

A dignidade da mulher e o planejamento da parentalidade

Uma leitura a partir de João Paulo II

Recebido: 11/03/2016. Aprovado: 18/03/2016.

*Larissa Fernandes Menegatti**

Resumo: Este artigo tem como objetivo refletir sobre a relação entre a dignidade da mulher e o planejamento da parentalidade a partir de João Paulo II, mais especificamente em sua Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*. Publicada em 08 de dezembro de 1988, *Mulieris Dignitatem* é o primeiro documento pontifício do Magistério da Igreja que trata especificamente da vocação e da dignidade da mulher, e foi elaborado num momento histórico onde as questões de gênero começavam a ser debatidas pelas Conferências Internacionais sobre a Mulher, promovidas pela ONU. O cenário contemporâneo, não obstante as lutas travadas, apresenta ideologias machistas consolidadas no âmbito social e religioso, que continuam a reproduzir posturas de exploração, violência e exclusão moral e social, com relação à mulher. Nesse contexto cultural, a maternidade é muitas vezes colocada como mero fator biológico, dissociada de outros fatores intrínsecos à sua complexidade. Paralelamente, a paternidade parece intencionalmente esquecida, silenciada, principalmente em temas como o aborto, que parece ser apenas “coisa de mulher”. É necessário pensar a dignidade da mulher no âmbito do planejamento da parentalidade, que inclua a relação de reciprocidade e aliança entre o masculino e o feminino.

Palavras-chave: Dignidade. Gênero. Parentalidade.

Abstract: This article aims to reflect on the relationship between the dignity of women and the planning of parenting according to John Paul II, specifically in his Apostolic Letter *Mulieris Dignitatem*. Published in December 08, 1988, *Mulieris Dignitatem* is the first papal document of the Magisterium of the Church, which specifically deals with the vocation and dignity of women, and was woven in a historical moment where gender issues began to be discussed by the International Conferences on Women promoted by the UN. The contemporary setting, in spite of the struggles engaged, continues to hold to consolidated chauvinistic ideologies in the social and religious spectrum, who go on reproducing postures of exploitation, violence and moral and social exclusion of women. In this cultural context, motherhood is often placed as a mere biological factor, disassociated from other factors intrinsic to its complexity. At the same time, parenthood seems intentionally forgotten, silenced, especially on issues such as abortion, which seems to be only “woman thing”. It is necessary to consider the dignity of women in the planning of parenting, including the reciprocal relationship and alliance between male and female.

Keywords: Dignity. Genre. Parenthood.

* Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná PUCPR. Membro do Grupo de Pesquisa de Parentalidade pela Pós-Graduação em Teologia PPGT e Pós-Graduação em Bioética PPGD da PUCPR. Missionária pela Comunidade Católica Arca da Aliança. Assistente de Pastoral na Faculdade Padre João Bagozzi, Curitiba, PR.



Este artigo é resultado dos estudos e reflexões do projeto sobre Planejamento da Parentalidade do Grupo de Pesquisa Teologia e Bioética, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Bioética (PPGB) e ao Programa de Pós-Graduação em Teologia (PPGT), ambos da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Ao envolver no estudo sobre planejamento familiar, cuja temática é bem ampla, o grupo de pesquisa focou na busca de compreender as causas de presença ou ausência do “projeto de parentalidade”.

Planejamento da parentalidade não é sinônimo de planejamento familiar. Quando se fala em planejamento familiar numa abordagem interdisciplinar, o leque temático se abre em diversas perspectivas, tais como: casamento, família, filhos, ser pai e mãe, sexualidade, gravidez ou ainda planejamento populacional. Para cada uma dessas situações, as questões éticas também se apresentam de modo diferente (SANCHES; SIMÃO-SILVA, 2015, p.04). Ou seja, planejamento familiar não deve ser confundido especificamente com o planejamento dos filhos.

Atualmente, planejar “ter filhos” tem o duplo impacto das possibilidades contraceptivas e, ao mesmo tempo, das novas tecnologias reprodutivas. Aqui entra a reflexão ética sobre ter filhos, que considera a decisão legítima e autônoma das pessoas, mas que não pode desconsiderar o bem/interesse dos filhos a serem gerados. Torna-se uma problemática de parentalidade, ou seja, ‘ser pai e ser mãe’ – por reprodução natural, por reprodução assistida ou por adoção – que consiste em colocar-se numa condição geradora e compartilhadora de alteridade, e isto é um critério ético (SANCHES; SIMÃO-SILVA, 2015, p.05).

Em torno ao tema correlacionam-se questões relevantes para um recorte de pesquisa, dentre os quais a dignidade da mulher no contexto da parentalidade se faz pertinente. Ainda que nas últimas décadas se tenha acentuado a luta sobre os direitos da mulher e suas conquistas, tal discurso por vezes se torna ambíguo ou equivocado, quando não fundamenta seus direitos na questão antropológica da dignidade. Urge a necessidade de uma reflexão sobre dignidade capaz de articular o feminino e o masculino em relação de reciprocidade e/ou de aliança, superando uma espécie de “guerra dos sexos”, elas contra eles ou vice-versa, que enfraquece o “nós” que constitui o humano.

A Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, sobre a vocação e a dignidade da mulher, de João Paulo II, é o primeiro documento do Magistério Pontifício a refletir sobre a mulher, num contexto onde a questão da



mulher começa a emergir com força, os movimentos feministas posicionando-se em busca da igualdade de direitos e da emancipação. Ao refletir sobre a dignidade da mulher, João Paulo II apresenta os fundamentos antropológicos e teológicos do conceito de pessoa, com base nos escritos de Edith Stein (1891-1942), mística e filósofa da escola fenomenológica, beatificada em 1987 e canonizada em 1998 no seu pontificado.

Antes de entrarmos especificamente no tema sobre a dignidade da mulher e o planejamento da parentalidade, consideramos importante explicitar alguns elementos-chaves sobre o conceito de dignidade a partir de algumas perspectivas filosóficas e teológicas como base sobre a qual se constroi a reflexão de João Paulo II.

1 O Conceito de Dignidade

O conceito de dignidade possui uma densidade de significado valorativo para as discussões no campo ético e antropológico. Trata-se de um conceito basilar na defesa dos direitos humanos. Embora instrumentalizado ideologicamente em determinadas situações históricas, não há como negar seu peso conceitual quando abordamos questões éticas, principalmente relacionadas à defesa da vida e da pessoa humana. O princípio de dignidade da pessoa humana consta no artigo primeiro da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), no primeiro artigo da Constituição Brasileira (1988), assim como também na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos (2005).

Na filosofia, o conceito de dignidade entende a pessoa como um fim e não como um meio. Immanuel Kant (1724-1804) é conhecido pela teoria moral do imperativo categórico: “Age de tal modo que a máxima da tua ação se possa tornar princípio de uma legislação universal”. Neste sentido, o imperativo categórico, em termos gerais, é uma obrigação incondicional, ou seja, uma obrigação que temos independentemente da nossa vontade ou desejos (em contraste com o imperativo hipotético). Para Kant, a pessoa tem valor central no sistema de direitos e não pode ser equiparada a objeto, independente de seu status social, econômico ou moral. Ele reconhece a dignidade da pessoa humana e significa que a pessoa tem valor superior ao objeto. Logo, não pode ser tratada como objeto.

Martin Buber (1878-1965) e Emmanuel Levinas (1906-1995) propõem para a filosofia e pensamento a partir do conceito hebraico



em que o rosto do outro provoca a reflexão e não uma ideia. Martin Buber, filósofo e pedagogo de origem judaica, exerceu grande influência nas ciências humanas. Sua principal intuição foi o sentido do conceito de relação para significar aquilo que, de essencial, acontece entre os seres humanos e entre o ser humano e o Transcendente. Sua obra “Eu e Tu” foi considerada uma das mais importantes do século XX em lista publicada na Revista *Time*, em 1977. Emmanuel Levinas, filósofo nascido numa família judaica da Lituânia, foi influenciado pela fenomenologia de Edmund Husserl. Seu pensamento parte da ideia de que é no face-a-face do humano que se irrompe todo sentido. Diante do rosto do outro, o sujeito se descobre responsável e lhe vem à ideia o infinito, e a abertura ao Outro.

Desse modo, nenhum grupo, seja por questão econômica, religiosa, ou de gênero, deve ser considerado superior ou inferior em sua dignidade como pessoa. Ou seja, a dignidade humana é condição inerente ao ser humano, e não se trata de algo externo, não é mérito, mas um atributo presente a todo e a cada ser humano. Nem mesmo é uma criação constitucional, mas um conceito *a priori*, um dado preexistente a toda experiência especulativa, tal como a própria pessoa humana.

Com o reconhecimento dos direitos humanos, no contexto das grandes guerras e das revoluções, a Igreja, num processo laborioso e doloroso de *aggiornamento* no Concílio Vaticano II (1962-1965), resgatou nas fontes bíblicas e patrísticas o fundamento da dignidade da pessoa humana. Na Bíblia, a fé hebraica no Antigo Testamento afirma que Deus fez o ser humano *à sua imagem e semelhança* (Gn 1,26). A fé cristã no Novo Testamento fundamenta também a dignidade humana baseada nesse princípio criador de sacralidade do ser humano e o corrobora na encarnação do Filho de Deus. Para os cristãos, a dignidade humana se dá por sua relação com o Transcendente e não por seu status social, racial, sexual, moral ou econômico. Para os Pais da Igreja Gregório de Nissa (394 d.C), Gregório de Nazianzo (390 d.C), Atanásio (373 d.C), Agostinho (430 d.C) e outros, o conceito de dignidade humana estava implícito nas reflexões sobre a *Imago Dei*. Essa fundamentação bíblico-patrística da dignidade humana oferece a substância ética de bens e valores aos quais não se pode renunciar.



2 A Dignidade da Mulher

O tema sobre a dignidade da mulher, embora tenha assumido cada vez mais uma importante reflexão no campo da ética e da antropologia, merece particular atenção na pesquisa teológica em diálogo humilde e aberto com diferentes áreas do conhecimento, devido a seu impacto no âmbito pastoral e social.

O sistema patriarcal prevaleceu em muitos ambientes da vida humana, como se pode ver claramente na filosofia política do século XVII, baseada em Aristóteles, o primeiro a justificar a autoridade do homem como legítima porque repousa sobre a desigualdade natural que existe entre os seres humanos ao considerar que as mulheres “não eram plenamente racionais” (ARISTÓTELES, 2008. p. 75). Nesta linha de pensamento, a mulher era desvalorizada do ponto de vista metafísico, uma vez que encarna o princípio negativo, a matéria, contrariamente ao homem que personifica a forma, princípio divino, sinônimo de pensamento e de inteligência. Como cidadã, ela é essencialmente inferior ao homem, seja qual for a sua idade. Dotada de uma “frágil capacidade de deliberação”, o filósofo deduz que sua opinião não é digna de consideração e sua honra reside num “modesto silêncio”.

Como se pode observar, a perspectiva feminista foi importante para uma revisão de interpretações veladas e outras até mesmo explícitas de imposições patriarcais na história da humanidade. Para Wanda Deifelt (2008, p.985-986), a teologia feminista, assim como o movimento feminista, advoga a equiparação de direitos e deveres entre mulheres e homens, e ao mesmo tempo denuncia a disparidade social e econômica entre homens e mulheres, no intuito de construir uma sociedade em que ambos tenham o mesmo valor.

Contudo, é importante ressaltar que os movimentos feministas não são homogêneos, pois cada grupo se inspira numa visão antropológica da qual depende a perspectiva ética, social e política. As discussões giram em torno do tema do direito, baseando as reivindicações de igualdade em relação ao universo masculino. Para alguns pensadores (Sigmund Freud, Ortega Y Gasset, Max Scheler) o tema da diferença do ponto de vista masculino é entendido como sinal de discriminação.

Essa tensão leva a extremas consequências invadindo o campo da sexualidade, justificando a luta pela liberdade sexual das mulheres e paradoxalmente à recusa ao próprio condicionamento físico-corpóreo e



qualquer ideia de uma natureza e essência, absolutizando, desse modo, a existência. Peretti (2009, p.13), afirma que a diferença de mulheres e homens não se restringe a um puro dado biológico, mas se trata de um elemento da corporeidade vivente que qualifica a presença de cada ser humano na cena deste mundo. Deste modo, o valor da diferença não está no contrário da igualdade, mas na construção da identidade que está no interior de cada ser humano, homem e mulher. Assim:

O sujeito 'mulher' revela-se, por conseguinte, não uma essência monolítica definida de uma vez por todas, mas um lugar de experiências múltiplas, complexas e potencialmente contraditórias. E o corpo feminino não aparece como uma simples questão de natureza (mulher se nasce) ou de construção social (tornamo-nos mulheres), mas sim em harmonia com a natureza e os processos culturais (PERETTI, 2009, p.13).

As últimas décadas foram marcadas pela luta das mulheres e pelo reconhecimento dos seus direitos em nível internacional, onde as questões de gênero são profusamente debatidas pelas Conferências Internacionais sobre a Mulher¹. A *I Conferência Mundial sobre a Mulher* (Cidade do México, 1975), reconheceu o direito da mulher à integridade física, inclusive a autonomia de decisão sobre o próprio corpo e o direito à maternidade opcional. Cabe ressaltar que 1975 foi declarado o Ano Internacional da Mulher, e o período de 1975 a 1985 como “Década da Mulher”. Na *II Conferência Mundial sobre a Mulher* (Copenhague, 1980) são avaliados os progressos ocorridos nos primeiros cinco anos da “Década da Mulher”, e o Instituto Internacional de Pesquisa e Treinamento para a Promoção da Mulher (INSTRAW) é convertido em um organismo autônomo do sistema da Organização das Nações Unidas (ONU). Na *III Conferência Mundial sobre a Mulher* (Nairobi, 1985), são aprovadas as estratégias de aplicação voltadas para o progresso da mulher, e o Fundo de Contribuições Voluntárias das Nações Unidas para a Década da Mulher é convertido no Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM).

Na *IV Conferência Mundial sobre a Mulher* (Pequim, 1995), com o subtítulo “Igualdade, Desenvolvimento e Paz”, a conferência instaura uma nova agenda de reivindicações: além dos direitos, as mulheres recla-

¹ As informações a respeito das Conferências Mundiais sobre a Mulher foram extraídas da ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. ONU Mulheres: documentos de referência. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/onu-mulheres/documentos-de-referencia/>>.



mam a efetivação dos compromissos políticos assumidos pelos governos em conferências internacionais por meio do estabelecimento de políticas públicas. Foi assinada por 184 países a Plataforma de Ação Mundial da Conferência, propondo objetivos estratégicos e medidas para a superação da situação de discriminação, marginalização e opressão vivenciadas pelas mulheres (p. 38). Nessa conferência discutiu-se também a questão epistemológica de “sexo” e “gênero”, adotando o termo “gênero” para a constituição social.

Scott (1989, p.2) reflete o conceito de gênero como categoria de análise utilizada para sugerir que a informação a respeito das mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica no estudo do outro. Ou seja, o uso dessa categoria insiste na ideia de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, que ele é criado dentro e por esse mundo. Deste modo, o conceito de gênero rejeita a utilidade interpretativa sobre as esferas separadas e defende que estudar as mulheres de forma isolada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tem muito pouco ou nada a ver com o outro sexo (SCOTT, 1989, p. 2).

Como se pode perceber, as questões de gênero correm o risco de serem resumidas ou estigmatizadas a “problemas de mulher”. Na verdade, trata-se, antes de tudo, de superar essa interpretação simplista para as encararmos como um problema de humanidade.

3 A Dignidade da Mulher em João Paulo II

O período do pontificado de João Paulo II² se dá nesse contexto histórico-cultural apresentado até aqui. Em resposta às situações sociais do seu tempo, o pontífice desenvolve uma antropologia teológica do corpo considerando-o como elemento de identidade e de dignidade da pessoa. João Paulo II reflete sobre a dignidade da mulher na perspectiva de uma antropologia dual, baseada no conceito sobre a humanidade que só pode ser uma se acolher o masculino e o feminino que a constituem. Nesse viés, homem e mulher necessitam acolher a unidade que precede sua distinção, e a diferença que os faz ser um com o outro e um pelo outro.

² Nascido em Wadowice, região de Cracóvia, Polónia, a 18 de maio de 1920, com o nome de Karol Józef Wojtyła, presenciou o nazismo em sua terra natal, chegando a estudar clandestinamente no seminário. Eleito papa em 16 de outubro de 1978, veio a falecer em 2 de abril de 2005, após um longo pontificado de 26 anos. Foi beatificado em 2011, pelo papa Bento XVI e canonizado em 2014, pelo Papa Francisco.



O valor filosófico, bem como teológico, da mensagem de João Paulo II, nos permite acolher as pistas mais válidas do pensamento feminino e feminista sobre a mulher, integrando-o em análise fundadora do ser humano que se torna, além disso, imprescindível para a elaboração de uma antropologia dual (ALES BELLO, 2011, p. 333).

João Paulo II trouxe para o campo da antropologia teológica e da ética filosófica reflexões sobre o humano que despertam cada vez mais o interesse de pesquisadores no resgate da corporeidade, da relação homem e mulher, assim como a comum dignidade de ambos em suas diferenças. Seu magistério revela atenção pastoral às mulheres, tornando-se uma importante referência sobre o tema no mundo cristão católico.

No conjunto de suas obras, destacam-se alguns documentos específicos sobre e para as mulheres: a Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988), a “Carta às Mulheres” (1995), assim como o conjunto de catequeses proferidas no início de seu pontificado entre 1979 a 1984, intitulado “Teologia do Corpo” e, ainda, uma série de discursos proferidos no *Ângelus* entre 1995 a 1996, nos quais também o tema da mulher é igualmente refletido. Este artigo, embora tenha por foco principal a Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, contudo não desconsidera a importância das outras obras já elencadas.

Alguns aspectos da carta remetem à teologia feminista, e elucidam questões do Primeiro Testamento significativas como chave hermenêutica bíblica, referindo-se ao comentário dos primeiros capítulos do livro do Gênesis relativos aos dois relatos da criação do homem e da mulher. João Paulo II destaca os elementos comuns entre os dois textos em que homem e mulher são seres humanos, em igual grau e dignidade, criados à imagem e semelhança de Deus.

Para João Paulo II a dignidade e a vocação da mulher é objeto de constante reflexão humana e cristã como um “sinal dos tempos” (MD, 1). A própria carta destaca o esforço do Magistério da Igreja para refletir sobre o tema em diversos discursos, como por exemplo, Pio XII em sua alocução às mulheres italianas em 21 de outubro de 1945, pouco depois do fim da Segunda Guerra Mundial; na alocução à União Mundial das Organizações Femininas Católicas em 24 de abril de 1952, como também no Congresso Internacional da UMOFC em 29 de setembro de 1957. Com João XXIII, em sua Carta Encíclica *Pacem in Terris*, promulgada em 11 de abril de 1963, há um resgate dos principais pontos da Declaração dos Direitos Humanos, abordando os deveres e direitos de toda pessoa



humana, com ênfase na questão do bem comum, dos trabalhadores, das mulheres e do fim do colonialismo. De fato, o contexto histórico presencia na sociedade a luta das mulheres pela conquista de direitos iguais aos homens no mundo do trabalho, da política e na família.

Em vários documentos do Concílio Vaticano II encontram-se também intervenções do Magistério sobre a dignidade da mulher, como na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, no capítulo I, sobre a Igreja no mundo contemporâneo; na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, de modo especial no capítulo oitavo que desenvolve o tema sobre Maria, esta “Mulher” da Bíblia, no mistério de Cristo e da Igreja, cujo vínculo excepcional une todo o gênero humano com Deus; e no Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos, como ainda numa Mensagem específica do Concílio às Mulheres, promulgada em 8 de dezembro de 1965 por Paulo VI, o mesmo papa que conferiu o título de “Doutora da Igreja” a duas mulheres: Santa Teresa de Jesus e Santa Catarina de Sena.

Em 1971, a pedido da Assembleia do Sínodo dos Bispos, foi instituída uma Comissão especial a fim de estudar e refletir sobre os problemas relacionados à promoção efetiva da dignidade e da responsabilidade das mulheres. Paulo VI afirma que o cristianismo é a religião que atesta com eloquência a dignidade da mulher, a qual “é destinada a fazer parte da estrutura viva e operante do cristianismo de modo tão relevante que, talvez, ainda não tenham sido enucleadas todas as suas virtualidades” (PAULO VI, 1976).

Para situar o contexto histórico da Carta, vinte anos após o Concílio Vaticano II, na Assembleia do Sínodo dos Bispos em outubro de 1987, ao refletir sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo, buscou-se aprofundar os fundamentos antropológicos e teológicos referentes ao significado e à dignidade do ser mulher e do ser homem, a fim de embasar sua presença ativa na Igreja e na sociedade. No Ano Mariano de 1987, no qual se realizou o Sínodo dos Bispos sobre os Leigos, foi promulgada a Encíclica *Redemptoris Mater*, por João Paulo II, sobre o papel de Maria na redenção, como um lugar teológico no qual sobressai a dignidade e a vocação da mulher. É sob esta perspectiva que *Mulieris Dignitatem* é publicada.

João Paulo II expõe a estrutura de *Mulieris Dignitatem* partindo primeiramente da Revelação, com ênfase na figura de Maria presente nos Evangelhos e na espiritualidade do Povo de Deus, apresentada como



modelo feminino de alta dignidade. Em seguida ressalta o significado dos dois relatos da criação (Gn. 1,1-2,4a e 2,4b-25), apresentando o ser humano numa perspectiva fortemente relacional, aberta para o encontro-reciprocidade (ALES BELLO, 2011, p. 328). O ser humano é constitutivamente um nó de relações de unidade e pluralidade (GARCIA RUBIO, 2001, p. 348-350). Não pode haver comunhão onde a diferença não é reconhecida, acolhida e mantida.

No quinto capítulo dessa Carta Apostólica, João Paulo II enfatiza a prática de Jesus Cristo que valoriza o homem e a mulher na sua reciprocidade, superando posturas patriarcais em detrimento da mulher e também do homem, ou seja, em detrimento da humanidade. Aparecem diversas mulheres no itinerário da sua missão, marcados por encontros singulares com cada uma delas, confirmando, deste modo, a “novidade de vida” evangélica (MD, 12, p. 49). Uma novidade instigante não somente para os inimigos de Jesus, mas até mesmo para seus discípulos (Jo 4,27).

A própria lei mosaica e os hábitos de seu povo eram, por Jesus, confrontados com os valores do Reino que reconhece em pé de igualdade a dignidade do homem e da mulher, imagem e semelhança de Deus. Tinha profunda consciência de que essa imagem era ofuscada pelo “mistério da iniquidade” agindo nos corações humanos. No episódio da mulher acusada de adultério (Jo 8, 3-11), Jesus desperta a consciência do pecado nos homens que a acusam para apedrejá-la, pois esta situação abusiva, espelho de outras situações análogas na história da humanidade, confirma a transgressora injustiça machista.

Uma mulher é deixada só, é exposta diante da opinião pública com ‘o seu pecado’, enquanto por trás deste ‘seu’ pecado se esconde um homem como pecador, culpado pelo ‘pecado da outra’, antes co-responsável por ele. E, no entanto, o seu pecado escapa à atenção, passa sob silêncio, aparece como não responsável pelo ‘pecado da outra’! Às vezes ele passa até a ser acusador, como no caso descrito, esquecido do próprio pecado (MD, 14).

Deste modo, João Paulo II provoca a discussão para alguns elementos da época, ainda hoje tão atuais, chamando a atenção para o fato de que muitas vezes, sob a influência de uma cultura machista, a mulher paga pelas consequências do pecado sozinha, como se o homem não tivesse participado dele também. Um exemplo nítido é quando ocorre uma gravidez indesejada em contextos irregulares, o homem, pai da criança, abre mão de sua responsabilidade de paternidade sem peso



algum, uma vez que todos se voltam cobrando a decisão da mulher. Na mesma linha aponta o caso de mulheres que, vendo-se em situação de abandono, solidão e sofrendo pressão da sociedade, inclusive do homem culpado, acabam “se livrando” da criança antes do seu nascimento (MD 14). O pontífice questiona se é possível que a opinião pública consiga anular o *ethos* da abertura à vida, inscrito no coração de cada mulher. Cabe ainda provocar a questão: que *ethos* em relação à vida cabe também ao homem?

Como se pode ver, a prática de Jesus supera a postura patriarcal de sua época, instalada não somente no povo, mas também na mentalidade dos seus discípulos, que foram aprendendo o modo de ser e agir humano de Jesus. Para ele, masculino e feminino encontram o significado da aliança no “*ethos*” das relações recíprocas, superando a ideia de oposição e opressão. Ao final do tecido desse comentário sobre a igualdade evangélica entre homem e mulher, João Paulo II lança as bases para a dignidade e a vocação da mulher na Igreja e no mundo, cujo sentido possui um caráter pessoal e profético (MD 16).

O Papa recorre ao Concílio Vaticano II para acentuar o fundamento da verdade sobre a pessoa humana: criatura que Deus quis por si mesma e sujeito que decide por si, mas que não pode encontrar-se plenamente senão por um desejo sincero de si mesmo (GS 24). Esta definição conciliar tem sua base fundamental na verdade bíblica sobre a criação do ser humano, imagem e semelhança de Deus, que lança as raízes do seu *ethos* (MD 18). A partir deste raciocínio bíblico-teológico, João Paulo abre caminho para uma compreensão da maternidade da mulher.

A maternidade é um dado específico da mulher, que normalmente lhe é reconhecido e muitas vezes supervalorizado em relação à paternidade, condição específica do homem, de certo modo esquecida ou até mesmo desvalorizada. A maternidade e a paternidade só existem por causa da filialidade, ou seja, o filho ou a filha é que definem na mulher e no homem o ser pai e o ser mãe. João Paulo II enfatiza a maternidade na perspectiva da conjugalidade, ou seja, como consequência da união matrimonial entre um homem e uma mulher, cujo dom recíproco de um ao outro se abrem para o dom de uma nova vida. O termo utilizado no texto é “abertura” à concepção de uma nova vida, ao dom sincero de si mesmo, à disponibilidade interior, à participação do grande mistério do eterno gerar (MD, 18).



A proposta do Papa parte da dignidade da mulher conceituada no paradigma da reciprocidade, ou seja, com base na sua constituição relacional de ser pessoa: nesse contexto conceitual, a maternidade deve ser entendida como dom e tarefa. É nesta perspectiva que se dá o planejamento da parentalidade. Contudo, é necessário superar uma atitude fatalista diante do natural que, do ponto de vista da fé cristã, desqualifica o papel da providência e da graça que trabalham sobre a natureza, mas não de modo inconsequente.

4 Dignidade da Mulher e Planejamento da Parentalidade

No contexto da parentalidade, há um dado peculiar de gênero que atinge unicamente a mulher: a gravidez. Carregando uma gama de sentido e significado para a mulher e para a sociedade como um todo, a reprodução biológica configura dom, privilégio, mas ao mesmo tempo, desafio e responsabilidade.

No estudo da Reprodução Humana (SANCHES, 2013), um dos maiores conflitos surge quando nos deparamos com a situação de pessoas com filhos, ou mulheres grávidas, sem “projeto de parentalidade”. Considera-se que alguns eventos adversos relacionados com a reprodução – registrados como questões de saúde pública – podem ter forte relação com a falta de projeto de parentalidade: gravidez na adolescência, partos de mães solteiras, aborto, abandono de recém-nascidos, encaminhamento para adoção, mortalidade materna e mortalidade infantil.

No âmbito da Teologia, os estudos focam prioritariamente a defesa da vida e da dignidade da criança. Contrariamente, no âmbito da Saúde, os estudos focam prioritariamente a defesa da vida e da dignidade da mulher. Uma abordagem teológica na perspectiva da Bioética contribui para uma visão mais ampla que possa considerar a realidade a partir de perspectivas que permitam contemplar os dois focos da questão: a dignidade da mãe e a da criança. Para isso, torna-se necessário uma visão antropológica que transcenda a mera dimensão físico-biológica e considere o ser humano em sua integralidade constitutiva (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2012, p.81).

Dotados de comum dignidade, homem e mulher são capazes de pensar, analisar, avaliar e decidir por suas próprias escolhas, e deste modo não agir simplesmente pelo condicionamento factual. Eticamente,



o planejamento da parentalidade auxiliará a superar dois extremos: o puro egoísmo, na decisão de ter ou não ter os filhos; ou a insensatez no exercício de uma parentalidade inconsequente, que acentua o natural como álibi da irresponsabilidade humana.

João Paulo II, em uma de suas catequeses sobre a Teologia do Corpo, coloca a sexualidade e a reprodução como conhecimento e reconhecimento, na mulher e no homem, de sua humanidade, criados à imagem daquele que os criou. Para além de um determinismo biológico, eles veem o filho como um “terceiro” originado de ambos, homem e mulher, e nele se reconhecem reciprocamente.

Portanto, o conhecimento, em sentido bíblico, significa que a determinação biológica do ser humano, por parte do seu corpo e sexo, deixa de ser alguma coisa de passivo, e atinge nível e conteúdo específicos, próprios de pessoas autoconscientes e autodeterminantes; portanto, esse conhecimento comporta especial consciência do significado do corpo humano, ligado à paternidade e à maternidade (JOÃO PAULO II, 2014, p.103).

Nessa perspectiva, paternidade e maternidade são compreendidos num contexto de aliança e de reciprocidade. A parentalidade exige a doação de si em função do outro, ou seja, um filho compromete a doação dos pais de modo integral. O princípio maternidade/paternidade responsável não deve ser entendido como um cálculo frio que elimina o amor nas relações do casal e diminua o desejo e o afeto pelos filhos. Não está em oposição à atitude de generosidade nem ao número elevado de filhos.

Em sua tese: *Amor e Responsabilidade: um estudo ético* (1960), João Paulo II afirma a importância de um amor responsável em que o outro não é visto ou tratado como objeto, mas como pessoa (WOJTYLA, p. 113-114). Ao entrar na questão da procriação, aborda a necessidade de uma paternidade e maternidade, ambas, responsáveis. Para João Paulo II, a convivência conjugal “deverá ser acompanhada de uma atitude consciente e voluntária contida na afirmação: Posso ser mãe, posso ser pai” (WOJTYLA, 1960, p. 204).

Considerações Finais

Para as considerações finais, destacamos alguns pontos reflexivos sobre o tema refletido, sem a pretensão de tornarem-se conclusivos,



mas que possam abrir caminho de diálogo com outros saberes. Negar tal percurso dialógico é incorrer no risco de propor uma teologia que não beba mais na fonte original da Revelação cristã, baseada no princípio da Encarnação, em que o próprio Deus se fez carne e habitou entre nós (Jo 1,14).

Primeiramente, a pesquisa assimilou que o conceito de dignidade é o princípio dos direitos humanos e o alicerce construtor dos valores e das decisões éticas na sociedade. Contudo, esse conceito nem sempre é homogeneamente claro e definido. João Paulo II defende a dignidade da mulher baseando-se no conceito comum de dignidade humana, próprio da fé judaico-cristã, em que homem e mulher, na especificidade própria de cada um, são criados à imagem e semelhança de Deus em igual dignidade. Este é o ponto alto da Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*. O conceito ainda é ilustrado e corroborado pela prática de Jesus, citada e comentada pelo Papa, a partir de episódios bíblicos do Evangelho.

Outro ponto chave da reflexão sobre *Mulieris Dignitatem*, na perspectiva do planejamento da parentalidade, diz respeito ao “ethos das relações recíprocas” entre o homem e a mulher (MD, 23). Tomando o conceito bíblico de dignidade e de pessoa humana, entende-se o planejamento da parentalidade como espaço do exercício dessa dignidade. Ao relacionar gravidez e controle sobre o próprio corpo se faz necessário superar a visão simplista da maternidade como uma fatalidade feminina, para compreendê-la como possível escolha ética no âmbito da parentalidade responsável, a fim de que a decisão e a responsabilidade pelo filho sejam compartilhadas, sem que o peso recaia unicamente sobre a mulher.

Com isso, conclui-se que o princípio da parentalidade responsável torna-se mais plausível quando se dá num contexto de planejamento, e revela estar intimamente vinculado ao princípio da dignidade humana, uma vez que tem por objetivo garantir o pleno desenvolvimento e a realização de todos os seus membros, do casal e principalmente da criança. Planejar a parentalidade indica a ideia consciente de responsabilidade no ato de tornar-se pai e mãe, uma vez que o filho é fruto da doação dos pais, pois sua dignidade exige isto. Nesta compreensão, homem e mulher isolados e separadamente fechados em si mesmos são seres fadados ao fracasso, em relação ao projeto de humanização. Desse modo, o planejamento da parentalidade torna-se expressão da consciência da doação de si, em abertura à reciprocidade geradora de vida.



Referências Bibliográficas

ALES BELLO, Ângela. A mulher: história e problemas. As raízes cristãs do feminismo. In PERETTI, Clélia (Org). **Filosofia do Gênero em face da teologia**: Espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã. Curitiba: Champagnat, 2011.

ARISTÓTELES. **Política**. 5. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL, Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 10 nov. 2015.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 10. ed. São Paulo: Centauro, 2012.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE BIOÉTICA E DIREITOS HUMANOS, 2005. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2014.

DEIFELT, Wanda. Teologias feministas. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.). **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008. p. 985-986.

GARCÍA RUBIO, Alfonso. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulus, 2001.

GAUDIUM ET SPES: Constituição Pastoral sobre a Igreja em sua relação com o mundo. Concílio Ecumênico Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 1969.

WOJTYLA, Karol. **Amor e Responsabilidade**: estudo ético. São Paulo: Loyola, 1960.

JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem***. Sobre a vocação e a dignidade da mulher por ocasião do Ano Mariano. Rio de Janeiro: Loyola, 1989.

_____. **Carta às Mulheres**. 1995. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_jp-ii LET_29061995_women.html>. Acesso em: 10 jun. 2015.

_____. **Redemptoris Mater**. 1987. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html>. Acesso em: 11 mar. 2015.



_____. **Teologia do Corpo**: o amor humano no plano divino. Campinas: Ecclesiae, 2014.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 1788. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant>. Acesso em: 14 out. 2015.

LEVINÁS, Emmanuel. **Alteridade e Transcendência**. 1995. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Levinas>. Acesso em: 12 out. 2015.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **ONU Mulheres**: documentos de referência. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/onu-mulheres/documentos-de-referencia/>>. Acesso em: 05 ago. 2015.

PAULO VI. **Mensagem às Mulheres na conclusão do Concílio Vaticano II**. 1976. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-donne_po.html>. Acesso em: 05 nov. 2015.

PERETTI, Clélia. **Edith Stein e as Questões de Gênero**. Perspectiva Fenomenológica e Teológica. São Leopoldo: 2009. Disponível em: <http://tede.est.edu.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=195>. Acesso em: 28 nov. 2015.

PESSINI, Leo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul. **Problemas atuais de Bioética**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2012.

SANCHES, Mário Antônio. **Reprodução assistida e bioética**: Metaparentalidade. São Paulo: Ave Maria, 2013.

SANCHES, Mário Antônio; SIMÃO-SILVA, Daiane Priscila. **Planejamento Familiar e Parentalidade**. Texto submetido para publicação à Revista REB, em 2015.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica**. Nova Iorque: Columbia University Press. 1989.

E-mail da autora:

larissa.arca@gmail.com