

# A MULHER NA PERSPECTIVA DA CONFERÊNCIA DE APARECIDA

Maria Cecília Domezi\*

\*Professora de História  
no ITESP/ISPES.

## **Resumo:**

Domezi retoma João XXIII e o Vaticano II, passa pelas Conferências Episcopais de Medellín, Puebla e Santo Domingo e se detém na Conferência de Aparecida, para fazer uma interpretação histórica dos posicionamentos da Igreja da América Latina frente à emancipação da mulher, na sociedade e na própria Igreja. Aponta formulações e perspectivas que possibilitam avanços, em meio a entraves que permanecem, especialmente na visão equivocada da questão de gênero, no pólo do clericalismo patriarcal e de certa concepção de moral familiar marcada pelo exclusivismo católico.

## **Palavras-chave:**

Mulher; Conferência de Aparecida; História da Igreja; América Latina.

## **Abstract:**

Starting from the teachings of the Pope John XXIII and the Vatican II Ecumenical Council documents and having as a historical way the Latin American Episcopal Conferences Documents – Medellín, Puebla and Santo Domingo – reaching until the Aparecida Document, Domezi looks for an historical interpretation of the Latin American Catholic Church position vis-à-vis the women emancipation in the society and in the Church itself. She finds some new formulations and perspectives that are advancement possibilities, but also some hindrances as a mistaken vision about the genre question from a patriarchal clericalism and a kind of familiar moral labeled with a catholic exclusivism.

## **Key words:**

Woman; Aparecida Episcopal Conference; Catholic Church: Latin America.

## 1. DESDE O CONCÍLIO VATICANO II

Três fenômenos caracterizam a nossa época, dizia em abril de 1963 o papa João XXIII, através da sua encíclica *Pacem in Terris*.<sup>1</sup> O primeiro fenômeno era o do avanço gradual das classes trabalhadoras na conquista dos seus direitos sociais e econômicos. O segundo era o do ingresso da mulher na vida pública, conquistando direitos no âmbito pessoal, familiar e social, e com uma crescente consciência da própria dignidade humana. E o terceiro era o da evolução da sociedade humana no sentido de superar o colonialismo e as desigualdades, discriminações e opressões de natureza econômico-social, sexual, racial e política. Em linguagem teológica, o papa do *aggiornamento* da Igreja chamava esses fenômenos de *sinais dos tempos*.

O Concílio Vaticano II, embora empenhado em *auscultar* os sinais dos tempos, parece ter tido menos coragem que João XXIII para reconhecer a emancipação da mulher como um deles. Entretanto, deu passos importantes nesta direção, que aparecem especialmente na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*.<sup>2</sup> Numa atitude mais humanista, a Igreja rompia com a milenar ascética de negação do corpo, chegando a afirmar que *não é lícito ao homem desprezar a vida corporal*. Abria-se ao processo modernizador e punha suas maiores atenções na pessoa humana, em sua integralidade e com todas as suas relações sociais. E reconhecia que as relações sociais estão incluídas no processo educativo e no cultivo da pessoa humana integral, que atende à *irrefreável exigência de dignidade*, despertada pelo fermento evangélico.<sup>3</sup>

Mas, modernidade é algo complexo, plural, contraditório e, ao mesmo tempo, favorecedor de humanismo. Não era suficiente optar pelo homem moderno sem dar-se conta da mulher moderna e nem das feições particularizadas daquelas que sofrem discriminações, violências e opressões de ordem econômico-social, cultural, sexual, racial, geracional e política.

Além disso, no âmbito da Igreja Católica havia um quase abismo entre teoria e prática. O cardeal Suenens deu-se conta disto, diante das práticas que, no exercício dos diversos ministérios na Igreja, desconsideram o estatuto de igualdade entre mulheres e homens a partir do sacramento do Batismo. Assim, graças a uma intervenção de Suenens, cuja voz expressou um forte clamor coletivo, no terceiro período do Concílio mulheres foram admitidas na Aula Conciliar como auditoras.\* Nessa abertura tardia do Concílio para as mulheres, como observa Beozzo, 17 auditoras ingressaram a partir da penúlti-

<sup>1</sup> Cf. JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*. São Paulo: Paulinas, [1963], 2004, nn. 39-42.

<sup>2</sup> Cf. M. C. DOMEZI, Uma leitura da *Gaudium et Spes* na perspectiva de mulheres latino-americanas. Em REB, (2006) 66, pp. 589-606.

<sup>3</sup> Cf. VATICANO II, *Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulinas [1966], 2003, nn. 14, 25, 26, 62.

\* G. CAPRILE, (Ed.), *Il Concilio Vaticano II*. Roma: Civiltà Cattolica, 1968, vol. 3, p. 128 (intervenção do Cardeal L. J. Suenens).

ma sessão, e seu número aumentou para 23 na última sessão. Eram religiosas e leigas. Ele mostra que houve quatro frentes de participação de mulheres brasileiras no Concílio: um pequeno grupo de mulheres ficou em Roma, dando suporte de secretaria e de logística para os bispos brasileiros reunidos na *Domus Mariae*; outras, no Rio de Janeiro, junto com um núcleo de leigas e leigos vindos da Ação Católica, assessoraram os bispos na discussão e formulação de propostas e emendas aos esquemas conciliares; um outro grupo seletivo, também no Rio de Janeiro, e depois também em Recife, era o das mulheres que recebiam diariamente as circulares de Dom Helder Câmara, envolvendo-se inteiramente nos debates conciliares; e a quarta forma de participação era a do envolvimento na temática da mulher, impulsionada nas intervenções dos bispos brasileiros e nas discussões internas da CNBB.<sup>4</sup>

Fato importante é que elas souberam exercer uma influência para além do seu pequeno número, e também não se restringiram a fazer intervenções nos trabalhos só quando fossem solicitadas pelas Comissões. Atuaram em encontros e conferências, na imprensa, na assessoria técnica e particularmente nas discussões a respeito da Vida Religiosa feminina e do apostolado dos leigos e das leigas, bem como na elaboração da *Gaudium et Spes*. E houve importantes contribuições de mulheres que nem sequer eram auditoras. É o caso das brasileiras que nos deixaram um precioso legado de registros conciliares, diários privados e correspondências.<sup>5</sup>

No entanto, a Igreja que, ao impulso de João XXIII, continuado por Paulo VI, partiu para um corajoso empenho de renovação, ainda não conseguia libertar-se do seu costumeiro patriarcalismo que impõe às mulheres um lugar de discriminação sexista. Dom Helder Câmara logo percebeu a incoerência das práticas arraigadas, ao denunciar numa de suas circulares que as auditoras só podiam freqüentar um bar separado: *Vocês sabem que, em pleno Vaticano II, as 'auditoras' têm um bar, na Basílica de São Pedro, ao qual não têm acesso nem os Padres Conciliares? [...] Parece-me a confirmação da tese da mulher encarnação do diabo e sinônimo de pecado.*<sup>6</sup>

## 2. POSIÇÃO DAS CONFERÊNCIAS DE MEDELLÍN (1968), PUEBLA (1979) E SANTO DOMINGO (1992)

Entre as vinte e uma pessoas do laicato convidadas a participar da Conferência de Medellín, havia dez mulheres, sendo seis delas membros de Congregações ou Institutos re-

<sup>4</sup> Cf. J. O. BEOZZO, *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 340.

<sup>5</sup> Idem, 341-342.

<sup>6</sup> Cf. H. CÂMARA. 1ª. Circular, 19/09/1964. In: CÂMARA, H., *Obras Completas*. Recife: UFPE, 2004.



<sup>7</sup> Cf. H. PARADA, *Cronica de Medellín: Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Indo-American Press Service, 1975, pp. 245-259; E. DUSSEL, *De Medellín a Puebla: uma década de sangue e esperança*. I – De Medellín a Sucre, 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981, p. 70.

<sup>8</sup> Cf. H. DUSSEL, *De Medellín a Puebla: III – Em torno de Puebla, 1977-1979*, op. cit., p. 577.

<sup>9</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO, *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 24.

<sup>10</sup> Cf. DOCUMENTOS DE PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*. São Paulo: Paulus [1975], 2003 n. 73; J. B. LIBÂNIO, *A Igreja Latino-Americana: balanço, tensões e perspectivas*. In VV. AA. *Vida, Clamor e Esperança: reflexões para os 500 anos de evangelização a partir da América Latina*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 115-116.

<sup>11</sup> Cf. A. M. TEPEDINO – BRANDÃO, M. L. R., *Mulher, Teologia e Libertação*. In VV.AA. *Vida, Clamor e Esperança*, op. cit., p. 347.

ligiosos. Esse grupo minoritário de pessoas leigas, somado ao dos sacerdotes, compunha 45% dos participantes, frente à maioria constituída pelos prelados, entre bispos, arcebispos e cardeais.<sup>7</sup> Na conferência de Puebla, com um maior peso das escolhas da Cúria Romana, o número de membros do episcopado cresceu para 60%. E os observadores protestantes, que na conferência de Medellín perfaziam 4,8%, agora caíram para 1,3%.<sup>8</sup>

Sem dúvida, Medellín é o grande marco dos rumos libertadores assumidos pela Igreja da América Latina e do Caribe. O seu referencial permanece, já que esta segunda conferência geral do episcopado deste continente deu *carne* ao espírito do Concílio Vaticano II e à proposta de João XXIII para a Igreja constituir-se especialmente em Igreja dos Pobres.

Libânio afirma: *Em termos concretos, a Igreja da América Latina fez a corajosa opção pelos pobres, sem adjetivos, em todos os campos, no sentido da libertação em relação às estruturas de opressão*.<sup>9</sup> Conseqüentemente, apesar das tensões e tentativas de retrocesso, consolidou-se uma importante presença leiga na vida da Igreja desta região do mundo. Especialmente a partir das CEBs nasceu um novo sujeito eclesial popular, que exerce sua ação em vários espaços eclesiais, através dos novos ministérios, que foram incentivados por Paulo VI em sua *Evangelii Nuntiandi*.<sup>10</sup>

Na forte adesão ao projeto de Medellín destacaram-se muitas mulheres do meio popular e também mulheres das Congregações religiosas, atuantes nas CEBs e pertencentes ou inseridas nos ambientes da gente empobrecida e marginalizada.

Entretanto, as mulheres ficaram invisíveis no documento de Medellín. Essa entrada profética na missão cristã concebida como libertação integral ainda não alcançava as histórias situadas nem os rostos concretíssimos das mulheres oprimidas. Neste sentido, é oportuna a observação das teólogas Ana Maria Tepedino e Margarida Ribeiro Brandão, a respeito da *feminização da pobreza*: embora essa expressão se tenha cunhado a partir do perfil norte-americano de pobreza, ela reflete situações muito mais graves pelo mundo todo.<sup>11</sup>

Felizmente, a feminização da pobreza foi alvo de certa percepção na Conferência de Puebla. Já o Documento de Consulta trazia este parágrafo:

*A questão da libertação da mulher intensificou-se nesta década. Com o surgimento da sociedade urbano-industrial, a mulher vê radicalmente modificadas suas condições tradi-*

*cionais de vida. Desempenha novas funções. A justiça para com a mulher é um momento da justiça social. É preciso promover a coparticipação da mulher na vida da sociedade e da Igreja.*<sup>12</sup>

Essa chamada era exigente para a Igreja, considerando-se o difícil contexto eclesial e também sociopolítico. Da parte da sociedade, o capitalismo neoliberal-transnacional impunha regras de maior submetimento aos países periféricos, ajudado pela repressão militarista, que desfechava duros golpes nos povos da América Latina. Da parte da Igreja, setores oficiais se empenhavam decididamente em *corrigir* a orientação de Medellín e, aproveitando-se do momento vulnerável da morte de dois papas, perseguiram a teologia da libertação. Aliás, o papa recém-eleito, João Paulo II, naturalmente desconhecendo a realidade da Igreja da América Latina, fez seu longo discurso inaugural da Conferência de Puebla refletindo a tendência eclesial de desconfiança face à Igreja da libertação.<sup>13</sup>

Contudo, em Puebla, numa continuidade com a conferência de Medellín, a Igreja da América Latina fez clara formulação da *opção preferencial pelos pobres*. Embora a *opção* fosse temperada com termos como *preferencial, amor preferencial, solicitude, compromisso preferencial, não exclusivo*,<sup>14</sup> acarretando alguma perda de intensidade do profetismo, o episcopado enxergou os rostos particularizados das mulheres entre os pobres e oprimidos, reconhecendo-as como vítimas de dupla opressão e marginalização.<sup>15</sup>

Delas se reconheceu a dignidade e igualdade com os homens, as organizações libertadoras, a missão na Igreja e a insubstituível atuação na transformação da sociedade.<sup>16</sup> Falta ainda a coragem de aderir à palavra *feminismo*, mas acautou-se como *sinais positivos* a crescente inclusão da mulher em tarefas da construção da sociedade, embora lenta, como também o ressurgimento de organizações empenhadas na promoção e incorporação da mulher em todos os âmbitos.<sup>17</sup>

Não faltou aderir à afirmação de João XXIII, de que a promoção da mulher era *um autêntico sinal dos tempos*.<sup>18</sup>

No entanto, esses sinais de emancipação da mulher na sociedade destoavam do *status* da mulher na Igreja, em vigor. A denúncia do episcopado é bastante tímida, mas não deixa de ser feita: *Na própria Igreja, tem havido por vezes (sic!) uma valorização insuficiente da mulher e uma escassa participação da mesma em nível de iniciativas pastorais*.<sup>19</sup>

O fato é que, se a Conferência de Puebla se referiu às mulheres mais que as conferências anteriores, isto se deveu principalmente à atuação de algumas mulheres que, dos bas-

<sup>12</sup> CELAM. *Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*: Documento de consulta às Conferências Episcopais (Excertos). São Paulo: Paulinas, 1978, n. 278.

<sup>13</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO, *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano*, op. cit., p. 27-30.

<sup>14</sup> Cf. EVANGELIZAÇÃO NO PRESENTE E NO FUTURO DA AMÉRICA LATINA (Puebla). Petrópolis: Vozes, 1982, nn. 382, 707, 769, 1145.

<sup>15</sup> Idem, nn. 834-838; 1134, nota.

<sup>16</sup> Idem, nn. 317, 841, 847; 840; 842-848; 1219.

<sup>17</sup> Idem, n. 840.

<sup>18</sup> Idem, n. 849.

<sup>19</sup> Idem, n. 839.



<sup>20</sup> Cf. I. GEBARA, *As Incômodas Filhas de Eva na Igreja da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 5.

<sup>21</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO, *Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*, op. cit., pp. 32-34.

<sup>22</sup> Cf. NOVA EVANGELIZAÇÃO, PROMOÇÃO HUMANA, CULTURA CRISTÃ (Santo Domingo). São Paulo: Loyola, 1982, nn. 25, 90, 126, 178.

<sup>23</sup> Cf. Santo Domingo, discurso inaugural n. 31.

tidores, fizeram passar algumas idéias acerca da dignidade da mulher latino-americana, como afirma Gebara: *Conseguiram, a custo de serviços os mais variados, mostrar que estão presentes na Igreja. O documento final de Puebla reconhece seu valor e lhes consagra algumas linhas que salientam sua dignidade e contribuição à evangelização do continente.*<sup>20</sup>

Na tradição recente da Igreja da América Latina e do Caribe, a referência às mulheres vai lentamente crescendo, mas ao mesmo tempo carregando problemas derivados da maneira como a hierarquia patriarcal as vê.

O recuo na Conferência de Santo Domingo em relação às históricas e proféticas opções de Medellín-Puebla é patente, num neoconservadorismo eclesial reforçado que deixou a Igreja da América Latina com pouca liberdade de expressão. A assembléia foi organizada desde os poderes centrais da Igreja, que induziram a uma ruptura com Medellín sob os aspectos metodológicos e teológicos. O método ver-julgar-agir foi abandonado e partiu-se para uma concepção de evangelização como ação contrária à cultura moderna. Embora sem polemizar diretamente com a modernidade, o empenho estaria em criar uma cultura de valores cristãos estáveis. Porém, graças à persistência dos continuadores das opções de Medellín e de Puebla, esta quarta conferência reafirmou a opção preferencial pelos pobres, se bem que matizando-a; admitiu a realidade plural das culturas e valorizou especialmente as culturas afro-ameríndias e a religiosidade popular; optou-se pela inculturação da mensagem cristã.<sup>21</sup>

Isto posto, podemos ir em busca dos novos passos na visibilização das mulheres. Um deles foi o começo de algum esforço no sentido de superar a linguagem sexista masculina. A linguagem vai-se tornando mais inclusiva, por exemplo.

Ao referir-se a toda a comunidade eclesial como sujeito da nova evangelização, o documento de Santo Domingo elenca: *nós, os Bispos, em comunhão com o Papa, nossos presbíteros e diáconos, os religiosos e religiosas e todos os homens e mulheres que constituímos o Povo de Deus*. Entre os rostos sofredores dos pobres identifica *os rostos sofridos das mulheres humilhadas e desprezadas*. Fala em *irmãos e irmãs*. Destaca o papel das mulheres consagradas, atuantes nos lugares de maior dificuldade de missão.<sup>22</sup> O próprio papa João Paulo II entra na linguagem inclusiva: *Felizes vós, homens e mulheres da América Latina, adultos e jovens, que conhecestes o Redentor.*<sup>23</sup>

É pena que não se consiga superar a carga de discriminação contra a mulher, justificada como fato natural por basear-se nas diferenças biológicas. Assim, continua a men-

talidade antifeminista que faz afirmar a visão doutrinal sobre a dignidade e vocação da mulher como assentada no seu papel (sic!) *como mãe, defensora da vida e educadora do lar*.<sup>24</sup>

Entretanto, em Santo Domingo há um maior reconhecimento da igualdade entre os seres humanos que constituem a Igreja. Proclama-se a palavra do apóstolo Paulo a respeito da igualdade fundamental entre os seres humanos: *não há homem nem mulher, porque todos vós sois um em Cristo Jesus*.<sup>25</sup> Afirma-se que as mulheres constituem o Povo de Deus, em igualdade com os homens, e que são reconhecidas como sujeitos da nova evangelização; recomenda-se aos sacerdotes e aos dirigentes leigos que desenvolvam a consciência para aceitá-las e valorizá-las na comunidade eclesial e na sociedade *não só pelo que elas fazem, mas, sobretudo, pelo que elas são*.<sup>26</sup>

### 3. POSIÇÃO DA CONFERÊNCIA DE APARECIDA (2007)

Depois dos recuos da IV Conferência, a retomada das opções fundamentais de Medellín-Puebla, na V Conferência, foi considerada por muitas pessoas engajadas na teologia da libertação como um renascer das esperanças.<sup>27</sup> Superou-se o estado de espírito da etapa preparatória, marcado pelo medo do relativismo exacerbado e da complexidade cada vez maior das estruturas sócio-culturais. No entanto, não foi fácil o confronto com a tendência da volta às formulações estáveis e inabaláveis do passado, como um remédio para as inquietações no contexto da pós-modernidade.<sup>28</sup>

Sabemos que o documento de Aparecida foi atingido por alterações já no processo de suas várias redações e especialmente em sua quarta e última versão, aprovada e assumida pela V Conferência. Mas, este fato é oportuno para buscarmos desvendar os condicionamentos que impedem, no interior da Igreja, atitudes mais corajosas em favor da justiça nas relações de gênero.

As contribuições mais significativas em favor das mulheres se deram principalmente a partir dos bastidores. Teólogos e teólogas da libertação atuaram, como das outras vezes, fora dos espaços reservados da Conferência, embora sua atuação já não fosse considerada clandestina. Libânio lembra que os convidados oficialmente como assessores e peritos foram preferentemente os ligados com os Novos Movimentos Eclesiais.<sup>29</sup>

Assim, foi fundamental a contribuição de um grupo que, na sintonia com a teologia da libertação, esteve preocupado com a perspectiva de gênero. Muitas dificuldades se apresen-

<sup>24</sup> Cf. Santo Domingo, n. 105, retomando Puebla, n. 846.

<sup>25</sup> Idem, n. 104, citando Gal 3, 26-29.

<sup>26</sup> Idem, nn. 25, 108.

<sup>27</sup> AMERÍNDIA. *V Conferência de Aparecida: renascer de uma esperança*. São Paulo: Paulinas, 2008.

<sup>28</sup> Cf. L. R. BENEDETTI, *Olhar Sociológico para o Documento de Aparecia*. Em *VIDA PASTORAL*, (2007), 257, p. 3.

<sup>29</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO. *Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*, op. cit., p. 89.



taram para a sua atuação, principalmente devido ao longo enraizamento de mentalidades e de práticas patriarcais-centralistas na Igreja. Além do patriarcalismo estrutural que faz o clero ser exclusivamente masculino, as mulheres dentre as pessoas do laicato convidadas a participar desta V Conferência eram, com poucas e preciosas exceções, representantes de novos movimentos católicos e com posicionamentos anti-feministas.

O movimento feminista, com a reivindicação de libertação da mulher para que ela ocupe o seu justo lugar, na igualdade fundamental entre as pessoas humanas, foi possibilitado pelo advento da modernidade. E, posto que a modernidade traz suas contradições, esta reivindicação tem sido cada vez mais crítica, voltada para situações localizadas e na interação entre as lutas pela justiça nas relações de classe, raça/etnia, cultura, gênero e geração. Por isso, abraçar a causa da mulher é abraçar um feixe de causas, como a dos povos indígenas e afro-descendentes, a das pessoas trabalhadoras exploradas e a de todas as pessoas e grupos que sofrem exclusão.

Apesar de muitas dificuldades, o grupo que atuou nos bastidores conseguiu compor, de improviso, um fórum de parcerias que contou com reflexões teológicas feministas, experiências de atuação das mulheres nas CEBs e nas pastorais sociais, contribuições de estudos de gênero na perspectiva também de homens, bem como contribuições de diversas organizações sociais.

Uma das dificuldades era a acentuada divergência quanto à compreensão de missão e às linhas de atuação missionária. De fato, a Conferência de Aparecida visualizou um acentuado pluralismo interno na Igreja. Por exemplo, conflitavam-se diferentes concepções de defesa e promoção da vida. Uma parte se fechava no combate ao aborto e à eutanásia, considerados crimes abomináveis, enquanto outros segmentos abriam-se a todo o curso da vida dos indivíduos e dos grupos, pondo-se no combate às causas dos atentados contra a vida. Entre concepções e posicionamentos contraditórios, sob o medo do que vem sendo denominado relativismo cultural, a V Conferência arriscou alguns avanços a favor da mulher, ao mesmo tempo em que pôs à mostra alguns condicionamentos, que acabam sendo entraves a esses mesmos avanços.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Cf. DOCUMENTO DE APARECIDA. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007, nn. 436, 388.

### **3.1 O condicionamento da moral familiar na perspectiva do exclusivismo católico**

A mulher e o homem são vistos quase exclusivamente sob o prisma da moral familiar, e esta colocada na perspectiva do exclusivismo católico. Isto se evidenciou já



no esquema apresentado para o documento que resultaria da Conferência, que trazia o tema da mulher embutido no tema da família. Já na primeira redação do documento da V Conferência foi apresentada esta sequência, numa lógica de unidade temática: Família, Mulher, Vida. A partir da segunda redação, as formulações se ampliaram e acrescentou-se o tema do *varão* associado à sua responsabilidade como pai de família. A quarta versão, como também a versão aprovada em Roma mantém, dentro do grande tema *Família, Pessoas, Vida*, esta sequência de subtemas: o matrimônio e a família; as crianças; os adolescentes e jovens; o bem-estar dos idosos; a dignidade e participação das mulheres; a responsabilidade do homem e pai de família; a cultura da vida, sua proclamação e sua defesa; o cuidado com o meio-ambiente.

Note-se que a família e a moral familiar foram colocadas como um dos eixos transversais de toda a ação evangelizadora da Igreja, especialmente através de uma pastoral familiar *intensa e vigorosa*. Este foco é ainda mais reforçado pelos censores, numa perspectiva eclesiocêntrica e clerical. No documento, em sua 4<sup>a</sup>. versão, aprovado em definitivo pela V Conferência, o n. 487 refere-se aos valores da vida. Alterado, este parágrafo teve o acréscimo da frase: *A defesa fundamental da dignidade e desses valores começa na família*. Também pode-se ver o n. 488b da 4<sup>a</sup>. versão, que faz recomendação de estudos de bioética, em nível universitário, para presbíteros, diáconos, religiosos e leigos. A alteração minimizou a bioética, afirmando que esses estudos devem ser de *moral familiar, questões éticas e, quando seja possível, cursos mais especializados de bioética*.<sup>51</sup>

O modelo de família como *Igreja Doméstica*, que já estivera bastante presente no documento de Puebla,<sup>52</sup> distancia-se bastante da situação real da maior parte das famílias latino-americanas-caribenhas. Na Conferência de Aparecida foram muitos os esforços para que os olhares se voltassem às famílias reais, marcadas por sofrimentos múltiplos, abaladas e até esfaceladas, não só por causa do relativismo cultural, mas também das injustiças estruturais que as condenam às migrações forçadas, à pobreza econômica e aos desencontros de toda sorte. O documento final incluiu dados importantes da realidade familiar, cuja instituição é ameaçada em nossos países pelas difíceis condições de vida, mas deixou prevalecer o modelo da família que, *salva* pelo controle moral da Igreja Católica, geralmente é posta numa representação da Sagrada Família.<sup>53</sup>

Ora, a imagem da Sagrada Família mais visualizada

<sup>51</sup> Idem, narrativa. 432, 435, 468, 469b, 487.

<sup>52</sup> Cf. Puebla 94, 580, 589, 590, 601, 639. SD 210, 214.

<sup>53</sup> Cf. Documento de Aparecida, op. cit., n. 432.

desde a separação entre Igreja e Estado, no contexto da secularização e do pluralismo ideológico, tem sido aquela na qual São José aparece como o chefe e provedor do *lar católico*, o castíssimo esposo de Maria e pai putativo do Menino Jesus. Com o lírio florido na mão direita e o Menino Jesus no braço esquerdo, representa o chefe de família caseiro, modelo de esposo e de pai. Na primeira fase da república, este modelo fazia contraponto aos ideais anarquistas e socialistas, acentuando mais a moral doméstica e a virtude da pureza que a moral social e a virtude da justiça. No entanto, com a ascensão do movimento operário católico, outra representação da Sagrada Família veio diversificar o quadro dos modelos. São José passou do lar para a oficina de trabalho; o lírio foi substituído pelo serrote; o Menino Jesus desceu de seus braços e se fez seu aprendiz e ajudante.<sup>54</sup>

<sup>54</sup> Esta análise é de Beozzo. Ele mostra que, no Brasil, durante o período colonial, era comum o São José de Botas, com sua capa larga de viagem e seu bordão, imagem viril do senhor de terras e de minas, ou do tropeiro. Cf. J. O. BEOZZO, *A Igreja frente aos Estados Liberais: 1880-1930*. In DUSSEL, Enrique (Ed.). *História Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 177-222.

<sup>55</sup> Cf. Documento de Aparecida, op. cit., nn. 463b, 460, 479.

Pois bem, da mentalidade de exclusivismo católico decorre uma compreensão unívoca do varão como chefe da família ideal, com seu papel específico na Igreja Doméstica, na vida matrimonial, no exercício da paternidade e na educação de seus filhos na fé. O documento, na 4<sup>a</sup>. versão, denunciava o machismo – o papa já o havia denunciado em seu discurso inaugural – com o qual os varões, em não poucos casos, acabam delegando às mulheres ou esposas a responsabilidade de missão na família, como pessoas batizadas. Mas, a invisível mão censora tratou de rearranjar a formulação, guiada pela mentalidade do exclusivismo católico e da hierarquização dos sexos que mantém a mulher submissa ao chefe do lar: isto ocorre *desafortunadamente* e os homens que delegam esta responsabilidade às mulheres primeiro renunciam a ela.<sup>55</sup>

Admite-se que uma grande parte dos homens, sem espaços vitais para compartilhar seus sentimentos mais profundos com toda a liberdade, tem carência de maior compreensão, acolhida, afeto e valorização. Corajosamente se denuncia o neoliberalismo que trata o homem como um instrumento de produção e ganância. Entretanto, esta denúncia, rara no documento de Aparecida, segue a perspectiva da guerra contra a cultura pós-moderna, que tem um poder de desintegrar a ordem natural e sagrada do mundo. Vê-se como culpada a mentalidade neoliberal, que relega o pai de família ao papel de mero provedor e desrespeita o Dia do Senhor.<sup>56</sup> Não se fala de estruturas machistas, mas de tendências culturais da atualidade, como culpadas pela significativa porcentagem de homens que se mantêm à margem da Igreja e omissos quanto à sua missão familiar. Entende-se que, da crescente separação entre fé e cultura, decorrem a tentação de ceder à

<sup>56</sup> Idem, n. 463e.



violência, a infidelidade e abuso de poder, a dependência de drogas, o alcoolismo, a corrupção, o abandono do seu papel de pais e o próprio machismo.<sup>37</sup>

Assim, a solução proposta para a pessoa de sexo masculino, sem incluir a questão existencial nem a justiça nas relações sociais, restringe-se à pastoral para o pai de família.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Idem. nn. 460, 461, 463e.

<sup>38</sup> Idem, nn. 462, 463f.

### 3.2 O condicionamento do determinismo biológico

Na Conferência de Aparecida, a assembléia deu um passo avançado ao aprovar esta afirmação, que estava em sintonia com o que já citamos do documento de Puebla e especialmente do documento de consulta de Puebla:

*As mudanças culturais modificaram os papéis tradicionais de homens e mulheres, que procuram desenvolver novas atitudes e estilos de suas respectivas identidades, potencializando todas as suas dimensões humanas na convivência cotidiana, na família e na sociedade.*<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Idem, n. 39 4ª. versão.

Porém, os censores trataram de colocar em dúvida esta emancipação, acrescentando que isto se faz às vezes por vias equivocadas.<sup>40</sup> Dessa forma, o que parece predominar no documento é aquela compreensão da identidade feminina condicionada à maternidade.

<sup>40</sup> Ibidem.

A maternidade é proclamada como a *missão excelente de toda mulher* e o *ministério essencial e espiritual que a mulher leva em suas entranhas: receber a vida, acolhê-la, alimentá-la, dá-la à luz, sustentá-la, acompanhá-la e desenvolver seu ser mulher, criando espaços habitáveis de comunidade e comunhão*. Desta tarefa materna nenhuma mulher pode se eximir, porque não se trata de uma realidade exclusivamente biológica, mas também de muitas outras formas pelas quais se expressa a vocação de mãe. E a mulher, sempre mãe, é insubstituível no lar, na educação dos filhos e na transmissão da fé.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Idem, n. 457.

Porém, mesmo que seja alargado para um sentido de maternidade espiritual, esse condicionamento biologista acaba justificando a imposição de sobrecarga de responsabilidades às mulheres. Embora se reconheça a sua necessidade de participar ativamente na construção da sociedade, delas se cobra uma responsabilidade maior que a dos homens na criação e educação dos filhos, como também na dedicação ao lar.<sup>42</sup> E diante da realidade do seu lançamento cada vez maior

<sup>42</sup> Idem, nn. 475, 476.

no mundo público do trabalho, entende-se que o diálogo com as autoridades deve fazer com que os programas, as leis e as políticas públicas se ajeitem para permitir *harmonizar a vida de trabalho da mulher com seu dever de mãe de família*.<sup>43</sup> O mesmo não se diz em relação ao homem.

<sup>43</sup> Idem, n. 456d.

Se não houve um recuo de compreensão e posicionamento frente à emancipação da mulher, em relação às conferências de Puebla e de Santo Domingo, ao menos podemos afirmar que em Aparecida transparece um medo maior dessa emancipação. Na perspectiva das diferenças biológicas, segundo a qual só se consegue ver a mulher como mãe, fala-se em *gênio feminino*<sup>44</sup> no sentido de identidade feminina, que está em reciprocidade e complementaridade com a identidade do varão.<sup>45</sup> E da mulher se cobra a contribuição que ajude o homem a reconhecer mais nitidamente a sua própria identidade.<sup>46</sup> Novamente, não há vice-versa.

<sup>44</sup> Idem, n. 458a.

<sup>45</sup> Idem, n. 459.

<sup>46</sup> Cf. L. R. BENEDETTI. Olhar Sociológico para o Documento de Aparecida, op. cit., p. 4.

Fez falta uma adequada compreensão das relações entre homens e mulheres, na perspectiva de gênero. Pelo contrário, a questão de gênero, tomada no patamar das ideologias liberais, foi entendida como livre escolha de orientação sexual que não leva em consideração as diferenças dadas pela natureza humana. Como analisa Benedetti, foi entendida como uma ideologia contraposta às identidades de homem e de mulher. Essa visão, caracterizada pelo reducionismo biologista, ignora a discussão séria e honesta que está no pensamento científico pelo menos desde 1959, quando Margareth Mead publicou sua obra *Male and Female*. Conseqüentemente, não avançam as propostas favoráveis à mulher na Igreja, nem mesmo a longo prazo.<sup>47</sup> Infelizmente, no documento de Aparecida a categoria *gênero* é vista como ameaça à vida, à dignidade do matrimônio e à identidade da família, e é condenada como uma ideologia perversa.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Margareth Mead (1901-1978), deixou muitos escritos, nos quais defende os direitos da mulher e posiciona-se contra o racismo e o preconceito sexual.

<sup>48</sup> Cf. Documento de Aparecida, n. 40.

No entanto, a palavra *gênero* é abstrata; é empregada pelas ciências e pelos movimentos sociais como uma categoria de conhecimento, um instrumento para analisar as relações sociais entre os sexos. A *questão de gênero* diz respeito às relações socialmente estabelecidas e presta-se à busca da igualdade fundamental entre todas as pessoas, sem discriminação nem opressão. É uma questão de direitos humanos. As mulheres, de modo especial, têm sido milenarmente tratadas de modo desigual em relação aos homens, muitas vezes violentamente submetidas e mantidas em prejuízo. A palavra *gênero* vem da idéia de que na espécie humana há machos e fêmeas, mas a qualidade de ser homem e de ser mulher é realizada pela cultura. O conceito de gênero tem



sido utilizado na referência à construção social de sexo, distinta da dimensão biológica; visa transformar as convenções sociais injustas, já que as identidades e atribuições de papéis são construídas e convencionadas socialmente. Distingue os atributos culturais estabelecidos para cada um dos sexos da dimensão biológica dos seres humanos. Entretanto, na visão biologista, parece *natural* que caiba ao sexo feminino uma série de tarefas associadas ao seu papel reprodutivo. As mulheres recebem uma carga simbólica; são ideologicamente representadas como mais imersas que os homens no plano da natureza. Mas é a organização social que as constrange a essas tarefas ao mesmo tempo em que isenta os homens.<sup>49</sup>

### 3.3 O condicionamento do controle do clero sobre o laicato

Na Igreja Católica, há séculos as mulheres vêm sendo excluídas do ministério ordenado; portanto, sua condição é por inteiro a do laicato. E é justamente na base leiga da Igreja e base economicamente pobre da sociedade que as CEBs têm sido para as mulheres um espaço privilegiado de avanço, no âmbito dos novos ministérios eclesiais.

Mesmo com o olhar nos novos movimentos católicos e na perspectiva da divisão hierarquizada da Igreja entre clérigos e leigos, a V Conferência seguiu o impulso do Concílio Vaticano II ao valorizar, no laicato, os conselhos, os ministérios e a ação missionária e a formação teológica. Mais que isso, reconheceu que a irmandade cristã está acima da hierarquia eclesiástica, e que muitas pessoas do laicato vêm concretizando esta irmandade com sua participação ativa e criativa na elaboração e execução de projetos pastorais.<sup>50</sup>

Entretanto, no trabalho da censura esteve o empenho de realçar a subordinação ao poder clerical. A expressão *ministérios leigos*, da 4ª versão, foi substituída por *ministérios confiados aos leigos*. Retirou-se por completo uma afirmação positiva que faz crítica ao autoritarismo clerical: *Antes de ser padre, o presbítero é um irmão. Esta dimensão fraterna deve transparecer no exercício pastoral e superar a tentação de autoritarismo que o isola da comunidade e da colaboração com os demais membros da Igreja*. Esta expressão foi excluída.<sup>51</sup>

Evidencia-se em diversas modificações o medo da atuação dos leigos e das leigas como sujeitos, enquanto se

<sup>49</sup> Para aprofundamento, cf. M. L. HEILBORN, *Gênero e Condição Feminina: uma abordagem antropológica*. In IBAM. Rio de Janeiro: ENSU: Núcleo de Estudos Mulher e Políticas Públicas, 1991, p. 23-37; F. MADEIRA (Ed.), *Quem Mandou Nascer Mulher? Gênero e infância pobre no Brasil*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1994; L. SCHIENBINGER, *O Feminismo Mudou a Ciência?* Bauru: Edusc, 2004; Ú. ING, (Ed.), *Religion and Gender*. New York: Blackwell, 1995;

<sup>50</sup> Cf. Documento de Aparecida, nn. 214, 215, 211, 99d, 99f, 213.

<sup>51</sup> Idem, 99c, 102 (4ª versão) 209 (4ª versão, mas excluído).

<sup>52</sup> O n. 488h da 4ª. versão diz: *Promover a formação e ação de leigos competentes que se organizem para defender a vida e a família e que participem de organismos nacionais e internacionais.* Mas, no documento aprovado em Roma, a expressão *que se organizem* foi substituída por *animá-los a organizar-se para defender a vida e a família*; também *que participem* foi substituído por *estimulá-los a participar em organismos nacionais e internacionais.* Cf. Documento de Aparecida, op. cit., n. 469g.

<sup>53</sup> Cf. Documento de Aparecida, n. 100b.

<sup>54</sup> Idem, n. 453.

salva a tutela e o controle do clero sobre os leigos, maior ainda quando se trata de leigas.<sup>52</sup>

É interessante vermos a trajetória de um parágrafo do Documentode Aparecida 100b:

Na primeira redação, o capítulo do *Ver* a realidade incluía também um olhar sobre a Igreja, separando o que se constitui em *luzes* e o que se constitui em *sombras*. Como *sombras* eram elencados diversos retrocessos em relação à renovação do Vaticano II: clericalismo, recuo ao passado, leituras e aplicações reducionistas da renovação conciliar, ausência de autocrítica, exercício não autenticamente evangélico da autoridade e obediência, perda de católicos, moralismos, infidelidades, debilidades na opção pelos pobres. E se acrescentava *a discriminação de tantas mulheres e de grupos humanos, como indígenas e afro-descendentes.*

Na segunda redação, no n. 48, a referência aos indígenas e afro-descendentes foi deslocada dali e a lamentação sobre o que ocorre com as mulheres na Igreja tornou-se uma denúncia incisiva, referindo-se à *discriminação da mulher e sua ausência freqüente nos organismos de decisão pastoral.*

Aqui as modificações foram substanciais, de modo que a terceira redação, então no n. 109, embora mantendo o lamento sobre a discriminação da mulher, substituiu o que se dizia do não-acesso delas aos organismos de decisão pastoral por *ausência frequente nos organismos pastorais.* Era como jogar a culpa às próprias mulheres, ainda mais porque o parágrafo terminava com uma citação do papa João Paulo II a respeito de certo debilitamento da vida cristã. Também foram inseridas palavras que retiravam a força da autocrítica, como *certo* clericalismo, *alguns* intentos de retroceder, *alguns* reducionismos do Concílio. Acrescentou-se ainda uma acusação de *não poucas recaídas secularizantes na vida consagrada*, reprimenda ainda mais agravada depois.

A quarta redação, do n. 109, trouxe tudo isso, mas com exclusões e acréscimos. Foi excluída a referência ao clericalismo. E o que se referia à mulher no âmbito da Igreja, dentro do capítulo do olhar à realidade, foi retirado por completo.<sup>53</sup> Assim, deslocada para o capítulo que se intitula *Família, Pessoas e Vida*, a contundente chamada da segunda redação, que se referia ao exercício do poder na Igreja, reduziu-se a um lamento pela falta de valorização e de adequada promoção da mulher na edificação da Igreja.<sup>54</sup>

Sem dúvida, é um avanço a chamada aos pastores para abrir a mentalidade, a fim de entender, acolher e levar em consideração, com espírito de comunhão e participação, o



protagonismo leigo.<sup>55</sup> Mas, é preciso ter presente que o lugar da mulher, tanto na sociedade como na Igreja, desde longa data vem sendo determinado por uma hierarquização entre os sexos que as coloca em subordinação. E, em se tratando da Igreja, essa subordinação se reforça por sua condição de leiga. Permanece uma recusa a ver a mulher como sujeito, o que faz entender a sua valorização, promoção e dignificação como obra e mérito dos homens do clero.

<sup>55</sup> Idem, n. 213.

Nesse grave *déficit* de amor fraterno, certos princípios e certas práticas não se ajustam à mudança de época que atualmente vivenciamos. É o caso da implacável condenação das pessoas divorciadas e novamente casadas, às quais explicitamente se recusa a comunhão;<sup>56</sup> do silêncio diante das pessoas que são vítimas de exclusão e violência por causa de suas diferentes definições sexuais, e até da sua condenação indireta; da taxativa negação de incluir no debate o tema do ministério ordenado para as mulheres.

<sup>56</sup> Idem, n. 437j.

Quanto a esta última questão, merece citação uma proposta que foi levada à Conferência de Aparecida pela Igreja do Brasil, que tem o episcopado numericamente maior em todo o continente:

*No mundo de hoje, cada vez mais as mulheres vêm tomando consciência de sua dignidade e exigindo igualdade no trato e igualdade de oportunidades. A Igreja não pode ficar insensível a esse novo sinal dos tempos, também em nível interno, pois nela são os homens, os mais privilegiados, que normalmente tomam as decisões. As tendências conservadoras, que rejeitam o pensamento e a participação das mulheres em tarefas de direção e coordenação eclesial, inclusive nas CEBs, não podem inibir a Igreja a gestos proféticos. O acesso das mulheres ao ministério ordenado é uma dívida pendente.*<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Cf. CNBB. Síntese das contribuições da Igreja no Brasil à Conferência de Aparecida. Brasília: CNBB, 2006, cap. 1, n. 3.5 d.

Embora a proposta de inclusão das mulheres no ministério ordenado, bem como a da volta dos padres casados ao exercício do seu ministério, tenham sido acatadas e apoiadas por significativos segmentos dos participantes da V Conferência, elas foram por inteiro excluídas do documento.

### 3.4 Proposições que ajudam a avançar

Apesar dos entraves e da visão equivocada a respeito de gênero, a Conferência de Aparecida, com seu pluralismo interno, chegou a aderir a algumas proposições e práticas

<sup>58</sup> Cf. Documento de Aparecida, n. 437g.

<sup>59</sup> Por exemplo, vejam-se estes números do Documento de Aparecida: 6 (n. 6 na 4<sup>a</sup>. versão); 13 (n. 13 na 4<sup>a</sup>. versão); 102 (n. 117 na 4<sup>a</sup>. versão).

<sup>60</sup> Cf. Documento de Aparecida, nn. 437f, 437m, 437n; 439, 441d, 442g.

<sup>61</sup> Idem, nn. 48, 402, 454; 453.

libertadoras, no que se refere ao lugar da mulher na sociedade e na Igreja. Insistiu na complementaridade entre mulheres e homens e chamou à paternidade e maternidade responsáveis.<sup>58</sup>

Um avanço que não deve ser menosprezado é o da linguagem bem mais inclusiva que, com sensibilidade e atenção, fala de *homens e mulheres, meninos e meninas*, pessoas humanas, seres humanos. Até mesmo os censores, ao imporem alterações à quarta versão do documento, melhoraram a linguagem em alguns parágrafos para incluir as mulheres.<sup>59</sup>

A esta sensibilidade quanto à linguagem liga-se uma sensibilidade humanística, enquanto se propõe uma pastoral de atenção integral à família, que cuide especialmente dos lares incompletos e em situações difíceis, que faça atendimento específico, com compaixão e solidariedade, para as meninas adolescentes grávidas, as mães solteiras, as viúvas e os viúvos, as pessoas da terceira idade e as crianças abandonadas. No caso das crianças, denunciam-se o abuso sexual, a violência intra-familiar, o trabalho na infância e a pobreza, como também se faz defesa dos direitos naturais e inalienáveis dos meninos e das meninas, e um chamado a valorizar a sua capacidade missionária.<sup>60</sup>

Além disso, é incisiva a denúncia das múltiplas formas de discriminação, exclusão e violência contra as mulheres, desde meninas e adolescentes; toma-se consciência da gravidade dessa situação, que inclui o tráfico de pessoas, a violação, escravização, assédio e turismo sexual. O documento também repete as palavras de Bento XVI que, no seu discurso inaugural, condenou o machismo no âmbito da sociedade: *Na América Latina e no Caribe é necessário superar a mentalidade machista que ignora a novidade do cristianismo, onde se reconhece e se proclama a igual dignidade e responsabilidade da mulher em relação ao homem.*<sup>61</sup>

Uma novidade significativa é a consciência da injustiça contra as mulheres, nas relações de classe, gênero, raça/etnia e geração: *As mulheres pobres, indígenas e afro-americanas, têm sofrido dupla marginalização; ... muitas mulheres são excluídas em razão de seu sexo, raça ou situação sócio-econômica.* Isto se completa com uma atenção a realidades específicas e particularizadas, como a das crianças, a das pessoas idosas, das viúvas e viúvos e outras. Aqui está uma proximidade importante com o atual debate na questão de gênero, voltado para as identidades, as particularidades e



situações localizadas, bem como as complexas interações.<sup>62</sup>

Outro avanço está em ver as mulheres entre os novos atores sociais transformadores da sociedade, com contribuição para a democracia participativa e a participação política. Fato interessante é que, numa compreensão contrária à do determinismo biológico que justifica as sobrecargas impostas à mulher, afirma-se que *a mulher é co-responsável, junto com o homem, pelo presente e futuro de nossa sociedade humana*.<sup>63</sup>

Também a reflexão teológica traz formulações favoráveis à mulher. A prática de Jesus é lembrada como decisiva para o seu valor e dignidade: Jesus falou com as mulheres, teve-lhes misericórdia, curou-as, reivindicou sua dignidade, escolheu-as como primeiras testemunhas de sua ressurreição e *incorporou mulheres ao seu grupo*. Pena que os censores tenham tratado de evitar o sentido de apóstolas nesta última expressão, mudando-a para *incorporou mulheres ao grupo de pessoas que lhe eram mais próximas*. Este entrave da supremacia clerical patriarcal destoa da afirmação de que *o mistério da Trindade nos convida a viver uma comunidade de iguais na diferença*.<sup>64</sup>

A reflexão em torno da Virgem Maria, que de forma geral oferece pouca inspiração à luta pela emancipação das mulheres, traz inseridos alguns apelos em favor dessa emancipação: *O canto do Magnificat mostra Maria como mulher capaz de se comprometer com sua realidade e diante dela ter voz profética*. Maria é *mulher livre e forte*.<sup>65</sup>

A V Conferência fez um grande apelo a todas as pessoas discípulas-missionárias de Jesus Cristo para que, na defesa e promoção da vida, garantam o lugar da mulher, com seu amplo protagonismo; empenhem-se sinceramente em tomar consciência da significativa atuação das mulheres nas comunidades eclesiais; garantam sua participação nos ministérios dos leigos, nos planejamentos e nas decisões pastorais. Nestes aspectos, perdeu a oportunidade de valorizar mais a contribuição das CEBs, nas quais as mulheres, em sua vivência comunitária, fraterna e solidária, chegam a níveis profundos e largos de cultivo pessoal enquanto mulheres, com consciência eclesial, senso crítico, participação no movimento social transformador, no exercício dos novos ministérios eclesiais e no exercício do poder-servidor.<sup>66</sup>

Entretanto, a pérola da Conferência de Aparecida no que diz respeito à emancipação da mulher pode estar nesta incisiva chamada: *É urgente que todas as mulheres*

<sup>62</sup> Idem, nn. 454, 65, 438-441; 437f, 437n.

<sup>63</sup> Idem, nn. 75, 4458c, 458d; 452.

<sup>64</sup> Idem, n. 451.

<sup>65</sup> Idem, nn. 451, 266.

<sup>66</sup> Idem, nn. 458a, 455, 458b.

<sup>67</sup> Idem, n. 454.

<sup>68</sup> Cf. J. B. LIBÂNIO. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano*, op. cit., p. 134.

*possam participar plenamente na vida eclesial, familiar, cultural, social e econômica, criando espaços e estruturas que favoreçam maior inclusão.*<sup>67</sup>

A perspectiva está aberta, no contexto cultural da hora presente, para uma promoção efetiva, na Igreja, dos direitos das mulheres e dos direitos humanos.<sup>68</sup> E é bom não nos esquecermos de que, quanto ao lugar da mulher, permanece uma injustiça estrutural que chama toda a Igreja à conversão, a começar pelos homens em posição de *kyrios*, senhores.