

Fall 10-1-2021

JOHN O'BRIEN, Women's Ordination in the Catholic Church

Elochukwu Uzukwu

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos>

Recommended Citation

Uzukwu, E. (2021). JOHN O'BRIEN, Women's Ordination in the Catholic Church. *Horizontes Espiritanos*, 17 (17). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos/vol17/iss17/20>

This Book Review is brought to you for free and open access by the Spiritan Horizons (English, French, and Portuguese) at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Horizontes Espiritanos by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.

JOHN O'BRIEN,

WOMEN'S ORDINATION IN THE CATHOLIC CHURCH
[A ORDENAÇÃO DE MULHERES NA IGREJA CATÓLICA],

EUGENE, OR: CASCADE BOOKS, 2020. 201 PP. (PBK).
ISBN 9781725268043. \$26.¹

Women's *Ordination in the Catholic Church* [A ordenação de mulheres na Igreja Católica], de John O'Brien chega num momento particularmente interessante, e certamente, podíamos dizer, oportuno. O autor faz as perguntas certas e sugere as devidas respostas.² A controvérsia sobre a não promoção ou não nomeação (O'Brien prefere "não-ordenação") das mulheres ao sacerdócio na Igreja Católica está repleta de pressupostos culturais e guerras culturais relativamente ao género. O género, enquanto construção social, determina os papéis masculino e feminino. Estes papéis são limitados no tempo e no espaço e não devem ser transformados em leis que não podem ser alteradas face a rápidas mudanças sociais. As sociólogas feministas nigerianas, trabalhando dentro dum quadro epistemológico pós-colonial, vão mais longe. Argumentam que a ideologia colonial e pós-colonial dominante do género é imposta pelo exterior, fruto duma "antropologia" errada.³

O livro de O'Brien leva o leitor através duma investigação histórica minuciosa das fundações e posições tomadas sobre a não-ordenação das mulheres ao sacerdócio pela *Inter Insigniores*, declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (CDF) que o Papa Paulo VI aprovou, confirmou e mandou publicar a 15 de Outubro de 1976. Esta declaração desenvolveu sua própria vida, repetida e reafirmada pelos papas subsequentes. João Paulo II, em *Ordinatio sacerdotalis* (1994), concluiu que a não-ordenação das mulheres deveria ser considerada definitiva por todos os fiéis.

1. Originalmente publicado no *Bulletin of Ecumenical Theology*, vol. 31 (2019): 142-7, ©Associação Ecuménica de Teólogos Nigerianos. Reimpresso com a permissão do autor e da editora.
2. O autor teve a amabilidade de me fornecer um exemplar pré-publicado do livro, pelo qual estou muito grato.
3. Os académicos mais conhecidos e mais estudados são Oyèrónké, Oyèwùmí, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* [A Invenção das Mulheres: Conferir um significado africano aos discursos ocidentais sobre o género]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997. Ifi Amadiume, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society* [Filhas masculinas, maridos femininos: Género e sexo numa sociedade africana]. London & New Jersey: Zed, 1987. Nkiru Nzegwu, *Family Matters: Feminist Concepts in African Philosophy of Culture* [Família antes de tudo: conceitos feministas na Filosofia Cultural Africana]. Suny Series, Feminist Philosophy. Albany: State University of New York Press, 2006.

Bento XVI e recentemente o Papa Francisco repetiram este mesmo princípio. No entanto, no capítulo final do seu livro, O'Brien leva o leitor de volta a 28 de Dezembro de 1970, quando o bispo Felix Maria Davidek, bispo católico clandestino da República Checa (com o apoio do Vaticano), ordenou Ludmila Javorova como sacerdote. Davidek viu a ordenação das mulheres como parte da resposta ao desafio do ministério na república comunista: "mulheres sacerdotes" podiam visitar "mulheres prisioneiras" sem suscitar suspeitas. Davidek morreu em 1987. A carta de Ludmila a João Paulo II, explicando as circunstâncias da sua ordenação, nunca foi respondida (p. 193). Será que o Papa mudou a sua posição por razões pastorais (apesar da *Ordinatio Sacerdotalis*)? Temos de nos perguntar!

Apesar do facto de, sob João Paulo II, a posição oficial ter sido a de que o debate sobre a ordenação de mulheres estava encerrado, o interesse pela questão continua a crescer. O facto da posição da *Inter Insigniores* ter sido assumida por Bento XVI e pelo Papa Francisco mostra apenas que se trata ainda dum assunto que merece atenção.

O Sínodo da Amazónia, no seu documento final (#103), pronunciou-se a favor duma diaconia permanente da mulher. O Papa Francisco, na sua abordagem característica da sinodalidade, não cancelou o Sínodo. Nem desejava, em Querida Amazónia, "duplicar" o documento final. Em vez disso, quis "encorajar todos a lê-lo na sua totalidade" (n.º 3). O diaconado permanente de mulheres continua, portanto, a ser um tema legítimo de discussão. De facto, a pedido da União Internacional dos Superiores Gerais, o Papa Francisco constituiu um grupo de estudo (em 2016) sobre a ordenação das diaconisas. Embora as conclusões não fossem definitivas ("ordenação" ou "bênção"?), a questão ainda se mantém em cima da mesa (p. 92). Portanto, como um bom teólogo, John O'Brien pensa que a nota CDF de 2018 repetindo o que já foi dito várias vezes desde 1976 sobre A Ordenação de Mulheres na Igreja Católica merece ser comentada por meio duma monografia.

O mérito do estudo importante de O'Brien, que qualquer leitor desta monografia apreciará, é a paciente pesquisa histórica dele. Ele está atento à natureza fluida ou ao conceito de ministério (diakonia) na época do Novo Testamento. Segue as melhores autoridades ao rejeitar a habitual confusão da noção dos Doze (insubstituíveis) com os Apóstolos que incluíam as mulheres. Por exemplo, a Maria Madalena foi reconhecida e chamada de "apóstola" - "o apóstolo dos apóstolos".⁴ De acordo com o estudo de O'Brien, a prática no tempo dos Pais era fluida. As mulheres diáconos e viúvas são mais comuns no Oriente, mas não ausentes no Ocidente. Note-se a interessante expressão, *hē diakonos* (o diácono) que combina artigo feminino e substantivo masculino. Isto não deve ficar sem resposta. O'Brien insiste que "[...] as inscrições funerárias [...], mesmo até ao período bizantino, indicam o uso generalizado da forma masculina, diakonos, para designar as mulheres que ministraram na

4. O'Brien observa que o termo 'apóstolo' é frequentemente utilizado em *La vie de Madeleine*, escrita no século IX por Rabanus Maurus. (p. 48n10).

qualidade oficial como 'diáconos'. Uma delas, Sophia, não só é chamada 'a diácono' (*hē diakonos*)..., mas também chamada: 'a segunda Febe'" (p.50).

Na *Inter Insigniores*, o CDF baseou a sua posição contra a ordenação de mulheres na autoridade dos Padres e Escolásticos. Curiosamente, Tomás de Aquino foi omitido da lista de testemunhas. Isto foi o suficiente para despertar a curiosidade de O'Brien. Quais foram os motivos de recusa de ordenar mulheres, uma posição que parecia estar definitivamente fechada na Idade Média?

Aqueles que conhecem a tradição escolástica saberão que desde Pedro Lombard e Alexandre de Hales a Alberto o Grande e Tomás de Aquino, o debate sobre os sacramentos tornou-se mais agudo e a conversa em torno das Ordens mais focalizada (Quarto Latrão, 1215); o sacerdócio está intimamente ligado à Eucaristia (conferido *in persona Christi*). Para Tomás de Aquino, não há diferença entre o presbítero e o bispo: ambos são sacerdotes ministeriais que celebram a Eucaristia. Diferem apenas na delimitação de áreas de competência administrativa ou jurisdicional. Portanto, a ordenação dá autoridade para convocar a assembleia (igreja) para celebrar a Eucaristia: a Eucaristia faz a Igreja, e, por outro lado, a Igreja faz a Eucaristia. Portanto, não existe Igreja enquanto tal sem a Eucaristia.

Uma vez que os escolásticos eram indispensáveis ao argumento da não ordenabilidade da CDF (*Inter Insigniores*), qual seria a base para a exclusão das mulheres da administração deste sacramento, a Eucaristia (podem administrar o 'baptismo', o sacramento da iniciação)? Duns Scotus estava firmemente convencido de que não só a exclusão não remontava à tradição de Cristo, mas que a exclusão das mulheres representava uma grande injustiça para o sexo feminino. A *Inter Insigniores* cita quatro grandes escolásticos como testemunhas do enraizamento da tradição de exclusão - Bonaventure e Scotus, Richard de Middleton e Durandus de Saint-Pourgain - mas curiosamente exclui a Tomás de Aquino.

Na sua leitura da história, O'Brien é da opinião que o *doutor communis* (Leão XIII), Tomás de Aquino, não afirmou, por razões extrínsecas (Escrituras-tradição), que a exclusão das mulheres pode ser traçada sem ambiguidade ao ensino/prática de Jesus e dos Apóstolos. Pelo contrário, a explicação de Tomás de Aquino sobre esta prática é uma tentativa de raciocínio teológico intrínseco (em oposição ao extrínseco) (p.131). Mas, em última análise, ela depende da compreensão sócio-psicológica da autoridade, derivada das noções feudais/medievais da hierarquia. Neste tipo de raciocínio hierárquico, o homem (macho) é o líder, superior em dignidade (ordenável) à mulher; a fêmea, inferior, é por natureza submissa (não ordenável). Portanto, um escravo masculino pode ser ordenado, mas não uma mulher nascida livre. Este argumento sócio-cultural feudal, baseado numa "antropologia defeituosa do género" (p.190), não é convincente.

Certo, a *Inter Insigniores* afirmou que a Escritura não tornou esta questão da não-ordenabilidade "imediatamente óbvia" (p. 35). ("Isto não é uma surpresa", diz a *Inter Insigniores*: "[...] uma vez que as questões que a Palavra de Deus nos coloca

vão para além do óbvio"). Na medida em que não é óbvio como rastrear a prática de Jesus, os Escolásticos formam a base do argumento da Inter Insigniores. O'Brien aprecia esta confiança nos Escolásticos como cobrindo o cerne do debate. Ele tira cuidadosamente a sua conclusão, seguindo o exemplo do Karl Rahner que afirmou que a Inter Insigniores "...não deve ser rejeitada incondicionalmente, ela vem do ensino romano e não da mera opinião dos teólogos". Contudo, apesar da aprovação papal: "[...] não se trata duma decisão definitiva". Portanto: "é, em princípio, reformável e pode (o que não significa a priori que deva) estar errado". (p.34).

Sobre a questão da representação (*in persona Christi*) de Cristo ressuscitado por um sacerdote masculino, O'Brien resume o pensamento de Rahner: "O simples facto de Jesus ter sido um homem não é resposta à questão da ordenação de mulheres, pois não é claro que uma pessoa que cumpra o mandato de Cristo e "neste sentido mas não doutra forma" agindo *in persona Christi* deve, ao mesmo tempo, representar Cristo especificamente na sua masculinidade".

O argumento de O'Brien conclui, seguindo Rahner, que "...a conclusão parece inescapável que a atitude de Jesus e dos Apóstolos pode ser amplamente explicada pelo meio cultural e sociológico em que eles viveram". (p. 35) Esta resposta à prática da não-ordenação vista como uma questão disciplinar decorrente da cultura e não da doutrina de Jesus e dos Apóstolos, permite ao leitor seguir com facilidade o exame de O'Brien sobre a prática fluida e o reconhecimento do ministério ao longo da história. Leva-se a sério as provas de inscrições comemorativas de *presbitera* ordenadas (não confundir com as esposas dos sacerdotes) na Sicília e noutras partes do sul da Itália, no século V. Registam-se com interesse as condenações de ordenações de diaconisas e *presbítera* como prova por negação das ordenações - ordenações efectivas cuja validade não é negada mas que são ordenações declaradas ilegais.

No Ocidente, o caso das abadesas é de grande interesse. A decisão de restringir a audiência das confissões às freiras sob a sua jurisdição é outro exemplo da chamada ao ministério. Estas restrições foram-lhes impostas porque estavam a administrar a reconciliação como parte do seu ministério, e em toda a legitimidade. As abades foram, para O'Brien e as suas fontes históricas, a transmutação da ordem clerical das diaconisas que o Concílio de Orange tinha declarado ilegal no século V. Enquanto abades presidiam à reconciliação e davam a absolvição em nome da Igreja, o seu ministério derivava duma ordenação, duma nomeação; e a sua investidura não era apenas uma bênção. O Mozarabic *Liber Ordinum* (*Ordo ad ordinationem Abbatissimum*), inaugura a ordenação delas com a oração litúrgica invocando Deus que não discrimina com base no género: '*Omnipotens Domine Deus, apud quem non est discretio sexuum*'. O'Brien observa que a abadessa "[...] está vestida com as vestes sagradas e coroada com uma mitra"; o crozier da abadessa não é puramente cerimonial, mas sim simbólico do ofício. (p. 114).

Na Igreja Oriental, um dos relatos mais interessantes de diaconisas vem de Constantinopla no século V, nos escritos de João Crisóstomo e do imperador teoló-

gico Teodósio. Quando foi ordenada diaconisa, Olympias era viúva nos seus trinta anos. A sua admissão era impossível porque tinha de ter atingido a idade canónica de 60 anos. No entanto, na ideologia sócio-elesial dominante das 'igrejas patrimoniais', 'bispos e proprietários de imóveis entendiam a igreja como um extenso agregado familiar' (p.96). E isto teve implicações para os cargos ministeriais. Devido ao facto de Olympias ter ficado viúva aos 22 anos e porque a sua imensa riqueza atraía todas as classes sociais, incluindo os bispos, e também porque uma revolta ameaçava Constantinopla, as regras começaram a mudar. A igreja patrimonial baseada no clá forçou Constantinopla a dobrar a regra, e assim Olympias tornou-se uma diaconisa aos 30 anos de idade.

Se o impacto sociocultural na ordenação das mulheres for tido em conta, é menos difícil concordar com a análise histórica crítica de O'Brien sobre o material bíblico - a sua preferência pela (mulher) Marta do Evangelho de João (que preside a uma igreja doméstica) sobre o papel reduzido da (mulher) Marta de Lucas-Actos (que nunca foi uma 'pregadora missionária'). A fluidez do ministério dá mais flexibilidade na interpretação da liderança das igrejas domésticas, do ministério das diaconisas e dos associados de Paulo como Febe que estavam a cargo das igrejas. Febe, por exemplo, foi a portadora designada da carta de Paulo à igreja em Roma, um grupo de igrejas domésticas que Paulo não visitou (pp. 52-53); isto mostra como as mulheres funcionam no ministério.

Pode-se dizer que O'Brien, nesta monografia, mostra paciência com o Papa Francisco, ou seja, que está confiante de que, com o tempo, o seu novo estilo sinodal (por exemplo, a reacção do Papa ao Documento Final do Sínodo Amazónico), e a construção dum consenso mais amplo, o Papa irá passar à acção a favor da ordenação das diaconisas? Este é o sentimento que emerge dos comentários de O'Brien sobre as declarações do Papa Francisco. De facto, a posição de O'Brien é perfeitamente clara sobre o assunto. Citando o Cardeal Gracias (Bombaim), O'Brien foi capaz de prever que: "[...] os prelados das nove nações da região amazónica ainda poderiam pedir ao Vaticano, caso a caso, o ministério diaconal de mulheres por ordenação" (p. 94n37).

Os leitores podem ou não concordar com as conclusões deste livro altamente informativo. E a sentença final não surpreenderá ninguém. É formulado de forma tão firme que não deixa dúvidas ao leitor quanto à posição do autor, que assim tem a última palavra:

Quer se trate da prática ou da presunção de não ordenação das mulheres, é uma questão de direito eclesiástico e não de preceito divino. Esta lei é, portanto, passível de reforma. Na Igreja Católica, foram ordenadas mulheres, pelo que ainda podem ser ordenadas (194). ■

*Elochukwu Uzukwu, C.S.Sp.
Universidade Duquesne do Espírito Santo,
Pittsburgh, PA, EUA.*