amor de Deus, que consola seu próprio Filho (Is 66, 13), não O pode esquecer (Is 49, 14-15), abraça-O carinhosamente (Sl 131, 2-3), cuida d'Ele e O nutre (Is 31, 20): "O amor de Deus é apresentado em muitas

passagens como amor *masculino* de esposo e pai (cfr. Os 11, 1-4; Jr 3, 4-19) mas às vezes também como Amor feminino de mãe" (MD, 8).

Alguns expoentes da teologia feminista[5]. insistiram frequentemente, recentemente e com gosto, sobre a "feminilidade" de Deus. Estas teses, mesmo remediando indubitáveis lacunas da teologia tradicional, nem sempre conseguiram respeitar a justa medida. João Paulo II parece aceitar os detalhes mais relevantes que, por outro lado, se podem já encontrar nos autores dos primeiros séculos[6], mas os harmoniza com a tradição da Igreja. A descoberta do "rosto materno" de Deus, tão querido para a teologia de hoje, contribuirá realmente para enriquecer os contornos da imagem de Deus se não obscurecer o aspecto paterno. Pode-se, pois, afirmar que em Deus encontramos tanto a

“masculinidade” como a “feminilidade”, não, no entanto, através de um processo de humanização de estilo pagão, mas analogicamente, como arquétipo ideal, de modo exemplar e eminente (cfr. MD, 8).

Ser pessoa à imagem e também à semelhança de Deus significa, portanto, para o homem, existir “em relação” a outro e encontrar nisso um novo eu na comunicação do amor. Ser homem quer dizer *comunhão interpessoal* (cfr. MD, 7), já que o ser humano não foi criado sozinho, mas como homem e mulher desde o princípio: “Na unidade dos dois, o homem e a mulher são chamados desde o princípio não só a existir um ao lado da outra ou também juntos; mas são também chamados a existir reciprocamente um para o outro” (MD7). Baseando-se nesta observação, João Paulo II esclarece que a ajuda da qual fala o

Gênesis é uma “ajuda recíproca” do homem para a mulher e da mulher para o homem. Os dois sexos se ajudam a ser plenamente humanos. A própria natureza os ordenou para completar-se mutuamente, de modo que cada um seja, no próprio âmbito, superior ao outro. Ambos possuem qualidades espirituais específicas, como confirma a pesquisa médico-psicológica moderna[7].

Por outro lado, a palavra “ajuda” é levada por João Paulo II a significar o fato de que a pessoa humana como tal, homem e mulher, alcança sua própria plenitude só no dom sincero de si. Realiza-se em dar-se. Aqui está o fundamento de todo o êthos humano. A pessoa é, pois, revelação de uma dignidade e de uma vocação (cfr. MD, 7). Quanto às relações entre os dois sexos, trazem consigo que o homem e a mulher foram criados para servir-se mutuamente, em

mútua e livre subordinação por amor.

3. A mulher e o domínio masculino

Os textos do Gênesis sobre a situação do homem e da mulher no "princípio" contêm também a explicação das desarmonias da realidade: "O pecado se inscreve precisamente neste princípio e se revela como contraste e negação" (MD, 9). Como recorda o Concílio Vaticano II, a imagem de Deus no homem, mesmo não tendo sido apagada pelo pecado, foi consideravelmente ofuscada (MD, 9) [8]. A perda da íntima união originária com o Criador implica uma alteração na relação recíproca entre os sexos. O homem e a mulher se encontram um frente à outra e inclusive a natureza se rebela contra eles (cfr. MD, 9).

Quanto mais o homem se afasta de Deus pelo pecado, tanto menos

reconhece que só pode realizar a própria vida através da preocupação pelo outro e menos respeita os outros homens. João Paulo II observa que as tristes consequências desta alteração afetam sobretudo o sexo feminino: o homem desrespeita a dignidade da mulher e a priva de seus direitos, degradando-a com frequência ao fazê-la objeto de posse e de prazer. O domínio e o utilitarismo substituem o amor e o dom de si, com todas as formas de traição à pessoa que estas palavras encerram. O Santo Padre condena energicamente as injustiças à quais está exposta a mulher e afirma que elas ferem também o homem: pois quando ele ofende a dignidade e a vocação da mulher "age contra a própria dignidade pessoal e a própria vocação" (MD, 10).

João Paulo II põe-se sem vacilações ao lado dos que lutam pela igualdade de direitos sociais e políticos das

mulheres. Também a propósito disto, os ensinamentos do Concílio Vaticano II são claros. O texto mais famoso não se encontra na*Mulieris Dignitatem*, mas está na*Gaudium et Spes*, que por sua vez é citada 13 vezes na Carta Apostólica: “No entanto, qualquer tipo de discriminação dos direitos fundamentais da pessoa, tanto no campo social como no cultural, em razão do sexo, da estirpe, da cor (...) deve ser superado e eliminado, como contrário ao desígnio de Deus”[9]. Em outro lugar, o documento diz: “As mulheres reivindicam a paridade com os homens, não só de direito, mas também de fato, onde ainda não a alcançaram”[10].

Apesar de alguns abusos e da unilateralidade, os movimentos pelos direitos da mulher contribuíram inegavelmente para significativos progressos no desenvolvimento da sociedade. Mas não se pode esquecer

que tais passos em frente são, apesar de tudo, insuficientes, porque a defesa da dignidade da pessoa representa, em cada geração, uma tarefa sempre nova para cada homem e cada mulher (MD, 10). A oposição das mulheres ao domínio dos homens não deve levar à "masculinização" e à deformação da natureza feminina. Neste sentido, Mons. Escrivá escreveu: "Desenvolvimento, maturidade, emancipação da mulher, não devem significar uma pretensão de igualdade – de uniformidade – uma *imitação* do modo de atuar masculino: isso seria um logro, seria uma perda para a mulher"[11]. A igualdade não deve ser confundida com a identidade, porque do contrário a mulher perderia tudo o que constitui "a sua riqueza essencial". "Os recursos pessoais da feminilidade certamente não são menores que os recursos da masculinidade, mas são

diversos” (MD, 10); seu desenvolvimento requer a libertação de qualquer coação arbitrária (MD, 10).

Sobre as consequências do pecado instaura-se, no entanto, a redenção que, neste contexto, representa uma reintegração da ordem original a um nível superior, restituição da dignidade da mulher e do homem. Como Eva é “testemunha desde o princípio”, Maria é “testemunha do novo princípio e da nova cultura” (MD, 11)[12]. Ela é “o novo princípio da dignidade e da vocação da mulher, de todas as mulheres e de cada uma” (MD, 11). Tanto no início como no momento crucial da história da humanidade, encontramos uma mulher que influi de modo determinante no desenvolvimento da história. A consideração desta realidade poderia fazer desaparecer definitivamente o costume de designar a mulher como o sexo

“fraco” ou “passivo”. Seu papel no destino da humanidade revelar-se-ia decisivo, se ela realmente desenvolvesse as virtualidades das quais é depositária para a salvação do mundo.

4. Cristo, supremo protetor da mulher

Cristo oferece um testemunho riquíssimo “do que a realidade da redenção significa para a dignidade e a vocação da mulher” (MD, 12). Inclusive quem escuta com atitude crítica o ensinamento da Igreja, reconhece como Cristo “se constituiu, perante seus contemporâneos, promotor da verdadeira dignidade da mulher” (MD, 12). Não é, pois, uma casualidade o fato de o capítulo sobre Cristo e as mulheres marcar o núcleo central da *Mulieris Dignitatem*: com efeito, é Cristo quem oferece a norma e a medida da ação dos seus discípulos.

O Santo Padre recorda com alguns exemplos como Jesus restabelece a ordem alterada pelo pecado, como reconcilia o homem com Deus e com os outros homens, como promove a justiça acolhendo especialmente os débeis. Entre os setores da população mais expostos à injustiça destacam-se, no judaísmo tardio, as mulheres, às quais nem sequer era reconhecida plenamente uma personalidade madura. Pesquisas recentes mostraram, entre outras coisas, que o lugar da mulher na casa não era com o marido, mas ao lado dos filhos e dos escravos. O estudo da Lei lhes era inclusive expressamente proibido. Um famoso rabino formulou assim esta proibição: “melhor queimar as palavras da Torá, antes que confiá-las a uma mulher”[13].

Cristo opôs-se radicalmente a semelhante discriminação. A sua conduta mostra-o não apenas totalmente livre dos preconceitos

sociais da época, mas também positivamente disposto a testemunhar, através de relações espontâneas e diretas, que Deus ama qualquer criatura “por si mesma” (MD, 13). No acolhimento de Jesus às mulheres, os contemporâneos não conseguiram ver um testemunho da igualdade dos dois sexos; assim, alguns se escandalizaram; os próprios discípulos “se maravilharam” (*Jo* 4, 27). Mas Ele tinha vindo liberar o homem, e não se deixou limitar pelos convencionalismos e considerações de oportunidade, que teriam desnaturalizado a sua missão salvadora. Os motivos que fizeram de Cristo “sinal de contradição” (*Lc* 2, 334) foram eminentemente teológicos e faziam referência à sua própria personalidade divina; mas entre as razões de tão tenazes oposições aparece a sua misericórdia para com as mulheres e, em particular, para com as que eram

consideradas “pecadoras públicas”. Com relação a semelhantes situações, João Paulo II sublinha a atualidade do problema recordando o perpetuar-se do juízo discriminatório que ainda tende a fazer da mulher a única culpada e condena-a a pagar “sozinha”, enquanto esquece as transgressões ou os abusos do homem que a abandona com sua maternidade, rejeita a própria responsabilidade diante da nova vida e não raramente a empurra ao aborto (cfr. MD, 14).

E além de tudo isso, Cristo compromete profundamente as mulheres no plano da redenção, chamando-as a colaborarem na instauração do reino (MD, 15): fá-las participantes da mensagem evangélica não só através da transmissão da fé, mas ainda lhes confia um papel de destaque no anúncio da salvação. É impressionante naquele tempo que

Ele se entretenha em dialogar com as mulheres sobre os mistérios de Deus. E elas respondem-lhe mostrando uma especial sensibilidade, que João Paulo II define como “autêntica ressonância da mente e do coração” (MD, 15). É uma resposta de fé que supera qualquer obstáculo e oferece a prova definitiva do sim aos pés da Cruz. Na hora suprema são as mulheres que dão o testemunho mais vigoroso de união com Cristo. “Nesta, que foi a mais dura prova de fé e de fidelidade, as mulheres se mostraram mais fortes que os apóstolos” (MD, 15).

Elas foram também as primeiras que testemunharam a Ressurreição. Os acontecimentos da manhã de Páscoa confirmam que Cristo confia sobretudo às mulheres o anúncio da Boa Nova restituindo-lhes assim plenamente a sua dignidade. Não surpreende que a defesa da igual dignidade dos filhos de Deus e da

“nova medida” alcançada em Cristo pela peculiar vocação da mulher, realizada pelo Santo Padre, no n. 16 da *Mulieris Dignitatem*, tenha levado a chamá-la de um documento do *feminismo cristão*.

5. Maternidade física e maternidade espiritual

A unidade e a igualdade do homem e da mulher não anulam, no entanto, a diversidade. Tendo insistido até aqui na radical paridade dos dois sexos, o Santo Padre busca, na segunda parte da Carta Apostólica, as dimensões específicas. A especificidade não está, sem dúvida, na qualidade ou nos dotes humanos que caracterizam a um ou a outro. Com efeito, segundo dados estatísticos, a maior ou menor frequência com que os diversos talentos aparecem nos homens ou nas mulheres não nos diz nada acerca das pessoas concretas. Nenhum indivíduo é determinado

somente pelo sexo: além de ser homem ou mulher, possui disposições e aptidões próprias que lhe conferem individualmente condições para a atividade artística, técnica, científica, social, etc.

A especificidade é, pois, bem mais radical e consiste na maternidade ou na paternidade (cfr. MD, 17). O Papa fala longamente sobre a maternidade como dimensão da vocação da mulher (cfr. MD, 18), que implica desde o início uma especial abertura à concepção ou ao nascimento. Dessa forma, a mulher se realiza admiravelmente mediante um “dom sincero de si” (MD, 18).

O homem, mesmo sendo pai, encontra-se necessariamente fora do processo da gestação e do nascimento. A sua contribuição para a paternidade comum é, inicialmente menos comprometida com relação à da mulher: daí as obrigações

especiais que surgem para ele com relação à sua mulher. João Paulo II afirma que o marido é *devedor* de sua esposa e recorda que “nenhum programa de *igualdade de direitos* das mulheres e dos homens é válido se isto não é tido em conta de modo essencial” (MD, 18). A sensibilidade de cada um deverá prever como tais deveres serão efetivados, mas não parece fora de lugar prever uma colaboração do homem nas tarefas domésticas, como por outro lado a mulher colabora no sustento econômico da família.

A maternidade não é apenas um processo fisiológico. É sobretudo um acontecimento que envolve o ser da mulher em sua mais íntima raiz e corresponde à inteira estrutura psicofísica da feminilidade. O documento pontifício conclui por isso que o “modo único de contato com o novo homem que está se formando, cria, por sua vez uma

atitude para com o homem – não só para com o próprio filho, mas para com o homem em geral – tal que caracteriza profundamente toda a personalidade da mulher" (MD, 18). A antropologia filosófica[14] e as ciências experimentais recentes confirmam, por exemplo, que a mulher oferece uma contribuição mais concretamente humana às relações interpessoais: ela possui uma capacidade toda sua de descobrir o indivíduo na massa e de promovê-lo como tal. "Deus – afirma João Paulo II – lhe confia de uma maneira especial o homem, o ser humano" (MD, 30). Subtrair o indivíduo do anonimato da sociedade massificada, salvá-lo da fria tirania das tecnologias, protegê-lo em um contexto de relações pessoais, tudo isto é missão e conquista da mulher[15].

Isto não significa, no entanto, que as mulheres criem um mundo mais

humano só com a sua presença e mais do que os homens. A nossa sociedade só poderá mudar se ambos os sexos souberem acolher o convite do Papa para dar vida a uma nova cultura, marcada pela compreensão, o amor, o dom de si e aquela recíproca atitude de serviço que Deus inscreveu em cada um deles no princípio da criação e da redenção (MD, 18). Mas, em tudo isto a mulher tem muito a oferecer (cfr. MD, 3) e o homem, na medida em que está por natureza mais distante da vida, muito que aprender. O que adquire uma especial aplicação à paternidade no período pós-natal (MD, 18).

João Paulo II descreve a educação dos filhos como dimensão espiritual da paternidade, na qual os dois cônjuges são igualmente responsáveis. A mulher é, no entanto, de alguma forma, a "primeira educadora" dos filhos (MD, 19). Daí se deriva, entre outras coisas

que, inclusive, as legítimas aspirações à emancipação parecem enganosas, se dirigidas unicamente no âmbito exterior à casa. Seguindo o Concílio Vaticano II[16], o Papa reivindica a necessidade de reconhecer o valor do empenho doméstico e educativo das mães (cfr. MD, 18). É a mãe, com efeito, que lança os alicerces da formação "de uma nova personalidade humana" com a assiduidade dos seus cuidados nos primeiros anos do desenvolvimento. Se a maternidade também mostra, no sentido biofísico, uma aparente passividade, é, no entanto, sumamente criativa do ponto de vista ético e psicológico: o homem não aprende de outra forma a amar, a perdoar, a ser fiel. Como mãe, portanto, a mulher "possui uma precedência específica sobre o homem" (MD, 19).

Ninguém poderá, pois, considerar fora de lugar, a chamada que se

levanta de tantos lugares para que a mulher seja adequadamente protegida pelo legislador em sua mais necessária atividade específica e que seu compromisso na família receba o necessário reconhecimento econômico e sócio-político[17]. Emancipação vem então a significar para a mulher “possibilidade real de desenvolver plenamente as virtudes próprias; as que tem em sua singularidade e as que tem como mulher. A igualdade perante o direito, a igualdade de oportunidades em face da lei, não suprime, antes pressupõe e promove essa diversidade, que é riqueza para todos”[18].

Passando da dimensão natural à sobrenatural da educação, a tarefa da mulher pode ser delineada afirmando que, como ela (cada mulher) recebe o próprio filho de Deus (na medida em que a geração é sempre participação no ato criador),

assim o filho (cada filho) existe em última instância para Deus. Neste sentido cada mulher participa de algum modo, na aliança definitiva estabelecida por Deus com Maria: porque cada mulher contribui para a temporalidade e a eternidade de seu filho. Assim, a maternidade "entendida à luz do Evangelho, não é só da carne e do sangue (...). Com efeito, são os nascidos de mães terrenas (...)que recebem do Filho de Deus o poder de se tornarem filhos de Deus (Jo 1,12)" (MD, 19).

6. A virgindade pelo Reino dos céus

Há uma segunda dimensão constitutiva do desenvolvimento da personalidade feminina que João Paulo II analisa em *Mulieris Dignitatem:* o celibato, a virgindade "pelo Reino dos Céus" (MD, 17). Poucas realidades cristãs chocam como esta com os costumes de uma sociedade permissiva e consumista,

na qual os comportamentos ditados pela sensualidade e o egoísmo se generalizaram. Também hoje, no entanto, na virgindade “pelo Reino dos Céus”, é que se dá, de modo insubstituível a experiência vital da plenitude do amor. Como o Papa já havia feito na sede de Cracóvia[19], dedica amplo espaço em sua própria pregação para ilustrar o sentido da virgindade na consciência cristã[20] e a *Mulieris Dignitatem* confirma-o com especial profundidade.

A escolha do celibato também introduz o homem e a mulher no mistério esponsal da união com Cristo e a Igreja. A Carta Apostólica sublinha que a virgindade os projeta numa entrega cheia de amor a um Tu, na qual se encontra a totalidade do dom de si que caracteriza o matrimônio, mas de modo diverso: nela cada um, separadamente, põe-se em relação direta e pessoal com Cristo vivo e presente. Homem e

mulher entregam-se exclusivamente a si mesmos a quem primeiro se entregou a cada ser humano, amando-o “até o fim” (cfr. Jo 13,1). A pessoa humana amada por Deus até tal extremo “entrega-se a Ele e só a Ele”[21], e o Papa esclarece: “isto não pode ser comparado com o simples celibato porque a virgindade não se restringe ao simples ‘não’, mas contém um profundo ‘sim’ na ordem esponsal: dar-se por amor de modo total e indiviso” (MD 20).

A vocação para o celibato é profundamente pessoal, concreta, única (MD 21). Nela o homem e a mulher realizam-se plenamente como pessoas: a feminilidade e a masculinidade entram plenamente, com todas as suas qualidades e fraquezas, em relação com Cristo, e se abrem possibilidades e perspectivas novas. Na plena comunhão do eu com o Tu divino, o coração humano é cumulado pela

superabundância do amor, que se dá até abraçar a humanidade inteira. A mulher que renunciou à maternidade física poderá compreender mais rapidamente às exigências da maternidade espiritual, já que também esta pertence à sua interioridade mais profunda (cfr. MD, 21). Como uma mãe ama em primeiro lugar o marido e os próprios filhos, assim a mulher que se deu inteiramente a Deus na virgindade, torna-se capaz de oferecer a própria vida por todos. O grau de tal entrega depende da profundidade vital de sua união com Cristo. E se consuma também no dirigir-se espontaneamente aos mais fracos, aos indefesos, aos inocentes, e aos culpados, abandonados por uma sociedade cada vez mais competitiva. Neste contexto, João Paulo II recorda os grandes méritos históricos das ordens femininas, que se distinguiram pela aceitação da maternidade espiritual a favor dos

marginalizados (cfr. MD, 21): exemplos eloquentes de como, dando-se aos outros, por amor a Cristo, a mulher alcança uma realização frequentemente heroica da própria vocação e oferece um testemunho vivo de papel insubstituível da feminilidade. O celibato pelo Reino dos Céus põe-se assim em estreita relação com a fecundidade do matrimônio: "Existem, por conseguinte, muitas razões para ver nestes dois caminhos diversos – duas vocações diversas de vida da mulher – uma profunda complementaridade e até uma profunda união no interior do ser da pessoa" (MD, 22).

7. A Igreja, Esposa de Cristo

A *Mulieris Dignitatem* apresenta amplamente a missão eclesial da mulher, tendo em conta que a Igreja não é uma sociedade como as outras, mas um mistério cuja mais profunda

compreensão excede as possibilidades humanas.

A Igreja é termo feminino, também consolidado entre outras coisas pela célebre analogia paulina que faz dela a Esposa de Cristo (cfr. Ef 5,23-32). Como sujeito coletivo, compreende obviamente homens e mulheres de modo que o feminino surge aqui como “símbolo do humano” (MD, 25). Não é o homem com seu espírito ativista, mas a mulher com sua abertura à vida, que representa em seu próprio ser a natureza da Igreja: acolhida do homem por parte de Deus e comunhão íntima com Cristo.

E o sacerdócio? A resposta do Santo Padre não dá lugar a nenhum possível equívoco a este propósito. Pode-se deduzir então que não tem sentido fazer depender a questão da dignidade da mulher do sim ou do não a seu acesso ao sacerdócio ministerial[22]. É sabido que alguns

setores da opinião pública, sensibilizados pela emancipação da mulher e pela igualdade de direitos entre os dois sexos, entenderam como uma espécie de discriminação o fato de que, na tradição católica, o sacerdócio ministerial seja reservado aos homens. João Paulo II, fazendo-se eco da declaração *Inter insigniores* da Congregação para a Doutrina da Fé (1976), argumenta fundamentando-se na conduta mantida a este respeito pelo próprio Cristo: mesmo tendo-se oposto radicalmente, até desafiar a prática social dominante, e seus propugnadores, a qualquer discriminação contra a mulher, ordenou sacerdotes somente os homens e o fez "com a mesma liberdade com que, em todo o seu comportamento, pôs em destaque a dignidade e a vocação da mulher, sem se conformar ao costume dominante e à tradição sancionada também pela legislação do tempo" (MD, 26). Os Apóstolos

atuaram atendo-se ao exemplo do Mestre e a Igreja sempre sentiu o dever de seguir fielmente o que Cristo e a comunidade apostólica fizeram. O cristianismo, com efeito, é, em muitos sentidos, uma comunidade histórica[23]: as atuações de Cristo não representam apenas um ponto de partida, mas têm um conteúdo normativo, que define para sempre os seus traços fundamentais.

Poder-se-ia inclusive imaginar um eventual modo de atuar diferente de Cristo, e talvez isto não estivesse em contraste com o resto da economia sacramental nem com a forma global da redenção. Mas é inegável que, de fato, o plano de Deus seguiu seu caminho, muito distinto e bem determinado. Esse plano revelou-se num momento concreto da história e em circunstâncias específicas, mas o seu caráter é permanente[24]. A razão pela qual a mulher não pode receber a ordenação sacerdotal não deriva

pois, da racionalidade humana, porque ascende a uma dimensão infinitamente mais profunda que só pode ser explicada e aceita pela fé.

A referência do sacerdócio ao homem acha-se enraizada no próprio centro da substância do ministério da Igreja. Quando o sacerdote exerce o ministério, não atua em nome próprio, mas *in persona Christi.* Em sua natureza de homem, representa Cristo, Esposo da Igreja como autor da graça (cfr. MD, 26). O que não implica que sejam proibidas à mulher funções relevantes na Igreja, como esclareceu o Concílio Vaticano II, por exemplo, no n.9 do decreto *Apostolicam actuositatem:* "Posto que além disso, em nossos dias as mulheres tomam parte cada vez mais ativa em toda a vida social, é de grande importância que ela participe cada vez mais amplamente nos vários campos de apostolado da Igreja". Por outro lado, a doutrina do

sacerdócio comum dos fiéis mostra que na Igreja não se dá uma discriminação da mulher com relação ao homem, mas antes uma complementaridade de funções e condições (cfr. MD, 27).

8. A dignidade da mulher e a ordem do amor

A necessidade do sacerdócio ministerial ou hierárquico e a sua excelsa dignidade estão evidentemente fora de discussão, o que não representa, no entanto, o ápice da Igreja de Deus. João Paulo II detém-se em outra hierarquia, que transcende infinitamente a primeira em importância: a hierarquia da santidade que, apesar de escondida a nossos olhos, possui uma eficácia histórica superior a qualquer avaliação (cfr. MD, 27). Neste contexto, o Santo Padre examina a dimensão mariana e apostólica – petrina -- da Igreja, explicando que o

exemplo de santidade provém de Maria para todos os cristãos, antes e mais do que dos Apóstolos. Nela, Virgem e Mãe ao mesmo tempo, (MD, 17) a Igreja adquiriu já a própria plenitude. E, já que Ela é modelo também dos Apóstolos, segue-se que todos os sacerdotes devem recorrer à escola de Maria: uma mulher que não foi investida da ordem sacerdotal, mas que justamente veneramos como Mãe da Igreja (cfr. MD, 27).

Maria supera e precede todos os cristãos no caminho da santidade. É o modelo da perfeita semelhança com Deus que, na vida intratrinitária como no mistério salvífico, revelou-se como Amor que se entrega a si mesmo (cfr. MD, 29). Nela, a mulher compreende que "não pode se encontrar a si mesma senão doando amor aos outros" (MD, 30). E isto vale para qualquer criatura humana[25]. O aprofundamento de tal missão leva o

Santo Padre a voltar, na conclusão do documento, ao ideal cristão de serviço. A moral ensinada por Jesus implica uma mudança completa do valor mundano do poder ao da humildade, que está, na verdade, muito mais em consonância com as exigências fundamentais da natureza humana. Só quem ama, homem ou mulher, pode notar a existência dos outros e ajudar efetivamente; só quem ama pode aliviar os sofrimentos. O amor torna sensível e forte, humilde e seguro, livre e obediente ao mesmo tempo; e faz assumir a responsabilidade para um futuro mais humano.

A visão do Apocalipse culmina com a aparição de Maria, vencedora na luta contra o mal, na qual o Santo Padre vê o cumprimento definitivo da dignidade e da vocação da mulher (cfr. MD, 30). No combate contra o pecado, que se propõe como luta pelo ser humano e pela sua realização

definitiva em Deus, a mulher é chamada a construir a civilização do amor com a sua força espiritual e moral.

Jutta Burggraf

---

[1] Cfr. *Elenchus definitivus propositionum,* em "La Documentation Catholique", 21 (1987) 1088-1100.

[2] Cfr. C. HALKES, *Gott hat nicht nur starke Söhne,* Güttersloh 1980, p. 117.

[3] O argumento está também desenvolvido na Encíclica *Redemptor hominis,* 4-III-1975, n. 21.

[4] Cfr. SÃO THOMAS DE AQUINO, *S. Th.* I, qq. 28-38; SANTO ALBERTO MAGNO, *S. Th. I,* tr 9, qq. 37 ss; Ed. Col. (1951 ss), 34, 1.

[5] Cfr. M. DALY, *Jenseits von Gottvater,* München 1980 (Boston 1973).

[6] Cfr. CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Quis dives salvetur?* 37, 2 ss: PG 9, 642 ss.

[7] Cfr. B. FLAD-SCHNORRENBERG, *Der wahre Unterschied. Frau sein-angeboren oder angelernt?* Freiburg 1978 ; F. MERZ, *Geschleschtsunterschiede und ihre Entwicklung. Lehrbuch der differenziellen Pyschologie III,* Göttingen 1979 ; E. SULLEROT, *die Wirklichkeit der Frau,* Paris 1978.

[8] Cfr. CONCÍLIO VATICANO II, Const. Past. Gaudium et Spes, n. 13.

[9] *Ibid., n. 29*

[10] *Ibid., n. 9;* cfr. também MD, 1

[11] JOSEMARIA ESCRIVÁ, *Entrevistas com Mons. Josemaria Escrivá,* n. 87.

[12] Cfr. SANTO AMBRÓSIO, *De institutione virginum,* V, 33: PL 16, 313.

[13] Cfr. G. SIEGMUND, *Die Stellung der Frau in der Welt von heute,* Stein am Rhein 1981, p. 54.

[14] Cfr. G. VON LE FORT, *Die ewige Frau,* 14ªed. München 1950.

[15] Já na Encíclica *Redemptor Mater*, n. 46, João Paulo II havia tirado da contemplação da figura de Maria estas qualidades como especificamente femininas.

[16] Cfr. CONCÍLIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, n. 52; JOÃO PAULO II, Exhort apost. *Familiaris consortio,* 22-XI-1981, n.23.

[17] Cfr JOÃO PAULO II, Litt. enc. *Laboren exercens,* 14-IX-1981, n. 19.

[18] *Entrevistas com Mons. Josemaria Escrivá,* cit. N. 87.

[19] Cfr. K. WOJTYLA, *Liebe und Verantwortung ???.*

[20] JOÃO PAULO II, *Die Erlösung des Leibes. Katechesen* 1981-1984, Vallendar 1985.

[21] Cfr. K WOJTYLA, *Liebe und Verantwortung,* cit, p. 21.

[22] J. RATZINGER, *La donna, custode dell'essere umano,* em "L'Osservatore Romano, 6-X-1988.

[23] Cfr. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, Decl. *Inter Insigniores,* 15-X-1976, n. 4: AAS 69 (1976) 98 – 116.

[24] Cfr. J. RATZINGER, *Das Priestertum des Mannes: ein Verstoss gegen die Rechte der Frau?* Em "Die Sendung der Frau in der Kirche" Kevelaer 1978, p. 88.

[25] Cfr. CONCÍLIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes, n. 24;* JOÃO

PAULO II, Exhort. apost. Familiaris Consortio, n.22.

---

pdf | Documento gerado automaticamente de https://opusdei.org/pt-br/article/para-um-feminismo-cristao-reflexoes-sobre-a-carta-apostolica-mulieris-dignitatem/ (10/12/2025)