

EQUIPES DE NOSSA SENHORA – ENS

EQUIPE RESPONSÁVEL INTERNACIONAL – ERI

Equipe Satélite sobre Formação Cristã

CURSO/ALBERGUE SOBRE MORAL CRISTÃ

Observação: Documento escrito originalmente em Português (do Brasil).

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO GERAL	4
MESA 1	INTRODUÇÃO À MORAL – QUESTÕES PRELIMINARES ..	8
	1.1- Terminologia	8
	1.2- A questão Moral	9
	1.3- As bases racionais da Ética	13
MESA 2	ÉTICA TEOLÓGICA E TRADIÇÃO	17
	2.1- Ética Teológica	17
	2.2- Fidelidade à genuína Tradição	22
	2.3- Moral Renovada	29
MESA 3	QUESTÕES FUNDAMENTAIS DE MORAL - CATEGORIAS MORAIS BÁSICAS	35
	3.1- Liberdade	35
	3.2- Responsabilidade	39
	3.3- Ato Moral	43
	3.4- Opção Fundamental	46
	3.5- Lei Natural	47
MESA 4	QUESTÕES FUNDAMENTAIS DE MORAL - A CONSCIÊNCIA MORAL	50
	4.1- O mistério da consciência	51
	4.2- Tipos de consciência	52
	4.3- Elementos da história da doutrina cristã	54
	4.4- O que nos ensina o Catecismo da Igreja Católica a respeito da Consciência Moral?	55
	4.5- Formação da consciência	56
MESA 5	MORAL PESSOAL: PECADO E CONVERSÃO	65
	5.1- O mal moral e a liberdade	65
	5.2- Problemas e desafios em torno do pecado	67
	5.3- O pecado na Sagrada Escritura	70
	5.4- Noção de pecado mortal e venial	74
	5.5- Ocasão próxima de pecado	78
	5.6- A conversão: em que consiste?	79
	5.7- O evangelho encarnado da conversão	80
	5.8- Os sacramentos de conversão	82
	5.9- A participação do convertido na conversão	85
MESA 6	MORAL PESSOAL: AS VIRTUDES	88
	6.1- As virtudes cardeais	92

	6.2- As virtudes teologais	101
MESA 7	BIOÉTICA	113
	7.1- Uma primeira reflexão: casos que interpelam a Bioética	114
	7.2- O valor da vida humana e exigências éticas	115
	7.3- O aborto do ponto de vista moral	117
	7.4- Eutanásia e Distanásia	119
	7.5- Transmissão da vida humana e exigências éticas	121
	7.6- Intervenções humanas para impedir a transmissão da vida	130
MESA 8	DESAFIOS ÉTICOS - CARÁTER SOCIAL DA MORAL	135
	8.1- Desafios éticos da economia	137
	8.2- Desafios éticos do trabalho	138
	8.3- Desafios éticos da pobreza	140
	8.4- Desafios éticos da política	141
	8.5- Desafios éticos da cultura	142
	8.6- Desafios éticos do meio ambiente	143
	CONCLUSÃO	147
	BIBLIOGRAFIA UTILIZADA, CITADA E RECOMENDADA ...	151

INTRODUÇÃO GERAL

Este albergue/curso representa um subsídio para o estudo da moral cristã, ou da Teologia Moral (ou também chamada de Ética Teológica), que procura, à luz da Palavra de Deus, discernir as normas concretas que levem a pessoa à sua plena realização: **humana e cristã**.

Neste sentido, “a moral cristã é a prática da fé, seguindo Jesus Cristo e realizando o reino de Deus”. Por isso, o que melhor define a moral cristã é sua vinculação com o conjunto da fé. Ou seja, a moral é uma dimensão necessária da fé cristã (fé entendida como relação entre o ser humano e seu Deus).¹

Marciano Vidal torna ainda mais clara a definição acima, quando afirma que a Teologia Moral “é aquela parte da Teologia que, à luz da Revelação e da fé vivida na comunidade eclesial, pretende apontar o caminho da humanização plena das pessoas e da sociedade, na trilha de Jesus Cristo e do seu Reino”.²

Como podemos perceber, a moral cristã não descreve apenas comportamentos humanos, mas aponta para um ideal a ser perseguido ou vivido, e que também é sua força inspiradora: **Jesus Cristo**. Ele é a norma suprema para o comportamento moral e para a vivência do cristão.

A *Gaudium et Spes* afirma que Cristo, que é a revelação plena do Pai, é ao mesmo tempo a revelação plena do humano (cf. nº 22). Daí que a moral cristã se coloca na perspectiva da Revelação consignada nas Escrituras e integrada na vida da comunidade de fé, na vida de cada cristão.

Assim se expressa a Pontifícia Comissão Bíblica:

Para os cristãos, a Sagrada Escritura não é somente a fonte da revelação, a base da fé, mas também o imprescindível ponto de referência da Moral. Os cristãos estão convencidos de que, na Bíblia, se pode encontrar indicações e normas para agir retamente e para atingir a vida plena.³

O Concílio Vaticano II propõe um “*aggiornamento*” (atualização) e uma renovação da Teologia Moral, que desde o século XVII trazia uma tonalidade ou uma visão negativa e pessimista, mais preocupada em traçar condenações aos erros morais da pessoa, da sociedade e do mundo, do que mesmo em promover a pessoa em sua integralidade.

¹ VIDAL, Marciano. **Para Conhecer a Ética Cristã**. São Paulo: Edições Paulinas, 1993, p. 11-15.

² VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**. Aparecida: Editora Santuário, 1978, p. 482-489.

³ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **Bíblia e Moral - Raízes Bíblicas do Agir Cristão**.

Na perspectiva da Moral chamada *casuísta*, havia como que um dualismo em relação ao ser humano, ao mundo, ao corpo, à sexualidade, que separou e opôs realidades como corpo e alma, espiritual e material, céu e terra, etc.

O próprio papa João XXIII declarou na abertura do Concílio Vaticano II que “os erros caem sozinhos ou caem em confronto com os valores cristãos apresentados de maneira positiva”.⁴

Há um texto conciliar fundamental em que se fala do “*aggiornamento*” da Teologia Moral:

Tenha-se um especial cuidado em aperfeiçoar a Teologia Moral, cuja exposição científica, nutrida com maior intensidade pela doutrina da Sagrada Escritura, deverá mostrar a excelência da vocação dos fiéis em Cristo e sua obrigação de produzir frutos na caridade para a vida do mundo.⁵

Os comentários dos teólogos a respeito deste texto e da necessidade de um “*aggiornamento*” ressaltam que o Concílio requer da moral:

- a) Caráter científico (“exposição científica”);
- b) Especificidade cristã (“nutrida com maior intensidade pela doutrina da Sagrada Escritura”);
- c) Orientação positiva e de perfeição (“deverá mostrar a excelência da vocação cristã”);
- d) Caráter eclesial (“dos fiéis em Cristo”);
- e) Unificada na caridade e aberta ao mundo (“sua obrigação de produzir frutos na caridade para a vida do mundo”).

Neste contexto, este curso/albergue possui os seguintes objetivos:

Objetivo geral:

- Compreender que a Moral sempre existiu e que o ser humano possui uma consciência moral que o leva a distinguir o bem do mal no contexto em que vive, e que esta mesma Moral aponta Jesus Cristo como o ideal a ser perseguido e vivido.

Objetivos específicos:

- Apresentar a Ética/Moral e o *Ethos*. A primeira como dimensão teórica e reflexiva, enquanto o segundo como dimensão prática da vida moral no cotidiano das pessoas;
- Fazer compreender que o homem age no seu cotidiano não só por tradição, educação ou hábito, mas principalmente pela convicção da fé, bem como pela inteligência e razão;

⁴ AGOSTINI, Nilo. “Moral Renovada para uma Catequese Renovada”. Texto publicado em CNBB (Org.). **Catequistas para a catequese com adultos: Processo formativo**. 1ª edição, São Paulo: Paulus, 2007, p. 45-62.

⁵ Decreto *Optatum Totius sobre A Formação Sacerdotal*, nº 16. “As disciplinas teológicas sejam ensinadas à luz da fé e sob a direção do magistério da Igreja, de tal forma que os alunos possam encontrar com exatidão a doutrina católica na Revelação divina, a penetrem profundamente, façam dela alimento da vida espiritual e se tornem capazes de a anunciar, expor e defender no ministério sacerdotal”.

- Tomar consciência de que a pessoa é o centro de toda consideração Ética e Moral na perspectiva cristã.

Portanto, o presente albergue/curso permitirá aos leitores (interessados), em meio à grave crise moral que estamos vivendo no presente momento (“mudança de época”, segundo o Papa Francisco),⁶ entender os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho, como também responder, pelo seu modo de vida no cotidiano, às perguntas e questões dos homens acerca do sentido da vida presente e futura, e da relação entre ambas.

O cristão não apenas crê, mas também vive. Por isso, a vida do cristão deve estar em conformidade com o que crê, e suas crenças devem encarnar-se na vida do cotidiano.

Considerando que o homem é social por natureza, a vida moral não afeta somente sua vida pessoal, como também suas atitudes na convivência humana (vida social e comunitária).

O albergue de MORAL está estruturado a partir das seguintes MESAS:

- 1- Introdução à Moral: questões preliminares
- 2- Ética teológica e tradição
- 3- Categorias morais básicas
- 4- A consciência moral
- 5- Moral pessoal: pecado e conversão
- 6- Moral pessoal: as virtudes
- 7- Bioética
- 8- Moral social

Em meio a uma sociedade de consumo bastante permissiva e tolerante, com a perda do senso ético e de deterioração das relações humanas, onde os meios de comunicação têm forte influência (positiva e negativa), há cada vez mais necessidade da formação cristã das pessoas (dos católicos, dos casais cristãos), para que sejam iluminadas pelas linhas fundamentais do Evangelho.

A moral católica muitas vezes é vista, mesmo por nós católicos, como um conjunto de preceitos mais ou menos restritivos, que basicamente dizem o que é certo e o que é errado – ainda que muitas vezes as pessoas não entendam porque certas coisas são consideradas certas e outras erradas pela Igreja. Esta visão negativa e pobre da moral ou da ética cristã afasta muitas pessoas da religião, mas é a mais explorada pela mídia laica, que insiste em apresentar a Igreja como “a grande repressora”.

O papa Francisco afirmou que "nem todas as discussões doutrinárias, morais e pastorais têm de ser decididas por uma intervenção magisterial", uma

⁶ Sua natureza é principalmente cultural, em que se dissolve a concepção integral do ser humano e sua relação com o mundo e com Deus.

vez que muitas respostas e soluções podem ser procuradas na própria cultura de um país, observando as tradições e desafios locais.

E continua o Papa: “Um verdadeiro pastor (educador) não deve se contentar com a aplicação de leis morais. Na crença de que tudo é branco ou preto, bloqueamos às vezes o caminho da misericórdia”.

Jesus Cristo é o rosto da misericórdia do Pai. O mistério da fé cristã parece encontrar nestas palavras a sua síntese. Tal misericórdia tornou-se viva, visível e atingiu o seu clímax em Jesus de Nazaré. Com a sua palavra, os seus gestos e toda a sua pessoa, Jesus de Nazaré revela a misericórdia de Deus.⁷

A misericórdia de nosso Senhor se manifesta sobretudo quando Ele se inclina sobre a miséria humana e demonstra sua compaixão, para quem necessita de compreensão, cura e perdão. Tudo em Jesus fala de misericórdia; mais ainda, Ele mesmo é a misericórdia.

É a isto que se propõe este estudo: que ninguém viva à margem do Evangelho de Jesus Cristo, e que todos possam aderir à pessoa de Jesus Cristo e, conseqüentemente, à doutrina de Jesus, ao seu Evangelho.

Jesus e sua mensagem - o Reino de Deus - é o ponto de partida e de chegada para qualquer cristão (Mc 1,15; Mt 5,3-12).

O estudo da moral cristã – pelos fiéis leigos – revela certa complexidade; em geral, não só em razão dos conceitos abstratos que envolve, mas também porque as pessoas ainda possuem muitas dúvidas sobre a doutrina da Fé e da Moral católicas. Para muitos, a moral cristã é considerada um conjunto de teorias, difíceis de entender em sua plenitude, e não um fundamento e uma motivação para a ação dos cristãos em seu cotidiano.

Este curso/albergue possui, talvez, uma complexidade maior do que os demais, e, por isso mesmo, a linguagem pode parecer mais elevada. É, ainda, mais longo e tem mais perguntas ao final de cada mesa, feitas para permitir uma melhor compreensão do que foi lido.

Entretanto, se insere no mesmo espírito e no mesmo desejo de responder aos questionamentos de nossa fé católica, à procura da Verdade.

Pe. Caffarel sempre dizia que um dos objetivos do Movimento das Equipes de Nossa Senhora é o de ser “**uma escola de vida cristã**”, que ajude os casais a “adquirir a compreensão das exigências da vida cristã, do que ela é, e de todas as riquezas do dogma”; deve ajudar a mostrar o que “é a vida cristã, no seu todo, em toda a sua amplitude” (...), porque “os equipistas das Equipes de Nossa Senhora devem desejar viver com Cristo, como Cristo, por Cristo, em toda a parte: na esfera conjugal, (...) mas também na profissão, na cidade, na paróquia, no seu lazer”.

⁷ Papa Francisco. *Misericordiae Vultus*. Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia, Roma, 11 de abril de 2015.

MESA 1

INTRODUÇÃO À MORAL

QUESTÕES PRELIMINARES

Vamos iniciar esta **MESA** com algumas definições básicas, uma vez que costuma existir dúvida ou confusão na terminologia utilizada.

É importante registrar que o estudo deste albergue – Moral Cristã - insere-se no contexto da Teologia Moral, que trata da reflexão sobre o agir humano, tendo em vista sua realização como pessoa humana em Jesus Cristo, como parte do plano da Criação e da Redenção. Reflete, pois, sobre o estilo de vida que o cristão está chamado a seguir em cada campo particular de sua vida.

Vamos tratar da moral cristã que, de um lado, sublinha uma **questão antropológica** (realização da pessoa humana) e, de outro lado, uma **questão teológica** (realização da pessoa humana à luz da fé em Jesus Cristo).

A Sagrada Escritura é o espírito da moral cristã, não como um código de “moralidade”, mas sim como a fonte da vida moral.

1.1- Terminologia

Os termos Moral e Ética são com frequência utilizados como sinônimos, mas guardam entre si certas diferenças, como podemos ver a seguir:

Os filósofos gregos cunham a palavra “ética” partindo de *ethos* ou costume, moral. Ética é a reflexão sistemática que tenta sustentar a conduta na natureza humana. Cícero, em seu livrinho sobre o fatalismo (De Fato), propõe enriquecer a língua latina para não ter que usar o grecismo ética, inventando a palavra ‘moral’. Assim como os gregos derivam a ética de *ethos*, costume, assim também podem fazer os romanos, derivando *moralis*, moral, de *mos*, costume em latim. E, assim, ficaram no mundo ocidental as duas palavras, **ética e moral**, que originariamente significavam a mesma coisa, uma em grego e outra em latim. É certo que ao longo dos séculos essas duas palavras foram se enriquecendo com matizes que se acrescentaram. E assim, em algumas ocasiões e para alguns chegaram a diferenciar-se, ainda que no princípio historicamente fossem sinônimos.⁸

Desse modo, usamos:

- Ética → para uma abordagem mais racional, filosófica.
- Moral → para uma consideração religiosa e para códigos de comportamento referentes a esta visão religiosa.

⁸ HORTELANO, Antonio. **Moral Alternativa - Manual de Teologia Moral**. Tradução do espanhol por João Rezende Costa, Editora Paulus: São Paulo, 2000, p. 20.

Portanto, ética (*Ethica*) é norma, enquanto que moral (*MOS*) é a ação. Ou seja, a ética é o que acontece no campo do discurso, e a moral é o que acontece na prática. A moral é convenção, e a ética é reflexão.

Na perspectiva da Moral cristã, Ética e Moral coincidem, e podem ser definidas como:

- O modo de ser, de pensar e de organizar um povo;
- Um conjunto de conhecimentos extraídos da investigação do comportamento humano, na tentativa de explicar as regras morais de forma racional, fundamentada, científica e teórica;
- Uma reflexão sobre a vida moral, onde são apontados os valores, normas e princípios para o bom agir humano;
- Estudo dos costumes, comportamentos ou regras que regem a vida, norteados por ações e julgamentos sobre a moralidade dos atos humanos.

Desse modo, será a Ética, e/ou a Moral, a responsável por construir as bases que guiarão a conduta da pessoa humana, determinando o seu caráter e a sua forma de se comportar em determinada sociedade.

Qual é o sentido da palavra *ETHOS*?

Ethos diz respeito à vida moral de um indivíduo ou de um grupo. Na língua grega, a palavra *ethos* é encontrada em duas formas:

- Iniciada com ϵ → (épsilon) => Significa Costume/Etologia (estudo dos costumes).
- Iniciada com η → (éta) => Significa Caráter/Modo de ser.

Esse *ethos* referente a caráter tem prioridade na Moral, porque o ético se identifica mais com o caráter ou o modo de ser adquirido, do que com o costume.

A palavra “ética” vem do grego *ethos*, e significa, literalmente, morada, casa, habitat, ninho, refúgio, identidade, consciência; o lugar onde as pessoas habitam; a eterna e misteriosa morada do Ser, lá onde os seres humanos podem encontrar-se em profundidade com “O SER” e, por isso, consigo mesmos.

Neste sentido, *ethos* se refere ao *humanum*, e aponta para um modo próprio de ser e de viver onde se “abriga” o humano.

Por isso, quando se fala de ***ethos cristão***, emerge daí toda a experiência acumulada pelos cristãos ao longo da história, tendo como referência fundamental a pessoa, o mistério e a obra de Jesus. O próprio Cristo é a norma máxima dos cristãos.

1.2- A questão Moral

A questão Moral pode ser confundida, às vezes, com a realidade sociológica ou jurídica. Estas são realidades próximas e importantes para a moral, mas nem sempre coincidem. Para não ser uma moral abstrata, baseada apenas

em princípios, é importante que ela leve em conta a realidade (o vivido e o normativo).

a) Os costumes e a moral – o nível sociológico da Moral

A Moral deve levar em conta a realidade. É o seu ponto de partida. Os costumes, sobretudo os erros de uma cultura, são muito mais familiares a todos nós, e mais próximos do que nós gostaríamos que fossem.⁹

A Moral tem como objetivo: transformar costumes em critérios que se justifiquem; transformar as escalas de valores que justifiquem a vida; trabalhar no conjunto das aspirações que fazem parte da compreensão da vida, e que são também responsáveis pelas mudanças sócio-históricas.

O conhecimento sociológico e estatístico trata sobre os juízos de fato, ou seja, sobre aquilo que é. A Ética move-se sob a marca dos juízos de valor, ou seja, sobre aquilo que deve ser.

Uma moral concreta pode ser desencarnada, mas pode também ceder à tentação de querer deduzir, de vivências e fatos, normas de atuação ou princípios de valor.

Em questão de verdade e valor não vale a crença pseudocientífica da maioria absoluta. A Ética mede-se não pela quantidade. Não é porque “todo mundo faz” que algo é uma virtude.

Conclusão: a Ética não tem sua fundamentação no fato sociológico.

b) O lícito (legal) e a questão Moral

Uma lei ou uma norma tem o seu valor positivo. Ela serve para proteger, para regulamentar, e tem a finalidade pedagógica. A Moral está necessariamente ligada ao nível lícito-ilícito, legal-ilegal.

No entanto, uma ética preocupada com o que deve ser, tem a função de desmistificar o nível legal da realidade.

É preciso ter claro que a ordem jurídica não é a única instância normativa (a Moral não deve confiar mais na proteção jurídica dos valores éticos, nem a lei positiva deve ser a expressão dos valores e sistemas morais dos grupos majoritários).

Tanto que um comportamento concreto pode ser avaliado partindo da consciência (tem caráter moral), e pode ser avaliado a partir da perspectiva do ordenamento jurídico (tem caráter jurídico). No caso de uma pessoa concreta, é a consciência que tem a primazia; portanto, existe subordinação do nível jurídico à ordem moral.

A justiça do ordenamento jurídico mede-se pelo que proporciona ao bem comum. Dentro da realização do bem comum, a justiça das leis civis deve ter

⁹ Por exemplo, uma cultura que prima pelo econômico, como eixo norteador e articulador das relações sociais, produz inevitavelmente uma tendência religiosa consumista, nas trilhas da prosperidade que estabelece relações comerciais com o divino.

espaço para a objeção de consciência, sem, porém, causar danos ao bem comum.

Conclusão: a questão Moral não se identifica, embora tenha conexão ou ligação estreita, com o ordenamento jurídico.

c) Condicionamentos da questão Moral

Vivemos num tempo em que podemos identificar uma “crise” na Moral. No entanto, esta crise pode ser avaliada sob o aspecto de desmoralização e sob o aspecto de mudança.

A realidade, hoje, é de luzes e de sombras. A crise se fundamenta na incorreta compreensão das grandes áreas significativas da realidade (o mundo, o homem, Deus). Elas sofreram obscurecimentos. A crise da Moral está ligada à crise da cultura e da civilização.

Olhando a crise sob o aspecto de desmoralização, percebemos três níveis:

- a) **Enquanto imoralidade** → É o modo mais superficial de analisá-la. Normalmente quer medir a realidade em termos quantitativos.
- b) **Como permissividade** → A sociedade hoje é permissiva, fruto do pluralismo que gera a tolerância.¹⁰ Pluralismo, permissividade e tolerância repercutem profundamente na maneira de viver e de formular a Moral. Vivemos hoje numa sociedade aberta.

A permissividade social caracteriza-se pela passagem da clandestinidade para a publicidade. Fator importante para esta passagem são os meios de comunicação social, e a justificativa de que ela é necessária para tornar os fatos públicos: “Temos que mostrar como as coisas são”.

O grande problema, por um lado, é que a publicidade das falhas morais ou das vivências, sem levar em conta um valor, cria o obscurecimento dos valores morais. Faz passar uma mentalidade de conaturalidade com o mal. Faz decair o nível de reação moral. Os aspectos negativos da permissividade são mais notados pelos adolescentes, pessoas em estágio de formação, pessoas simplórias, etc.

Por outro lado, devemos tomar cuidado com o escândalo farisaico e com uma moral hipócrita. A vida privada, para o bem do indivíduo e para o bem da sociedade, está devassada demais. As falhas na administração pública devem ser publicadas. Ajuda a elevar o sentido moral da própria sociedade.

No que respeita à permissividade jurídica, por exemplo, esta favoreceu o descenso dos valores morais cristãos. É preciso que esteja claro que, para nós cristãos, o ordenamento jurídico deve ter como base a ordem moral. Se a lei permite algo, pode ser que do ponto de vista moral seja imoral. Se a lei civil tolerante cria um vazio moral, é dever dos cristãos preencher este vazio com seu exemplo, e trabalhar honesta e sinceramente para persuadir e mudar a lei.

¹⁰ Alguns autores afirmam que a tolerância é uma das tantas virtudes, necessárias para elevar o ser humano à condição de civilidade, e representa um estágio menos mecânico de convívio com as diferenças.

c) **Como amoralidade** → Este é o nível mais profundo e mais preocupante. Nossa sociedade tem fatores estruturais que dificultam a ética e geram a amoralidade (modos de relação: consumismo, massificação, hedonismo, tecnicismo, etc.).

Temos o surgimento do homem-massa, por exemplo, caracterizado pelo impulsivo coletivo e pela irreflexão. Está presente aí o anonimato, a incompetência, a impotência. Está também muito presente, hoje em dia, a desintegração das relações humanas. É necessário que haja mais organização e articulação. As coisas são impessoais e profissionais demais.

Depois, destaca-se também a função manipuladora da palavra (comunicação). Isto mostra a função manipuladora das atitudes. Os meios de comunicação, por exemplo, ditam normas de comportamento e manipulam facilmente indivíduos e grupos, criando indivíduos e grupos completamente alienados.

Tudo isto favorece a degradação do amor e da sexualidade, por exemplo. Não existem mais encontros de pessoas. Não há compromisso. As músicas, os gestos são sinais da degradação do amor.

A cultura de amanhã depende da cultura de hoje. Toda propaganda, atualmente, apresenta sempre o erotismo e isto é despersonalizante. A violência, por sua vez, é tomada como forma de relação inter-humana. Percebe-se o aumento da violência gratuita. Existe um impasse ideológico: a humanidade não sabe se deve dar mais poder ao Estado ou ao indivíduo.

Enfim, constata-se o empobrecimento do espírito humano: falta de altruísmo; falta de voluntários; falta de oblativamente (gratuidade). Quando o espírito é pobre, é difícil falar de ética.

Mas, é claro que existem também **fatores socioculturais** que ajudam a manter vivos os questionamentos morais:

- a) A busca de sentido para a vida;
- b) A necessidade de fazer surgir utopias globais, de ideais, de sonhos. Para a humanidade falta “apostar em utopias”;
- c) O valor inalienável da pessoa humana. Há a chance de o ético ressurgir. A humanidade tem sensibilidade pelos direitos humanos.

Olhando a **crise sob o aspecto de mudança** – e é assim que somos chamados a interpretar a situação atual como cristãos –, é preciso já de início afirmar que existem mudanças na própria compreensão da vida e dos valores.

Algumas **mudanças significativas** precisam ser ressaltadas:

- a) Valorização da historicidade do homem e do mundo (GS, 5). O homem é ser histórico. Não só vive no tempo, mas é temporalidade; isto é, ele é uma realidade dinâmica, que percebe os valores de modo novo ou diferente;
- b) A diversidade cultural e sociológica das normas de comportamento. É importante não confundir uma forma concreta de comportamento humano

com normas éticas. É preciso ter cuidado com o etnocentrismo.¹¹ Os valores próprios de uma cultura não devem desaparecer. No entanto, nem todas as formas socioculturais são válidas;

- c) Devemos ter uma sincera suspeita quanto ao conceito de natureza humana. A natureza humana foi considerada pela Moral Cristã como o lugar abstrato dos valores e dos princípios éticos.

1.3- As bases racionais da Ética

Antes de mostrar a fundamentação da Ética Cristã, é preciso mostrar a racionalidade da Ética. É necessário fundamentar a Ética Cristã na racionalidade, e isto é dar maior credibilidade à Moral Cristã. Queremos acentuar, sobretudo, a racionalidade da dimensão ética do ser humano.

1.3.1- O sentido ético da existência humana

A racionalidade da Ética é real por causa da presença do sentido moral dentro do conjunto das vivências humanas (ela tem lugar em cada vida humana). A vida humana é inseparável da sua interpretação.

O sentido ético da existência humana aparece quando olhamos para as dimensões da responsabilidade e do compromisso. Segundo Aristóteles, “o ser humano nasce ético porque pode, por meio da inteligência, coordenar os impulsos de sua natureza profunda (*physis*) e deliberar sobre suas ações”.¹²

O Papa Bento XVI, num discurso diante dos parlamentares do Partido Popular Europeu, explicita o **sentido ético da existência humana**, destacando que existem princípios inegociáveis, que não são fruto da religião, mas estão fundados na natureza humana:

No que se refere à Igreja Católica, o interesse principal das suas intervenções no campo público é a tutela e a promoção da dignidade da pessoa e, por conseguinte, ela chama conscientemente a uma particular atenção aos princípios que não são negociáveis.

Entre eles, hoje emergem os seguintes: tutela da vida em todas as suas fases, desde o primeiro momento da concepção até à morte natural; reconhecimento e promoção da estrutura natural da família, como união entre um homem e uma mulher baseada no matrimônio, e a sua defesa das tentativas de a tornar juridicamente equivalente a formas de uniões que, na realidade, a danificam e contribuem para a sua desestabilização, obscurecendo o seu carácter particular e o seu papel social insubstituível; tutela do direito dos pais de educar os próprios filhos.

Estes princípios não são verdades de fé, mesmo se recebem ulterior luz e confirmação da fé. Eles estão inscritos na natureza humana e, portanto, são

¹¹ Uma visão etnocêntrica demonstra, por vezes, desconhecimento dos diferentes hábitos culturais, levando ao desrespeito, depreciação e intolerância por quem é diferente, originando, em seus casos mais extremos, atitudes preconceituosas, radicais e xenófobas. Um indivíduo etnocêntrico considera as normas e valores da sua própria cultura melhores do que as das outras culturas. Isso pode representar um problema, porque frequentemente dá origem a preconceitos e ideias infundamentadas.

¹² MOSER, Antônio. **Teologia Moral: a busca dos fundamentos e princípios para uma vida feliz**. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 23.

comuns a toda a humanidade. A ação da Igreja de os promover não assume, por conseguinte, um carácter confessional, mas dirige-se a todas as pessoas, prescindindo da sua filiação religiosa.

Ao contrário, esta ação é tanto mais necessária quanto mais estes princípios forem negados ou mal compreendidos, porque isto constitui uma ofensa contra a verdade da pessoa humana, uma grave ferida infligida à própria justiça.¹³

No cotidiano, nos deparamos espontaneamente com o sentido moral que a vida tem, por exemplo, na própria linguagem: matar é mal; não faça isto; correr é bom. Também a estrutura sócio-histórica da realidade é feita de valorações, normatividades (daí o sentido ético). Qualquer estrutura social tem realidades abertas e tem realidades regradas.

É preciso situar, por isso, o sentido moral no conjunto das atividades básicas de que é feita a existência humana; isto é, nas vivências econômica, intelectual, social, estética, religiosa, etc.

Olhando para o todo da existência humana, podemos distinguir níveis nas vivências: biológico, antropológico-cultural, psicológico, religioso, etc.

Em nível psicológico, o sentido moral se traduz em comportamentos, isto é, acontece a resposta do sujeito agente diante dos estímulos significativos.

Podemos destacar três elementos motivadores fundamentais do comportamento que integram a estrutura psicológica da conduta moral: aspectos cognitivos, aspectos afetivos e aspectos motivadores.

a) Aspectos cognitivos:

- Consciência de si mesmo;
- Consciência do outro;
- Previsão das consequências do comportamento;
- Formulação e aplicação de normas e princípios;
- Convicções morais (compreensão dos valores);
- Capacidade do pensamento conjectural (pensamento lógico, baseado em hipóteses);
- Coerência intelectual.

b) Aspectos afetivos:

- Capacidade endopática (identificação com o outro e seus problemas);
- Imitação (sobretudo nos primeiros anos de vida);
- Pudor, vergonha e remorso (enquanto indicadores de moralidade).

c) Aspectos motivadores:

- Dependência do exterior (heteronomia);
- Aprovação social;

¹³ BENTO XVI, *Ad Congressum a "Populari Europae Factione" provectum* (30 de março de 2006), in AAS 98 (2006), 344-345.

- Reciprocidade (importante para a justiça);
- Consciência moral (indica a autonomia moral)

1.3.2- Estrutura sociocultural da Ética

Se a conduta individual tem uma necessária base ética, logo, o emaranhado da vida social também tem a sua dimensão ética (indivíduo X sociedade). A dimensão ética da estrutura social condiciona a práxis transformadora da realidade social.

a) Antropologia cultural e ética

O *ethos* faz parte da cultura de todo grupo humano. Manifesta-se nas motivações, nas justificações, nas orientações de valor, nas normas concretas. Por isso, é difícil particularizar a ética de uma cultura concreta.

A cultura é a peculiaridade humana, e é o que distingue o humano do comportamento dos outros animais. O animal está limitado pela natureza. O ser humano encontra-se liberto, mas “indefeso” pela cultura. O ser humano, pois, é ser cultural e nele está, necessariamente, a ética.

b) A cultura enquanto dado sócio-histórico

A cultura é uma realidade fática. É uma forma real de vida de um grupo humano. É o modo de expressar a vida e de compreendê-la. Para a ética significa evitar o relativismo moral e também o etnocentrismo moral.

c) A função do *ethos* na estrutura sociocultural

Esta função pode ser vista de um modo crítico ou de um modo ingênuo. A cultura sócio-dominante sempre tende a manipular o *ethos* de uma sociedade concreta (existem componentes ideológicos tanto na ética vivida quanto na formulada).

A função ideologizadora dos conteúdos morais manifesta-se por aquelas atitudes que querem manter a ordem estabelecida.

Quanto à responsabilização: é ela que torna subjetiva ou pessoal a moral. A manipulação aparece na transferência da responsabilidade, por exemplo, para uma autoridade externa, que pode ser a lei ou até Deus.

d) Os efeitos da localização ética

A ética fica localizada no interior da consciência moral. Manifesta-se através dos:

- Juízos de consciência heterônomos, isto é, o centro da decisão está fora dela (é fruto da ausência de capacidade crítica);
- Juízos de consciência autoritários: é dominada pela autoridade ou age autoritariamente;

- Juízos de consciência massificados: age por reação de massa, por contágio;
- Juízos de consciência unidimensional: é tendente a servir a ordem estabelecida.

e) A quem serve a manipulação ética

Como a maior parte da manipulação ética é estrutural, ela naturalmente está a serviço do poder político, econômico, cultural ou religioso predominante.

1.3.3- Perspectivas filosóficas da Ética

A dimensão ética da existência humana é tema de primeira ordem na reflexão filosófica. Sempre foi e sempre será. Uma fundamentação que dê sustentação à ética da razoabilidade crítica é a função que hoje podemos admitir. A principal é a razão crítica. Se não for racional, não tem condições de fundamentar ou de justificar.

Questionamentos: é verdade que a razão humana funciona sempre razoavelmente? Às vezes a razão não prefere o não razoável? Agindo racionalmente, nós somos mais capazes de sermos parciais?

Não existe só uma justificação filosófica para a ética. Não é função da Ética Teológica pronunciar-se por uma ou por outra ética filosófica (a Igreja não pensa assim). A Ética Teológica deve servir-se das várias contribuições filosóficas válidas e discerni-las.

Para refletir:

- 1) Como podemos definir Ética e Moral?
- 2) Na perspectiva da Moral Cristã, Ética e Moral coincidem. Quais são as características que você destacaria?
- 3) Qual é o sentido da palavra *ETHOS*? Pesquise um pouco mais sobre o *ETHOS* com referência ao “*humanun*”.
- 4) A questão Moral é uma realidade sociológica ou jurídica? Ou nenhuma destas realidades? Justifique.
- 5) O que significa dizer que estamos vivendo hoje uma “crise moral”? Quais são os aspectos predominantes desta crise?
- 6) Por que é necessário fundamentar a Ética Cristã na racionalidade? O que significa isso? Quais são as bases racionais da Ética?
- 7) Por que os princípios éticos da existência humana não são fruto de qualquer religião e são considerados inegociáveis?
- 8) Destaque e pesquise sobre os critérios “positivos” que fundamentam e dão sustentação à Ética.

MESA 2

ÉTICA TEOLÓGICA E TRADIÇÃO

Esta **MESA** aprofunda as reflexões sobre a Ética Teológica – ou a moral católica – que tem Cristo como referência. Como afirma a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, a moral necessita de Jesus como modelo; os fiéis cristãos devem aspirar à identificação com Ele; a Bíblia serve para compreendê-lo e conhecê-lo melhor. (GS, 22)

Neste contexto, é importante compreender qual é o objetivo e a missão da moral católica. Como afirma Pinckaers:¹⁴

“A moral católica não se reduz a um mero código de prescrições e proibições ensinado pela Igreja a fim de manter as pessoas obedientes em detrimento da sua liberdade. Ela procura, sobretudo, responder ao anseio do coração humano pela verdade e o bem, oferecendo um roteiro que, quando seguido, faz essa aspiração crescer e fortalecer-se sob a luz do Evangelho. A moral católica não é opressiva por natureza, nem conservadora por princípio: ela busca educar para o crescimento. Esta é a sua verdadeira missão”.

2.1- Ética Teológica

Como vimos na Mesa 1, o Concílio Vaticano II pediu uma apresentação da moral alimentada pela doutrina da Escritura e dos Padres da Igreja; mais firmemente unida ao ensinamento dogmático sobre a Trindade, Cristo e os sacramentos; e melhor fundamentada, tanto científica como filosoficamente, para assegurar uma confrontação mais judiciosa com o pensamento contemporâneo.

2.1.1- As Fontes da Ética Teológica ou Teologia Moral¹⁵

São fontes da Teologia Moral: a Palavra de Deus e a experiência humana. Palavra de Deus não só escrita, mas também aceita, interpretada, vivida, proclamada pela Igreja dos séculos (Sagrada Escritura, Sagrada Tradição e Sagrado Magistério).

É imprescindível o recurso à Sagrada Escritura. Se as fontes da Teologia Moral não estiverem no espírito da Palavra de Deus, cristã não é.

Surgem, portanto, algumas perguntas:

- Qual é a relação exata entre a Sagrada Escritura e a Moral?

¹⁴ PINCKAERS, Servais-Théodore. **A Moral Católica**. Tradução de Paulo Jacobina, São Paulo: Quadrante, 2015, p. 9.

¹⁵ Cf. GS 33, 36 e 46.

- Que normas bíblicas são válidas hoje?
- A Sagrada Escritura dá apenas orientações fundamentais? Ou também fornece normas categoriais concretas e válidas para os dias de hoje?

a) A Sagrada Escritura e as orientações fundamentais

Na Igreja não existem dúvidas quanto à primordialidade da Sagrada Escritura para a Ética Cristã, e de que as orientações fundamentais para a Teologia Moral são a contribuição original e específica da Sagrada Escritura. Isto é um dado definitivo. Basta conferir o que nos diz a Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, no número 24, quando trata da importância da Sagrada Escritura para a Teologia:

A sagrada Teologia apoia-se, como em seu fundamento perene, na palavra de Deus escrita e na sagrada Tradição, e nela se consolida firmemente e sem cessar se rejuvenesce, investigando, à luz da fé, toda a verdade contida no mistério de Cristo. As Sagradas Escrituras contêm a palavra de Deus, e, pelo fato de serem inspiradas, são verdadeiramente a palavra de Deus; e por isso, o estudo destes sagrados livros deve ser como que a alma da sagrada teologia. Também o ministério da palavra, isto é, a pregação pastoral, a catequese e toda a espécie de instrução cristã, na qual a homilia litúrgica deve ter um lugar principal, com proveito se alimenta e santamente se revigora com a palavra da Escritura.¹⁶

Disto conclui-se:

- É a Sagrada Escritura que condiciona a Ética Cristã; isto é, não se deve recorrer à Sagrada Escritura para comprovar posições ou decisões éticas;
- Não basta encontrar o sentido exato do texto. É preciso interpretá-lo e vivê-lo; isto é, perguntar-se qual é a vontade de Deus “*hic et nunc*” (aqui e agora) para o ser humano concreto hoje;
- Devemos evitar dois extremos: o fundamentalismo e o liberalismo. O **fundamentalismo** é a interpretação literal, sem interpretação racional da obrigatoriedade ou menor das normas morais da Sagrada Escritura. Ou ainda, é tomar um determinado versículo ou perícopo,¹⁷ e dele deduzir imediatamente normas morais. Já o **liberalismo** seria entender a Sagrada Escritura como se ela não tivesse nenhum conteúdo moral, e o argumento para falar disto é que a Bíblia está muito situada historicamente; os condicionamentos culturais e religiosos estão muito presentes.
- Para nós a Sagrada Escritura tem valor indicativo e imperativo. Por exemplo, o sentido imitativo da moral da aliança, na qual os benefícios de Javé (indicativo) são fundamento para o agir do povo de Israel (imperativo). No Novo Testamento, o que Deus realiza pelo homem em

¹⁶ *Dei Verbum*, nº 24. Ver também números 7 e 21.

¹⁷ Perícopo é um termo grego que significa “cortar ao redor”, ou seja, uma parte destacada de um texto, para ser analisada e estudada em separado. Passagem bíblica selecionada para leitura.

Cristo, constitui empenho para o cristão (indicativo e imperativo). Para São Paulo, o “ser em Cristo” fundamenta o “viver em Cristo”. Para São João, o “ser filho de Deus” fundamenta uma conduta de filhos (cf. 1Jo, 6).

- **Orientações fundamentais**

As orientações fundamentais dão o espírito, o *animus* com que deve ser vivida a vida. As orientações fundamentais presentes na Sagrada Escritura são perenes, e isto significa que permanecem válidas em qualquer época e lugar.

Em resumo, poderíamos dizer que corresponde ao que Paulo diz aos Gálatas: “*Fides quae per caritatem operatur*” (“A fé que opera pelo amor”). (Gl 5,6).

Alguns exemplos de orientações fundamentais são:

- *Sequela Christi* (o seguimento de Cristo);
- Conversão e participação na vida divina;
- Missão do Reino de Deus;
- Docilidade ao Espírito Santo (discernimento);
- Obediência aos Mandamentos;
- Tensão Escatológica (posicionar-se na Esperança diante do **já** e do **ainda não** da Salvação);
- Lutar contra a *Sarx* (carne);
- Carregar a Cruz => enfrentar a vida com alegria, pelas dificuldades que ela apresenta;
- Viver a vida como serviço;
- Os dez Mandamentos são orientações fundamentais.

Podemos concluir dizendo que a Sagrada Escritura oferece orientações fundamentais ao dar-nos o pressuposto ontológico para o viver cristão, a partir do qual nós deduzimos as orientações operativas concretas.

- **A Sagrada Escritura e as orientações particulares**

A Sagrada Escritura ensina e estabelece também orientações particulares. A Bíblia fala do Mandamento e mandamentos, como opção fundamental e escolhas particulares. Podemos ver o espírito da lei e a letra da lei: “Amar Javé e não seguir outros deuses”.

Diferentemente das orientações fundamentais encontradas nas Sagradas Escrituras, orientações que são perenes e não são suscetíveis de mudanças, as orientações particulares podem mudar, evoluir e até desaparecer com o passar da história.

2.1.2- Avaliação Ética do Antigo Testamento

a) A imperfeição das orientações morais do Antigo Testamento

- Imperfeições e contradições particulares são notáveis e abundantes. Exemplificando: opressão real, mesmo que nem sempre legal, contra mulheres, escravos e estrangeiros.
- O ajuste de contas com recurso à vingança de sangue (a lei do Talião; a maldição do inimigo).
- O direito matrimonial com uma moral sexual que permitia a poligamia, o divórcio, o concubinato, o abuso de prisioneiras e o levirato¹⁸ para garantir a propriedade particular, etc.

b) Avaliação da Constituição Dogmática *Dei Verbum*

- Os livros do Antigo Testamento, divinamente inspirados, conservam um valor perene;
- Contudo, contêm também coisas imperfeitas e transitórias (cf. *Dei Verbum* nº 14);
- Foram integralmente assumidos pela pregação apostólica (cf. *Dei Verbum* nº 15);
- Assim, podemos concluir que é necessário um equilíbrio para avaliar o Antigo Testamento, onde é possível perceber “um mais e um menos” (cf. Jesus).
- Jesus é o critério. Todo o Antigo Testamento deve ser lido tendo Jesus como referência. As normas morais do Antigo Testamento serão tão mais válidas quanto mais estiverem alinhadas com o pensamento e comportamento de Jesus.

c) Caráter fragmentário do Antigo Testamento (cf. Hb 1,1)

- É normal, em um discurso religioso moral, que durou oito séculos, onde estiveram presentes tantos e diversos autores, que haja os traços pessoais destes autores e da cultura de seu tempo.
- O Antigo Testamento tem um valor relativo, enquanto nos oferece uma resposta parcial, que deve ser avaliada com critérios do Novo Testamento. Valor relativo significa que tem valor. É um testemunho cultural, antropológico e ético de grande influência na formação da consciência do homem ocidental.
- Para o cristão, o Antigo Testamento é o horizonte de compreensão que foi relido a partir dos eventos histórico-salvíficos do Novo Testamento.
- Valor relativo significa que não pode ser absolutizado, porque muitos preceitos corretos e motivações éticas não correspondem a uma moral revelada, e são fruto de uma insuficiente antropologia.

¹⁸ Obrigação, que a lei de Moisés impunha ao irmão de um defunto, de casar com a viúva deste.

2.1.3- Diretrizes morais do Novo Testamento (caráter vinculante)

a) O comportamento de Jesus (o exemplo e o critério de um amor que serve e se doa)

- A vinda, vida e ações de Jesus estão comprometidas com o servir, que só se completa com a morte (cf. Lc 22,27ss; Mc 10,25; etc.).
- Na releitura de Paulo sobre o “acontecimento Jesus”, ele diz que Jesus viveu uma *kênosis* (esvaziamento ou abaixamento), e nisto ele é paradigma de uma ética imitativa (cf. Fl 2,6ss; 2Cor 8,9).
- A conduta de Jesus é, por conseguinte, caracterizada como um amor, que serve e se entrega por nós, e com isto, torna visível o amor de Deus (cf. Rm 5,8; 8,31ss).

b) A Palavra de Jesus é norma moral última

- As palavras de Jesus explicitam o amor de Jesus, aquele que veio e foi crucificado. Para Paulo, as palavras do Senhor têm força obrigatória, definitiva e permanente (cf. 1Cor 9,1-5; 7,1-16).

c) Diretrizes particulares implicam obrigações diversificadas

- A propósito do amor fraterno, enquanto permanecem gerais, assumem um valor incondicional como LEI DE CRISTO (cf. Gl 6,2).

2.1.4- Sagrada Escritura e Teologia Moral (contribuições)

Leia com especial atenção Êxodo 20,1-17 e Mateus 5,1-12.

Para os cristãos, a Sagrada Escritura não é somente a fonte da revelação, a base da fé. Mas é também o imprescindível ponto de referência da moral. Os cristãos estão convencidos de que, na Bíblia, podem ser encontradas indicações e normas para agir retamente e para alcançar a vida plena.

Devemos, por tudo isso, ter diante de nós a seguinte pergunta: Qual é o valor e o significado do texto inspirado para a moral do nosso tempo, sem ignorar as dificuldades que podem ser mencionadas para vivê-la?

Na Bíblia se encontram muitas normas, mandamentos, leis, coleções de códigos, etc.; uma atenta leitura nos faz ter presente, porém, que tais normas não estão nunca isoladas, não aparecem de forma autônoma, mas estão inseridas sempre em um determinado contexto.

É certo que na Sagrada Escritura não se pode encontrar diretamente soluções aos tantos problemas de hoje em dia. Não obstante, a Bíblia, ainda que não ofereça soluções prontas, apresenta critérios cuja aplicação ajuda a encontrar soluções válidas para o agir humano.

Dois critérios, antes de mais nada, são indicados: a conformidade com a visão bíblica do ser humano e a conformidade com o exemplo de Jesus.

Do conjunto da Sagrada Escritura, de fato, podem ser deduzidas ao menos seis linhas de força para alcançar a tomada de posições morais sólidas, que se apoiam sob a revelação bíblica:

- **Critério de convergência:** uma abertura às diversas culturas e, portanto, um certo universalismo ético;
- **Critério de contraposição:** uma tomada de posição firme contra os valores incompatíveis;
- **Critério de progressão:** um processo de refinamento da consciência moral que se encontra no interior de cada um dos dois Testamentos;
- **Critério da dimensão comunitária:** uma correção da tendência de relegar as decisões morais apenas na esfera subjetiva, individual;
- **Critério da finalidade:** uma abertura para o futuro absoluto do mundo e da história, suscetível de marcar em profundidade o objetivo e a motivação do agir moral;
- **Critério do discernimento:** uma determinação atenta, segundo os casos, do valor relativo ou absoluto dos princípios e preceitos morais.

Todos estes critérios estão profundamente radicados na Bíblia e sua aplicação poderá ajudar o crente: trata-se de mostrar quais são os pontos que a revelação bíblica oferece para nos ajudar, hoje, no processo delicado de um justo discernimento moral.¹⁹

2.2- Fidelidade à genuína Tradição

Vamos apresentar um breve desenvolvimento histórico do ensinamento moral da Igreja a partir dos Padres da Igreja Católica, ou da Patrística.

2.2.1- A Teologia Moral (Ensinamento Moral) da Patrística

A situação cultural no início da era cristã era caracterizada pela presença de numerosas correntes filosóficas. Não se pode prescindir deste conhecimento, se se quer adequadamente compreender a reflexão que, no interior do cristianismo, se desenvolve da parte daqueles que viriam a ser chamados de “Padres da Igreja”.

O período Patrístico se distingue, entre outras coisas, por uma primeira elaboração do **ethos cristão**. Porém, nos primeiros dois séculos não há ainda um interesse de caráter propriamente teórico para as temáticas morais, e a produção literária é marcada quase que totalmente pela intenção prática, parenética²⁰ e pastoral.

No início destacam-se os Padres Apostólicos, assim chamados porque nos seus escritos (compostos entre o fim do 1º século e a primeira metade do segundo, e somente cronologicamente ligados entre si) se percebe um fiel e genuíno reflexo da primeira pregação apostólica. Com eles, o exercício vivo da

¹⁹ Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. BÍBLIA E MORAL - RAÍZES BÍBLICAS DO AGIR CRISTÃO – Prefácio, 2008.

²⁰ Arte de pregar, de discursar por meio de sermões; eloquência sacra, sagrada ou religiosa.

transmissão da fé atuava, sobretudo, através da pregação. Sem dúvida, a moral está aí presente, ainda que os Padres Apostólicos não possam ser definidos como “moralistas” no sentido técnico do termo.²¹

Na reflexão dos Padres Apostólicos, a ética é preferencialmente religiosa; não se faz ainda a análise da natureza humana; a moral é teocêntrica ou cristocêntrica, e consiste em querer fazer o que Deus quer.

Estes autores sabem também que se a palavra é o fundamento da moral, há necessidade do dom da graça, o qual exclui toda forma de farisaísmo.

O ensinamento moral se articula em estreita ligação com a experiência litúrgica. E é sempre o *kerygma*,²² e não uma abstrata compreensão da natureza humana, que veicula o mandamento de Deus.

Também importantes no início da Igreja são os chamados Padres Apologistas.²³ O confronto do cristianismo com a cultura do ambiente encontra as primeiras testemunhas na literatura de gênero apologético, assim chamada porque se trata de escritos nos quais os autores deveriam efetivamente defender a verdade da fé frente aos ataques hostis provenientes de diversas partes.

A característica que mais nos interessa destes escritores é o confronto que estabelecem entre a moral cristã e o paganismo. Os apologistas insistem fortemente sobre a diferença de vida entre cristãos e pagãos, e tendem a resolver as questões com senso rigorista. No entanto, é difícil encontrar nos apologistas uma consistente documentação da vida cristã efetiva; mas nos oferecem uma referência marginal e em termos idealizantes.

No século IV, numerosos bispos se empenharam na instrução doutrinal. Da sua doutrina e do seu ensinamento nunca está ausente a prática moral. A mesma necessidade de resistir à pressão dos costumes pagãos e de preservar do erro o pensamento cristão determinou um aprofundamento teórico e uma mais difusa exposição das verdades de ordem moral.

O ideal moral dos cristãos é marcado profundamente também pela vida monástica, nas suas várias formas.

No Ocidente, destacam-se alguns nomes como: Santo Ambrósio; Santo Agostinho; São Zeno de Verona; São Jerônimo; São Máximo de Torino e João Cassiano.

a) Qual o desafio dos Santos Padres?

- O grande desafio era proclamar o *Kerygma* para além da cultura judaica. O mundo helênico exigia reflexão sobre o acontecimento

²¹ Destacam-se entre os Padres Apostólicos: São Clemente Romano; Santo Inácio de Antioquia; São Policarpo de Esmirna; A Didaché, escrito anônimo, cujo texto completo foi descoberto em 1873. É conhecida como a doutrina dos doze apóstolos; A Carta do Pseudo-Barnabé; e O Pastor de Ermas.

²² *Kerygma* é o anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo. É uma palavra grega que significa “proclamação”, “anúncio”. *Kerix* é o mensageiro, o que traz a boa notícia. Por isso se dá o nome de *kerigma* ao anúncio do Evangelho.

²³ Destacamos entre os apologistas os seguintes: São Justino; A Carta a Diogneto; Santo Irineu de Lião.

Jesus Cristo, e uma reflexão sobre a práxis neste meio (uma reflexão exegética e hermenêutica).

b) Características comuns dos Padres:

- É uma Teologia Moral de perfeição, isto é, tem como objetivo chegar à virtude e, sobretudo, à caridade;
- A fonte maior é a Sagrada Escritura, seguida do estoicismo e do platonismo;
- A Teologia Moral é elaborada na homilética²⁴ e em clima litúrgico.

c) Conclusões:

- É uma ética não acadêmica, mas inserida na vida e na atividade da comunidade eclesial. Dava identidade para a comunidade diante do mundo (inculturação e senso crítico diante das categorias culturais);
- É uma ética parenética, que exorta para a plenitude da vida cristã. O compromisso ético surge da grandeza da vocação. A ética é consequência da mística. Portanto, brota do coração da espiritualidade;
- É uma ética verdadeiramente teológica; há uma união estreita entre teologia e ética. Sem a dimensão ética, a identidade cristã ficaria mutilada, e seria um mutualismo somente. É, portanto, uma ética da fé;
- É uma ética para a comunidade eclesial. O ponto de referência é a comunidade toda, embora a formulação fosse feita pelos responsáveis da comunidade.

2.2.2- Da Patrística à Escolástica

a) Séculos VI – XI

Merece uma atenção especial a queda do Império Romano e a chegada dos Bárbaros. A Igreja tentou conservar o legado teológico dos Padres. Há neste período uma ausência de criatividade teológica:

- Mudaram os critérios para a entrada no cristianismo;
- Mudou a práxis penitencial, entrando o chamado “*Toties Quoties*” (tantas quantas vezes há disponibilidade pode-se receber o perdão);
- Surgiram os livros penitenciais, que se limitavam a catalogar pecados, para facilitar aos confessores a imposição da penitência;
- Estes “*Libelli Sacerdotum*” são formais, jurídicos, sem mostrar as motivações e a catequese. O clero neste período é analfabeto ou semianalfabeto.

²⁴ Homilética é considerada a arte de pregar, ou seja, utilizar os princípios da retórica com a finalidade específica de falar sobre o conteúdo da bíblia sagrada.

b) Séculos XIII – XIV

Temos neste período as *Summae Confessariorum*. Eram uma espécie de léxico ou *vademecum* (tinham instruções sobre moral, direito, liturgia, pastoral dos sacramentos).

Eram pequenos manuais de doutrina, apresentados em ordem alfabética, que recolhiam as opiniões de diversos autores sobre a matéria. Era uma ajuda teológica ao trabalho ministerial dos confessores. Era um caminho paralelo às grandes Sumas Teológicas dos escolásticos.

2.2.3- O século XIII (Moral Escolástica)

a) Fatos com influência decisiva para a história da moral cristã

O século XIII está certamente entre os maiores, se não é o maior, para a teologia cristã, que encontrou sua expressão máxima em Tomás de Aquino. Este século também colheria os frutos mais maduros da reflexão medieval sobre o problema ético.

Entre os fatos ocorridos no século XIII, três em particular têm uma influência decisiva para a história da moral cristã:

- A fundação da universidade;
- A fundação das ordens mendicantes;
- A descoberta da filosofia aristotélica e o conseqüente maciço ingresso também da ética aristotélica na reflexão cristã.

Como um todo, o século XIII se caracteriza por um retorno às fontes cristãs. É aqui também admitida a possibilidade de considerar o comportamento cristão como objeto de um estudo especulativo e científico.

b) O surgimento das grandes Sumas Teológicas e a confecção dos livros penitenciais

Ao lado das grandes Sumas Teológicas continuam a ser compostas várias Sumas de casos de consciência, ou para os confessores, que já existiam nos dois séculos precedentes.

Porém, depois do Concílio Lateranense IV, sob o Papa Inocêncio III, que se promulgou o decreto *Omnis Utriusque Sexus*, que impunha a todos os fiéis, que fizessem o uso da razão, a obrigação da confissão anual das culpas graves diante do próprio pároco; a confecção destas Sumas para os confessores foram mais abundantes.²⁵

Neste período surgem também os grandes Manuais, destinados aos professores e aos especialistas em teologia e em direito. Mas, para a maioria dos sacerdotes (frequentemente pobres, com pouca instrução, e que não podiam usufruir de obras eruditas e caras) eram exigidos manuais simples e fáceis.

²⁵ Destacamos, neste processo, os seguintes autores: a) Antes do Concílio Lateranense IV, Roberto de Flamborough; b) Depois do Concílio destacam-se Tomás de Chobham, Paulo Hungaro, São Raimundo de Peñafort, João de Deus, Monaldo de Capodistria, João de Friburgo, João de Erfurt e Alberto da Brescia.

c) A produção teológica da escola franciscana

Pela metade do século XIII se inicia a produção teológica da escola franciscana. Dentre os autores deste período destacamos:

- Alexander de Hales, cuja fama é ligada, sobretudo, a uma monumental suma teológica, vasta síntese da doutrina teológica que constituía o patrimônio comum do agostinianismo medieval. A especulação de Alexander é penetrada da ideia do bem, e nas suas obras estão presentes duas características que marcaram toda a escola franciscana: o agostinianismo e o voluntarismo.
- São Boaventura de Bagnoregio, em cujas obras não atribui um lugar distinto às considerações morais, mas expõe as questões morais seguindo na primeira obra a ordem do Lombardo, e na segunda aquela da suma alexandrina. Em toda a obra bonaventuriana há um uso limitado das categorias filosóficas e uma certa resistência à introdução da ética dos filósofos.

Para Boaventura, o ponto de partida de toda a reflexão teológica é sempre e somente Cristo, Verbo de Deus, fonte de todas as ciências, supremo modelo. E Cristo, por isso, é o centro da vida moral.

Fundamento e norma hermenêutica do agir moral é o ensinamento da sua vida e da sua palavra. Certamente, o ato moral exige a participação da razão, mas o caminho do homem até Deus não se pode realizar somente sob o plano intelectual.

A esses autores, juntam-se ainda, Santo Antônio de Padova, grande pregador, que preferia a interpretação e o comentário da Sagrada Escritura, privilegiando o sentido alegórico e moral, e cujos temas preferidos são os preceitos da moral cristã; e Pierre de Jean Olivi, que desenvolveu, antes de tudo, o primado da vontade sobre a razão.

d) A teologia da escola dominicana

A teologia da escola dominicana, por sua vez, se caracteriza pelo aristotelismo, e é, então, mais racional e empírica que a escola franciscana. Aqui se destacam diversos nomes como:

- Santo Alberto Magno, que é o primeiro filósofo cristão que tem clara consciência da distinção que existe entre filosofia e teologia, e da perfeita autonomia da primeira com relação à segunda. Para ele, toda teologia comporta um processo intelectual-afetivo. E, pelo fato de que toda a teologia é disciplina principalmente prática, em seu sistema teológico, não só é ignorada uma parte propriamente moral, mas a consideração moral cristã vem reduzida à exortação moral prática, suportados pelos exemplos de piedade e santidade contidos na Bíblia.

- Santo Tomás de Aquino, para quem certamente a teologia é também prática, uma vez que a Sagrada Escritura oferece numerosos ensinamentos que dizem respeito aos comportamentos; mas, na parte prática, a teologia deve ser tratada com método principalmente especulativo. No ensinamento de Tomás há um reconhecimento da autoridade da *fides* com relação ao *intellectus*.

A moral de Tomás é essencialmente teológica e teocêntrica. Ele valoriza a realidade dos seres criados e da natureza humana em particular. Para ele, o homem, como criatura racional, é partícipe do plano da providência divina. Quanto à lei nova do Evangelho, esta é uma lei interior, infusa no coração do crente, e tem como elemento principal a Graça mesma do Espírito Santo, que é dada aos fiéis de Cristo.

A consciência é a terceira categoria fundamental da reflexão ética tomista, e o seu juízo é critério irrenunciável do agir humano, sem ser norma absoluta. Também, para Tomás, o homem encontra as regras do agir moral na própria natureza racional e as leis humanas estabelecem os princípios gerais da lei natural.

Por fim, para Santo Tomás de Aquino, a medida da perfeição mais nobre de todas as virtudes é a caridade, cuja função é de unir a Deus. A progressiva formação da caridade é critério legítimo da moral.

2.2.4- Moral Casuística

a) Preliminares e características da Moral Casuística

No período que seguiu ao Concílio de Trento, a moral casuística ocupou o lugar privilegiado na história da Teologia Moral. A moral se afirmou como disciplina independente. Alguns fatores do surgimento desta moral são:

- A influência do nominalismo de Guilherme de Ockam (+ 1349). Para Ockam, a lei é a vontade de Deus, que podemos conhecer, em primeiro lugar, através da revelação: "O direito divino o temos nas Escrituras", que interpretamos de acordo com as leis da lógica estrita ou com a sabedoria interior da mística. A outra fonte de conhecimento da lei é a razão, pois na razão humana existe "um sentimento de que certas ações são ordenadas ou proibidas." Há, portanto, uma lei interna, que determina o nosso dever. É o imperativo categórico, a voz de Deus dentro de nós.

A moral de Guilherme de Ockham é uma ética positiva, que deve olhar primeiro para saber se existe lei. A moralidade consiste na obediência à lei. É, portanto, uma moral legalista, que só se preocupa com os atos.

O nominalismo de Ockham dá valor ao singular, ao indivíduo; para ele, os universais e as espécies não existem. Contrapondo-se aos defensores dos "universais", o nominalismo vai acentuar o "singular"; opondo-se a uma visão de totalidade, vai privilegiar os atos; rejeitando as motivações internas, vai cair no

legalismo arbitrário, do qual não escapam nem os Mandamentos, considerados sem consistência interna, são entendidos como imposições de Deus. Por isso mesmo, bastaria se contentar com o mínimo, para não contrariar as disposições divinas. Há pouco lugar para grandes arroubos de generosidade espiritual. É exatamente no nominalismo que se encontra uma das raízes da Moral Casuística, naquilo que ela apresenta de mais frágil e negativo.

Consequência para a moral: o ato livre é sempre emanção de um ser singular, num instante singular (existem no ser humano disposições para o bem e para o mal, igual a hábitos, mas o ato singular e livre suplanta estas disposições).

b) Críticas à casuística

Na moral casuística há uma estreita aliança entre a teologia moral e o direito canônico, trazendo conseqüentemente um jurisdicismo exagerado, onde as normas morais são interpretadas como normas jurídicas. Em consequência, a consciência moral recebe da lei toda a sua razão de moralidade: ela deve conformar-se com o que a lei diz de forma universal.

Muitas obras da moral casuística trazem o título de “Teologia Moral”, com o seguinte acréscimo “segundo as normas do direito canônico e civil”. Portanto, as questões de teologia moral vêm apresentadas segundo o método da ciência jurídica, cuja atenção principal se volta à delimitação dos deveres universais.

A moral torna-se, assim, antes de tudo, uma questão de leis, normas e regras. Um ato humano torna-se propriamente moral na relação que tem com a lei. Será bom ou mau na medida em que será conforme ou contrário à lei, ao dever. Com isso, dá-se um grande espaço ao direito canônico, sendo este considerado um dos tratados mais importantes. O perigo que ameaça esta moral é evidente: cair no legalismo e no jurisdicismo.

Os manuais visam a um fim muito restrito: a preparação jurídica dos confessores, acima da vida plenamente vivida por Cristo. Eles têm um conteúdo muito negativo, dando um destaque maior ao pecado, do que às virtudes.

A casuística suscita a impressão que o cristão existe acima de tudo para cumprir uma incalculável quantidade de preceitos e leis. Com isso, também a consciência vem reprimida, subtraindo-a à aplicação de leis gerais aos casos particulares. Nela, a moral é desligada da dogmática, sobretudo da espiritualidade.

Depois da 2ª Guerra Mundial foram observadas mais de perto as falhas da Moral Casuística, suas lacunas e seus limites:

- **Desvinculação da moral da síntese teológica** → Não é negativo o surgimento da moral como disciplina autônoma, mas é negativa a desvinculação da moral da inspiração das fontes da vida cristã, isto é, da Sagrada Escritura, da Cristologia, da Eclesiologia, etc.
- **Exagerado legalismo** → Dando demasiada importância ao dever, à obediência, o moral ou o ético praticamente se restringiu ao normal (de

norma moral). Dá-se importância exagerada à lei eclesiástica. Exemplo: O Evangelho diz: “amarás”; a casuística diz: “obedecerás”.

- **Positivismo teológico** → Dava-se importância demais quando se tratava de um argumento da autoridade; por exemplo, citação bíblica, documento do magistério, acúmulo de opiniões unânimes dos moralistas, etc. Não se submetia as soluções e resoluções a uma revisão. A grande preocupação era deduzir aplicações para os casos a partir de alguns princípios indiscutivelmente aceitos, etc.
- **Vinculação excessiva com a práxis penitencial** → A Casuística queria ajudar os confessores. A preferência em determinar os pecados (para alguns a casuística era a moral do pecado, a moral do mínimo ou a moral do limite).

2.3- Moral renovada

Já no século XIX havia contestações de caráter metodológico à Moral, com tentativas de renovação, mas sem que trouxessem mudanças significativas. No início do século XX o desconforto era generalizado, e vinha de várias partes, manifestando com força a necessidade de realizar urgentemente uma renovação da Moral.

2.3.1- O século XX - Necessidade de renovação

O século XX pode ser dividido em três períodos:

- a) O primeiro período (até 1930), caracterizado por discussões de princípio sobre a estrutura da teologia moral;
- b) No segundo período (1930-1960) se assiste a várias tentativas por elaborar manuais com novas metodologias;
- c) O terceiro período é dominado e influenciado pelo Concílio Vaticano II.

O debate teológico-moral do início do século até 1960 parece ser movido sob três diversas linhas fundamentais:

- **Uma primeira linha fundamental** caracteriza-se, antes de tudo, pelo fato que, em alguns manuais, o esquema dos mandamentos vem substituído por aquele das virtudes, consequência de uma reflexão sobre os princípios fundamentais do agir cristão e da orientação a um discurso ético mais atento à unidade da pessoa.
- **Uma segunda linha levou a fazer a pergunta decisiva:** qual é o fundamento último da norma moral para o cristão? Em torno de qual princípio é construído o discurso teológico-moral?

O desenvolvimento do movimento litúrgico e bíblico, bem como a tentativa da chamada “Teologia Kerigmática” deram um forte impulso para responder a estas questões.

A resposta, modulada a partir de diversas variações, é a de que a organização do discurso teológico-moral deve ser feita somente em torno de um

princípio especificamente cristão, que abraça todos os outros e constitui a ideia dominante. Assim, a pessoa e a pregação de Cristo substituem a ciência tomista da verdade como ponto de referência programática.

Na esteira da “Escola de Tubinga”, por exemplo, muitos teólogos moralistas, nas suas publicações, procuraram estruturar uma teologia moral positiva da vida cristã, destacando a imitação de Cristo, o testemunho do reino de Deus e o ágape.

Alguns autores são da opinião de que o princípio capaz de dar unidade ao discurso ético cristão é a caridade. Entre os vários autores que se orientam por este “princípio-caridade”, lembramos: René Carpentier (que propõe uma moral da caridade mais diretamente ligada a uma visão bíblica); Gérard Gillemann e Jacques Leclercq, que, entre muitas outras coisas, advertem quanto à necessidade de uma reforma da teologia moral, partindo da denúncia dos graves defeitos da abordagem casuísta.

Temos ainda Bernhard Häring, para quem a vida cristã é imitação de Cristo, e, mais ainda, é a vida em Cristo. O grande mérito de Häring é o de ter exposto em nível de manual os principais resultados das pesquisas da teologia moral amadurecida sobretudo na Alemanha de 1920 a 1950, de modo especial por Fritz Tillmann. Vêm lembrados por Häring a especificidade da moral cristã e o influxo libertador dos mandamentos - meta na vida do cristão.

- **Uma terceira linha fundamental** compreende aqueles autores e aquelas publicações que intentam superar as precedentes tentativas. Aqui surgem perguntas novas: como deve ser o impacto entre *kerigma* e história? E ainda: qual é a relevância da fé cristã para o agir terreno, profissional ou político?

E aqui destacamos a teologia da realidade terrena, como é chamada a teoria crítica da práxis temporal cristã. Um importante esclarecimento do caráter dogmático desta teologia pode ser encontrado em Gustave Thils, que afirma que, antes de dizer aos homens como devem comportar-se com relação às coisas, é preciso dar-lhes uma visão divina e fazê-los entender. Dessa maneira, Thils estabelece uma comparação-confronto entre revelação e realidade empírica.

2.3.2- Destaques: *Ante, in, pos* Concílio Vaticano II

2.3.2.1- Antes do Concílio

- Fritz Tillmann (+1953) => Deu à Moral uma impostação bíblica e cristocêntrica. Teve uma obra chamada “Manual de Moral Católica”. Curiosidade: ele era um professor de Novo Testamento em Bonn, e foi obrigado a ensinar Teologia Moral.
- Jacques Leclercq => Também tem uma obra chamada “O ensino da Moral Católica”. Curiosidade: o Jornal L’Osservatore Romano, no dia

02/02/1956, escreveu: “Esta obra produz o efeito de um aríete implacavelmente demolidor”.²⁶

- Bernhard Häring => “A Lei de Cristo” (1954) é o primeiro manual a introduzir de modo orgânico e sistemático as novas tendências da moral. É um manual de transição entre a casuística e a moral renovada. Depois surgirá “Livres e Fiéis em Cristo” (1978), com estilo mais didático e discursivo.²⁷

2.3.2.2- Durante o Concílio

Para o Concílio Vaticano II foram feitas várias comissões que elaboraram documentos de trabalho ou textos pré-conciliares. O texto da Moral chamava-se “*De Ordine Morale*”. Ele foi rejeitado pelos padres conciliares e não foi substituído por outro. Dizia-se que era um texto muito contraditório.

Mas, afinal, o que o Concílio Vaticano II trouxe para a Moral? O Concílio Vaticano II falou pouco de Teologia Moral, mas deu importantes diretrizes metodológicas e tentou elaborar dois ensaios específicos: um para uma moral da caridade integral, na Constituição *Lumen Gentium*, nº 39-42, e o outro na Constituição *Gaudium et Spes*, onde, superando uma ética individualista, são apresentados os princípios fundamentais de uma moral social em nível planetário.²⁸

Para alguns entendidos, como Ives Congar, o Concílio trouxe pouca novidade. Para outros, como Häring, todos os documentos do Concílio ajudam a criar a Moral para novos tempos.

Podemos dizer que as duas posições estão certas, porque o Concílio Vaticano II não foi um concílio com preocupações para a moral, e o concílio só acabou de maturar e consolidar o que já estava latente dentro da vida da Igreja (em particular, a moral não tinha amadurecido em nível de estudos).

Na *Optatam Totius* (nº 16), onde se fala dos estudos eclesiásticos, podemos constatar claros e decisivos pontos importantes para o estudo da Teologia Moral:

- Que se faça uma exposição mais científica da Teologia Moral;
- Dar valor para a especificidade cristã (alimentada pela Sagrada Escritura);
- Dar à moral uma orientação prática e de perfeição (mostrar a excelência da vocação cristã);
- Dar uma orientação eclesial (baseada na vocação comum em Cristo);

²⁶ Um aríete é uma antiga máquina de guerra constituída por um forte tronco de freixo ou árvore de madeira resistente, com uma testa de ferro ou de bronze, a que se dava em geral a forma da cabeça de carneiro; os aríetes eram utilizados para romper portas e muralhas de castelos ou fortalezas.

²⁷ Observação: até o Concílio Vaticano II ensinava-se Moral Casuística nos centros de formação teológica.

²⁸ O decreto *Optatam Totius*, no número 16, fornece a diretiva para que se construa uma moral centrada no mistério de Cristo e na história da salvação. No centro desta moral está a caridade.

- Acentuar a união na caridade e abertura ao mundo (a vida cristã deve produzir frutos para a vida do mundo).

Com o Concílio, a Igreja presta atenção ao tempo e ao espaço em que nos encontramos situados, na consciência de sermos, como Igreja, um dom de Deus a serviço da humanidade, fazendo da coordenada da historicidade uma referência importante.

Assim, a própria Teologia Moral busca situar-se no tempo e no espaço para ser um suporte adequado ao ser humano hoje, diante dos desafios e interrogações do momento presente. Ela realiza isto na escuta atenta dos apelos de Deus nos acontecimentos da história.

Supera-se, assim, aquela visão que achava que, no campo da moral, tudo já estava estabelecido uma vez por todas, sem necessidade de renovação alguma.

2.3.2.3- A Moral no Pós-Concílio

Podemos traçar uma periodização da Teologia Moral Pós-Conciliar da seguinte forma:

- Período imediato pós-concílio (1965 – aos inícios dos anos 70).
- Diálogo interdisciplinar (surgimento da *Humanae Vitae* - 1968 - ao final dos anos 70).
- Questões do “*Proprium*” - quais são as questões específicas da moral cristã? (a partir dos anos 80).
- Moral autônoma - Ética da fé.
- Pluralismo Moral.

Algumas tematizações com relação à moral no pós-concílio:

- Diálogo com a cultura moderna.
- Dimensão Teológica: em que sentido a moral é realmente teologia?
- Problema epistemológico da moral.
- Necessidade de concretizar a renovação proposta no Concílio.

É preciso responder a pergunta: de que modo a fé intervém na moral cristã?

Outra pergunta importante: qual a especificidade da moral cristã?

Era preciso tentar clarear isto.

A partir do Concílio, assume-se uma visão integradora do humano e do mundo, na qual o mundo é o lugar onde Deus manifesta o seu plano de amor, sendo Jesus Cristo a manifestação plena deste amor e da graça.

Conjuntamente, supera-se o dualismo, com sua visão negativa e pessimista em relação ao ser humano, ao mundo, ao corpo e à sexualidade, que separou e opôs realidades como corpo e alma, espiritual e material, céu e terra, etc.

O legalismo, no seu exagero, abre espaço para as categorias da Aliança, das Bem-aventuranças e, especialmente, do Reino de Deus. Nestas, Deus é

aquele que convida e não o que obriga; Jesus Cristo é aquele que propõe e não o que impõe.

Deixar-se cativar pelo convite de Deus, pela proposta de Jesus Cristo, na força do Espírito Santo, passa a ser o suporte de uma moral revestida dentro de um espírito evangélico.

Depois do Concílio Vaticano II chega-se à conclusão que, se a Teologia Moral é realmente uma disciplina teológica, a Sagrada Escritura e as outras fontes teológicas devem ter nela um lugar central e ser lidas com os critérios de uma exegese científica; e ainda, ao utilizar os dados teológicos não se pode ignorar aquilo que as ciências têm nos colocado hoje à disposição.

Assim, a reflexão teológico-moral é chamada a ver cada problemática ética à luz da Palavra de Deus.

Também, depois do Concílio, deu-se o debate sobre a existência de uma especificidade da moral cristã.

A Teologia Moral conheceu um desenvolvimento abundante e promissor. Surgiram semanas teológicas sobre moral, revistas especializadas, dicionários, enciclopédias, associações de moralistas, etc.

2.3.3- Traços característicos da Moral Renovada

- a) **Moral da Pessoa para a Pessoa:** moral da autonomia e da responsabilidade, isto é, situa a pessoa no centro das preocupações éticas. A pessoa é o sujeito das valorações éticas.
- b) **Moral do diálogo e para o homem secular:** hoje precisamos de diálogo, de abertura e de convivência, sem perder a identidade e a especificidade cristãs. É preciso o diálogo com o conjunto da ciência teológica, mantendo dependência enquanto disciplina. Também é importante o diálogo com as ciências humanas (elas alargam o conhecimento). É ainda fundamental o diálogo com outras éticas não católicas, etc.
- c) **Moral desprivatizada:** devemos dar uma tonalidade mais comunitária às questões morais. Os desafios são mais sociais, comunitários e globais do que individuais.

Resumindo: a moral que enfatizava por demais o “não pode”, “não deve” e o “medo”, dá lugar a uma moral segundo a qual o cristão “pode” e “deve” participar dos projetos de Deus por um mundo novo, sendo estes – aqui e agora – o lugar e o tempo da graça de Deus para nós.

Reconciliam-se o humano e o divino, sendo o cristão um parceiro de Deus que, criado à Sua imagem, é chamado ao “domínio” da criação, no cuidado, no respeito e na reta administração desta criação, sem deixar-se dominar por nenhuma espécie de “idolatria”.

Para refletir:

- 1) Na perspectiva da moral católica, para que “serve” a Bíblia? Por que, para a Igreja, a Palavra de Deus é a fonte primordial das orientações morais?
- 2) O que significa dizer que a Palavra de Deus condiciona a ética cristã?
- 3) Qual é o objetivo e a missão da moral cristã?
- 4) Quais são as fontes da Teologia Moral?
- 5) Quais são as orientações fundamentais para o cristão, presentes na Sagrada Escritura?
- 6) Veja porque as diretrizes morais do Novo Testamento tem caráter vinculante.
- 7) Veja algumas características e preocupações com relação ao ensino moral da época da Patrística (Padres da Igreja).
- 8) Por que o século XIII é considerado como um período decisivo para a história da Moral cristã? Quais são os fatos que tiveram maior influência na elaboração da Moral cristã?
- 9) O que significa a Moral Casuística? Quais são as principais características e contribuições da Moral Casuística para a moral cristã? Quais são as principais lacunas e limites da Moral Casuística?
- 10) O que significa a Moral Renovada? Quais são as principais características e contribuições da Moral Renovada para a moral cristã? Quais são as principais lacunas e limites da Moral Renovada?
- 11) Quais são as principais características e contribuições da Teologia Moral pós Concílio Vaticano II para a Igreja e para a vida dos cristãos?

MESA 3

QUESTÕES FUNDAMENTAIS DE MORAL

CATEGORIAS MORAIS BÁSICAS

Vamos refletir, nesta **MESA**, sobre algumas categorias morais básicas, como a liberdade, a responsabilidade, o ato moral, opção fundamental.

Já vimos, em mesas anteriores, que toda a vida moral se apoia na responsabilidade humana, e de que não é possível “a vivência ou a prática da moral” sem a responsabilidade. Também, que não é possível entender a responsabilidade da pessoa sem mediações morais. Daí as afirmações de que “ser livre” e “agir moralmente” são a mesma realidade.

De acordo com o Catecismo da Igreja Católica, Deus criou o homem dotado de razão e lhe conferiu a dignidade de uma pessoa agraciada com a iniciativa e domínio de seus atos, para que pudesse, ele mesmo, “procurar seu Criador e, aderindo livremente a Ele, chegar à plena e feliz perfeição”. (CIC, 1.730; GC, 17)

Chegar à plena e feliz perfeição significa viver as bem-aventuranças, um desejo de origem divina, colocado por Deus no coração do homem, a fim de atraí-lo a si, pois só ele – homem – pode satisfazer este desejo. Por isso, na visão de Deus, “bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus” (Mt 5,8). Ou seja, apenas a vivência das bem-aventuranças permite ao homem participar da natureza divina e da vida eterna. Pelas bem-aventuranças, o homem entra na glória de Deus.

3.1- Liberdade

A razão pela qual se exige do homem um comportamento moral, é que ele é um animal racional e livre. Em virtude da liberdade, a pessoa se torna dona dos seus próprios atos, e dela (pessoa) é exigido que assuma a plena responsabilidade por eles.

Se o agente não é livre, as suas ações (do ponto de vista ético) não são nem boas nem más, uma vez que não as realiza em virtude de uma decisão pessoal livremente tomada.

Por isso, **a liberdade é a primeira condição do agir ético**: ainda que fosse um ato objetivamente mau, como, por exemplo, o homicídio, perderia a qualidade de “moralmente mau” se não fosse realizado pelo agente (pela pessoa) mediante um ato livre.

Diante dos outros seres que existem na natureza, o homem se distingue pela racionalidade e pela capacidade de agir livremente. Aqui tem origem uma

diferença radical entre o homem e o resto das realidades criadas. De fato, os seres inorgânicos são guiados matematicamente pelas leis que regem a matéria. Por exemplo, a lei da gravidade se realiza toda vez que lançamos uma pedra no espaço.

Também os seres vivos agem conforme suas leis biológicas: os vegetais procedem (nascem, crescem e morrem) seguindo algumas leis que configuram as suas espécies. Do mesmo modo, os animais se comportam segundo os instintos das suas respectivas espécies, e se sabe que estes instintos estão inclusos nos seus genes. Consequentemente, o animal age automaticamente, sempre do mesmo modo, seguindo o próprio impulso instintivo.

O homem, ao contrário, pode intervir diretamente no processo do próprio agir: se decide ou se abstém; interrompe o que tinha decidido ou escolhe entre as múltiplas possibilidades que lhe são oferecidas; decide por continuar ou por suspender uma determinada ação; e pode também optar pelo seu contrário, etc. **Isto se chama “liberdade”.**

A liberdade é, então, a capacidade de autodeterminar-se. A essência da liberdade não está propriamente na possibilidade de escolher, porque a “escolha” como tal segue a “autodeterminação”, de modo que, uma vez que o sujeito (homem) escolheu, não poderia exercitar esta escolha novamente. É claro que o homem pode decidir fazer outra escolha, e pode também corrigi-la, mas isto equivale a “autodeterminar-se” de novo.

Por isso, a liberdade é o poder, baseado na razão e na vontade, de agir ou não agir, de fazer isso ou aquilo; portanto, de praticar atos deliberados. A liberdade é no homem uma força de crescimento e amadurecimento na verdade e na bondade. A liberdade alcança sua perfeição quando está ordenada para Deus, nossa bem-aventurança. (CIC, 1.731)

Os autores clássicos distinguem três tipos de liberdade:

- **Liberdade de necessidade:** é a possibilidade de agir ou não agir.
- **Liberdade de especificidade:** é a capacidade de decidir entre diversas possibilidades.
- **Liberdade de contradição:** é aquela que decide entre duas coisas opostas.

3.1.1- A concepção da liberdade humana

A concepção da liberdade humana depende do conceito de homem, de fé, de Deus e de moral que temos.

Quando aplicamos ao homem a palavra “livre”, o que queremos realmente dizer? E quando aplicamos esta palavra à fé?

Se por moral entendemos aquilo que deve ser feito ou que deve deixar de ser feito para alcançarmos a salvação (o Reino de Deus, a Bem-aventurança), o conceito de liberdade terá uma matiz ou outra. Há uma possibilidade, por exemplo, de entender a liberdade em tom jurisdicista, negativo (se me é permitido ou não;

se é pecado ou não; até onde sou livre para agir ou não). Aqui, a liberdade está entendida em termos de mínimo indispensável para não cair na irregularidade, com um carácter negativo.

A moral pretende apresentar as possibilidades oferecidas por Cristo para viver em coerência com o que se é. **Portanto, moral é: aquilo que somos capazes de fazer em coerência com nossa dignidade humana e de cristão** (cf. CIC, 1.691).

A partir daí se compreende a moral como o comportamento em coerência com a vida a qual somos chamados, levando à nova cidadania do Reino, comportando-nos, e não somente portando-nos. Viver em coerência com o Evangelho, em coerência com o que somos (filhos de Deus), com o modo de vida digno dos santos (cf. Carta aos Romanos).

Se a moral cristã é isto, a moral cristã é liberadora. Fomos feitos livres para viver a liberdade. Fomos libertados do pecado, no sentido positivo da Graça de Deus.

Diante de uma visão negativa da liberdade, apresenta-se agora uma visão mais positiva. No entanto, se a tudo isto adicionamos as questões sobre a liberdade desde o âmbito da filosofia, da Bíblia, etc., a coisa começa a se complicar.

A liberdade tem sido entendida como possibilidade de que eu me autodetermine, ou como "possibilidade de eleição", ou como "ato voluntário" (faço aquilo que quero), ou ainda, a partir da perspectiva da espontaneidade, ou como "ausência de coação", ou "contar com certa margem de indeterminação".

Desde essas perspectivas na história do pensamento humano, muitos têm afirmado a liberdade, e outros a têm negado. Fala-se de muitos tipos de liberdade (de expressão, de associação, de imprensa, etc.), pelo que se deduz que é uma realidade muito complexa.

Quem melhor tem formulado a liberdade na moral cristã é Santo Agostinho. A liberdade é um enigma, no qual se destaca seu carácter de valor (é um grande valor) e seu carácter mitológico (é um mito, mistério, enigma). "Quando ajo, sei que sou livre; mas, se me perguntas o que é a liberdade, não sei responder-te".

3.1.2- A liberdade, conceito equívoco

De que conceito de liberdade partimos? Do que propõe Santo Agostinho, podem ser deduzidas quatro afirmações:

- Deus é livre, na medida em que é onipotente, onisciente (...);
- O homem não é Deus, e por isso não é como Deus. Porém, é imagem de Deus, e por sê-lo, é imagem livre;
- O homem, imagem livre de Deus, é escravo de sua finitude, limitação;
- Cristo vem para libertar a liberdade escravizada do homem.

A partir daí nos aproximamos do tema da liberdade na moral cristã. O cristão é um homem livre, no sentido de que a liberdade não é algo periférico ou

referente unicamente à moral. É uma dimensão característica da vida do homem: "para a liberdade nos libertou Cristo" (Gl 5,1).

O crente, enquanto tal, é livre e é chamado a viver em liberdade. Essa liberdade não pode ser entendida como ausência de pré-programação, nem como independência pessoal, mas sim como uma possibilidade de preencher de possibilidades diversas a própria vida.

Essa liberdade é "independência" dos demais, da lei, de nossos próprios instintos (não independência total). Independência no sentido de que o crente, pelo fato de sê-lo, se entende libertado pela obra de Deus em Cristo. Deus se autocomunica no homem.

A liberdade deve ser entendida como dom, graça e tarefa. É um bem para o homem (GS, 17), é uma tarefa, necessidade, possibilidade, exigência de autodeterminar-se. Permite ao homem passar de uma abordagem ôntica²⁹ a outra ética, de modo que a liberdade e a consciência da dignidade do homem são correlativas. A liberdade se apresenta a partir da necessidade de autodeterminação.

3.1.3- Liberdade responsável

A *Gaudium et Spes*, no parágrafo 17, destaca que o homem pode voltar-se ao bem somente na liberdade, a qual justamente aspira, mas que nem sempre consegue bem educar-se nela, cultivando por vezes comportamentos viciados, como se fosse lícito fazer tudo aquilo de que se gosta e que agrava aos seus interesses pessoais.

A liberdade, ao invés disso, foi dada ao homem para que, por meio dela, ele procure espontaneamente a Deus e chegue a Ele com livre adesão interior (opção consciente livre e responsável).

De tudo isso se evidencia como o homem é um ser livre, mas exatamente porque é assim, deve também responder pelas suas ações e comportamentos ao próprio Deus. Então, liberdade e responsabilidade são os dois elementos constitutivos do ato e do comportamento moral. Portanto, o fundamento antropológico da moral é a liberdade da criatura humana.

3.1.4- O agir livre

De uma simples observação do comportamento humano podemos perceber imediatamente que o homem é capaz de agir, de decidir e de escolher. Este é o ponto de partida da avaliação do agir humano: a constatação desta capacidade. **Todo agir voluntário nasce a partir de uma escolha que se traduz em decisão e que desemboca no agir.**

²⁹ O ôntico diz respeito ao ente, ao imanente, ao fenomênico (fenômeno: do grego *fanós*, aquilo que aparece), aquilo que os sentidos nos mostram. O ôntico é o superficial que fundamenta o senso comum. É o que todo mundo vê.

A decisão se impõe como mediação entre o voluntário e o involuntário. Existe voluntariedade quando, no meu agir, se unem uma intencionalidade e uma motivação.

A intencionalidade é aquilo que me faz "*in-tendere*", ou seja, aquilo que me impulsiona em direção a uma determinada decisão, e subentende um ato de livre vontade. Já a motivação é aquilo que justifica e me move na minha escolha e decisão; é o porquê, a razão do meu agir.

O homem é liberdade fundamental. Isto significa reconhecer, atrás de cada ação, um sujeito que se autodetermina com aquela ação, exprimindo assim a intencionalidade e motivação. A tarefa do homem é implementar-se (construir-se) a si próprio; e isto se torna empenho moral que visa à realização da própria humanidade na liberdade.

Ainda que o homem seja essencialmente um ser livre, todavia, a sua liberdade não é absoluta, mas condicionada e limitada. Em outros termos, a sua liberdade é uma liberdade criatural. O homem, então, decide sempre partindo de contextos determinados e situações condicionantes, que podem ser internas ou externas ao próprio homem.

A liberdade criatural, portanto, é a fadiga maior do viver, porque surge entre o impulso em direção ao infinito (a plena realização da liberdade) e a condição de finitude (criatura); em outras palavras, é a aspiração à realização da plena liberdade na condição de finitude.

Esta é a contradição da vida do homem que cria a angústia e a ansiedade de viver, e que vai levar Santo Agostinho, em suas Confissões, a exclamar: "*Inquietum est cor nostrum, Domine, Donec Requiescat in te*" ("O nosso coração está inquieto, enquanto não repousar em ti, Senhor").

Liberdade não significa, então, em primeiro lugar, poder fazer isso ou aquilo, mas a faculdade de ser confiado a si mesmo e de ser capaz de decidir por si mesmo de forma responsável, o que significa "autogoverno", no sentido de autonomia. E esse poder é dado a partir do homem.

Dizer que a liberdade humana faz do homem o sujeito, que se pertence de forma autônoma, não significa dizer que essa liberdade subsiste em si mesma, recusando-se a submeter-se a qualquer vínculo. A liberdade torna o homem sujeito precisamente orientado para outra liberdade.

Assim, o homem, dotado de espírito, é, pela sua própria essência mais íntima, voltado para Deus como ao seu fim unicamente satisfatório. Esta orientação está inscrita na natureza do homem. Se expressa em um "desejo natural", e o homem realiza a liberdade se se orienta e tende para esse fim.

3.2- Responsabilidade

O que é a responsabilidade? Do Latim: *responsabilis, responsum* => aquilo que requer uma resposta.

Responsabilidade tem a ver, então, com uma resposta: prestar contas, fazer uma contabilidade. Pressupõe uma relação dialógica. É preciso prestar contas para o outro a respeito de algo.

Tem a ver também com “causalidade”. Alguém deve responder pelas consequências de que ele é ou era a causa; ele está vinculado à obrigação de cuidar das coisas ou pessoas, e deve prestar contas das formas em que tem realizado esta tarefa. É uma qualidade pessoal. Ele é o responsável; implica uma capacidade ou competência pessoal; está relacionada com punição e recompensa.

A liberdade é um princípio constituinte para que o ser humano possa ser julgado acerca de sua responsabilidade em seus atos. A liberdade qualifica os atos humanos. Assim, a relação que existe entre liberdade e responsabilidade moral é uma relação de complementaridade. Leclerq afirma que:

[...] os atos só têm caráter moral na medida em que neles intervém a liberdade; e seu caráter moral diminui na proporção que diminui a intervenção do livre-arbítrio.³⁰

Logo, a moralidade dos atos consiste em fazer o uso da liberdade. Quando se é privado da liberdade, não há responsabilidade moral. Portanto, o homem é responsável pelos atos que pratica com liberdade. Vasquez complementa:

[...] Atos propriamente morais são aqueles nos quais podemos atribuir ao agente uma responsabilidade não só pelo que se propôs a fazer, mas também pelos resultados ou consequências da sua ação. Mas, o problema da responsabilidade moral está estreitamente relacionado, por sua vez, com o de necessidade e liberdade humanas, pois somente admitindo que o agente tenha certa liberdade de opção e decisão é que se pode responsabilizá-lo pelos seus atos.³¹

Se houve para o indivíduo possibilidade de opção, torna-se possível atribuir-lhe uma responsabilidade moral.

Então, quais são as condições necessárias e suficientes para se poder atribuir a um indivíduo uma responsabilidade moral pelos seus atos? **Basicamente:** é preciso que o sujeito não ignore nem as circunstâncias nem as consequências da sua ação, ou seja, que seu comportamento possua um caráter consciente. E que a causa de seus atos esteja nele próprio e não em outro agente que o force a agir de certa maneira; ou seja, que sua conduta seja livre.

3.2.1- A responsabilidade como conceito ético-moral

Algumas provocações:

- Em direção a uma definição da responsabilidade: o que é a responsabilidade? O que se quer dizer quando alguém faz uso desta palavra?
- Classificação das responsabilidades: como distinguir entre elas, e sobre a base de quais conceitos-chave podemos revelar os distintos tipos de responsabilidades?

³⁰ LECLERQ, J. **As grandes linhas da filosofia moral**. São Paulo: Herder. 1967, p. 376.

³¹ VÁZQUEZ, A. S. **Ética**. 16ª edição. Trad. João Dell' Anna. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1996, p. 91.

- As relações de responsabilidade: social/pessoal.
- O juízo e a atribuição da responsabilidade: como chegamos a julgar se alguém tem a responsabilidade do agir ou não, ou que alguém é responsável por aquilo que fez?
- A responsabilidade cristã hoje: o empenho cristão de viver de modo responsável é o que a sabedoria cristã nos oferece como guia.

Esta provocação pretende ajudar a responder às seguintes perguntas, que são fundamentais: **para que serve a moralidade? O que significa ser bom?**

Existem tantas respostas possíveis a estas perguntas, como por exemplo: a moralidade nos ajuda fazer o bem; ajuda-me a me tornar uma boa pessoa; torna possível conviver em paz com os outros; oferece-nos uma estabilidade social; torna possível construir um mundo melhor; motiva-nos a cuidar dos outros; sensibiliza-nos para a necessidade de procurar a justiça; qualifica-nos quanto ao modo de tratar os injustos; etc.

H. Richard Niebuhr (1894-1962) foi um dos teólogos norte-americanos mais influentes e prestigiados de seu tempo, e em sua obra sobre a responsabilidade pessoal (um ensaio sobre a filosofia moral do cristianismo), **identificou três metáforas, e consequentes tipos de narrativa moral**, que encarnam estes diversos hábitos no que se refere ao *telos* (finalidade) da moralidade: ele fala do artesão do bem (quem constrói a bondade), do bom cidadão (quem coopera com os outros) e do respondedor – ou responsável (quem reage ou responde).

- a) **O artesão** do bem representa aquela pessoa que tem poder criativo, de modo que cria em liberdade sobre a base de uma ideia e aposta nesta ideia. Ao agir ele cria a si mesmo, o seu Mundo pessoal e social, a sua sociedade. Como bom ou mal, para ele a vida moral é um empenho artístico. Ele julga que o mais importante é a liberdade de escolha e foca na finalidade do seu agir, ou seja, o bem.
- b) **O cidadão** não tem a mesma quantidade ou qualidade de liberdade que tem o artesão. Ele não é um criador de si mesmo; ele é criado. Deve aprender a assumir aquilo que recebeu. Tudo o que é, vem imposto a partir de fora, a partir de Deus, dos outros, da cultura, da sociedade, da genética, etc. O máximo possível é aprender a viver em harmonia com os seus impulsos, desejos, percepções, etc., procurando submeter todos estes a um controle pessoal.
- c) **O respondente ou responsável** procura explicar esta dimensão unificante e dinâmica da pessoa como sujeito moral. Ele une as intuições mais importantes do artesão com aquela do cidadão. Não as anula, mas as integra. O conceito chave que relaciona todos os outros conceitos morais se torna “A Responsabilidade”.

O artesão pergunta: “O que devo fazer para tornar-me bom? Qual é a melhor escolha?”

O cidadão pergunta: “Qual é o meu dever? O que devo fazer? Qual é a escolha correta?”

O respondente diz: “Fazer o bem é a escolha correta”. Une a presença dos valores transcendentais com as exigências deontológicas do momento em uma situação real e imanente, pessoal e social. Faz antes a pergunta: “O que está acontecendo aqui?” e depois: “Como devo responder: como um ser humano ou como um Cristão, etc.?”

Todos estes três respondem aos dois empenhos principais da vida psicológica do ser humano:

- **Autonomia pessoal:** tornar-me a mim mesmo uma boa pessoa;
- **Alteridade – sociabilidade:** conviver em paz com os outros e construir com eles um bom lugar onde habitar (viver).

Porém, cada um destes atores sociais dá uma resposta mais ou menos diferente no uso de sua liberdade no momento de agir, de fazer escolhas entre o bem ou o mal, ou entre o que é correto ou não.³²

A resposta de cada pessoa, em sua conduta moral, é formulada com base em uma interpretação pessoal ou interpessoal dos fatos. O agir moral é conduta que tem um significado, e este significado é o resultado de um processo que envolve “analisar, interpretar e julgar”, e que depende de cada pessoa e do papel ela que exerce na sociedade.

Portanto, o sentido de responsabilidade está presente na formulação da resposta. Somos conscientes da necessidade de nos justificar diante de outras pessoas, tanto da nossa interpretação como da nossa resposta. Mas, ao mesmo tempo, estamos cientes de que os outros estão interpretando o que fazemos (os nossos motivos, etc.), e que responderão ao que fazemos com base nas suas interpretações sobre o nosso agir.

Por isso, a responsabilidade exige conhecimento dos motivos, ou da intenção, que é a natureza da atividade mesma. Assim, a responsabilidade moral também exige uma “perda” da inocência, que carrega consigo a capacidade de distinguir entre um ato bom ou mau.

No entanto, comunicar a resposta de uma forma razoável requer, ao mesmo tempo, o conhecimento da linguagem moral da sociedade da qual a pessoa é parte. Cada grupo tem um discurso moral particular, e a explicação (justificativa) do que se faz deve comunicar-se dentro deste “universo e linguagem moral”.

Dessa forma, **quem é moralmente responsável?**

- Aquele que é consciente;
- Aquele que é capaz e competente na comunicação relacional;
- Aquele que está intimamente relacionado com os outros em consequência de sua própria alteridade. É a pessoa responsável.

³² Para quem quiser aprofundar esta temática, sugere-se ver: H. Richard Niebuhr. **The Responsible Self – an essay in Christian Moral Philosophy.** Library of Theological Ethics Edition, Westminster John Knox Press, USA, 1999. Este autor revela em seus escritos uma grande preocupação com o impacto do cristianismo na cultura de sua época, colaborando assim no debate do papel social da igreja cristã.

Então, a quem temos o dever de responder? À autoridade.

A moralidade é um fenômeno puramente humano. Os animais não são nem sujeitos nem objetos da responsabilidade moral. A responsabilidade moral é dar uma resposta a alguém capaz de compreender a resposta. Entendendo a resposta, requer a capacidade de interpretar a resposta. Interpretação requer habilidades e conhecimentos linguísticos. Conhecimento e linguagem exigem sociabilidade. Sociabilidade requer comunidade como *locus* de valor e local onde a pergunta é feita.

O cristão deve responder, em primeiro lugar, a Deus; como pessoa humana, fui criado à imagem e semelhança Dele. Devo responder pelo modo em que me torno eu mesmo e por aquilo que sou eu com os outros – o tipo de imagem que sou.

Como agente, possuo poder criativo. Sou cocriador com Deus do estado atual do mundo como homem “capaz de Deus”. Deus também age através da história humana, e o uso da nossa capacidade de agir tem a ver com o desenvolvimento da vontade divina. Devemos prestar contas da maneira que temos cooperado ou não com Deus na atividade de construir uma nova terra e novos céus.

Da primeira responsabilidade se podem derivar outras:

- A “responsabilidade básica” significa responder com o objetivo de harmonizar as tensões internas e externas.
- A “responsabilidade moral” como modalidade consciente da “responsabilidade básica” nos recorda que: dar uma resposta é uma maneira de agir. Mas uma resposta moral requer que se expliquem as razões pelas quais fizemos o que fizemos.

3.3- Ato Moral

A pessoa humana é inteiramente envolvida em cada ação que realiza. Este envolvimento é ainda mais acentuado quando se trata de decidir sobre questões que dizem respeito à sua intimidade; ou mesmo, quando o sujeito se sente responsável pelos próprios atos, porque julga que se comporta bem ou mal com base nos critérios morais que lhe foram sugeridos por convicções pessoais ou pelo credo religioso que pratica.

O empenho de fazer o bem e evitar o mal é ainda mais evidente no cristão. De fato, um batizado que conhece a própria dignidade e que procura ser fiel àquilo que professa, toma todo o cuidado necessário a fim de que as suas ações respondam à vocação recebida, o que na prática consiste em cumprir a vontade de Deus e identificar a própria vida com a vida de Jesus.

Ao contrário, quem não vive de acordo com a própria vocação, experimenta um remorso que o acusa de infidelidade e de incoerência, uma vez que não pratica aquilo que prometeu.

A atividade moral é em si algo muito complexo, porque se junta à riqueza insondável do ser humano. Na prática, ocorrem pelo menos os seguintes fatores:

- Os dados genéticos herdados;
- A psicologia que define o caráter pessoal;
- A sensibilidade e as paixões que nessa habitam;
- Os hábitos que – quase como uma segunda natureza – jogam um papel considerável nas determinações da vontade;
- As circunstâncias concretas em que opera ou nas quais se desenvolve a sua vida;
- As opiniões do momento;
- A educação recebida;
- A formação religiosa; e, sobretudo,
- A lucidez de conhecimento daquilo que faz, para além da capacidade de decisão com a qual a realiza.

Ao julgar a moralidade de um comportamento, deve-se ter em conta o conjunto destes fatores. Mais exatamente, dado que existe uma íntima relação entre moral e antropologia, a vida moral deve partir dos quatro caracteres que definem o ser humano como tal:

- A unidade radical da pessoa;
- A historicidade;
- A sociabilidade; e,
- A abertura ao transcendente.

Destes quatro caracteres, realmente, deve partir o juízo moral sobre um determinado comportamento da pessoa.

O primeiro caráter é a **unidade essencial própria da pessoa humana**, na qual confluem o corpo e a alma: é o indivíduo homem e o indivíduo mulher que faz o bem ou o mal, dado que “é na unidade da alma e do corpo que a pessoa é o sujeito dos próprios atos morais” (VS, 48). Não existem pecados do corpo e pecados do espírito, mas é o indivíduo concreto aquele que peca ou aquele que faz o bem.

Além disso, deve-se considerar a **condição histórica** que é própria da pessoa humana; no seu operar/agir intervêm – em diversa medida – a idade e a condição do indivíduo, a formação recebida, a biografia que constitui o enredo do seu passado, as avaliações éticas do seu tempo, etc.

Do mesmo modo, é preciso levar em conta a **sociabilidade**, que, sendo uma dimensão essencial do ser humano, permite à pessoa perceber também os diversos fatores sociais, como a influência do ambiente cultural, a ação negativa do assim chamado “pecado social” e das “estruturas de pecado”, as sensibilidades características do seu tempo, etc.

Enfim – e sobretudo –, é preciso considerar que a pessoa é radicalmente **aberta à transcendência**, e isto exige uma conduta moral conforme a vontade de Deus. À esta dimensão religiosa – comum a todos os homens –, o cristianismo

adiciona a elevação sobrenatural devida à graça divina. Tal coisa, se de um lado facilita a ação moral, de outra exige um nível de comportamento que supera as forças naturais, pelo qual se torna necessária a ajuda dos dons sobrenaturais.

O resultado de tantos fatores é que a vida moral é tão importante e decisiva na existência de um homem concreto quanto é difícil e empenhativa no momento de vivê-la, de julgá-la, de interpretá-la.

Por isto, o Evangelho nos adverte: “Não julgueis” (Mt 7,1-4). Só Deus pode emitir um juízo autêntico sobre a conduta das pessoas; mas, cada indivíduo deve ser vigilante, de modo a saber interpretar a própria vida à luz das exigências e dos imperativos morais como são proclamados pelo Evangelho, segundo os quais será julgado por Deus.

Sendo assim, algo preliminar e ao mesmo tempo conclusivo é o seguinte: é preciso distinguir o que são atos humanos e o que são atos do homem. Santo Tomás os define assim: “Só se consideram como especificamente humanas as ações que procedem a partir de uma decisão deliberada; as outras ações, é melhor que sejam chamadas de atos do homem, e não humanos, porque não procedem do homem enquanto homem” (STh I-II, 1,1).

Para que uma ação possa ser tida como “moral”, antes de tudo deve ser “humana”. Por isso, a moralidade de uma ação requer que a pessoa a realize com conhecimento e liberdade, duas características do ser humano, as quais são, ao mesmo tempo, racional e livre.

Por isso, um ato será moral na medida em que, antes de realizá-lo, o sujeito seja capaz de reconhecer sua bondade ou malícia, e se disponha livremente a realizá-lo ou, em certos casos, omiti-lo.

O Papa João Paulo II nos chama a atenção para o fato de que

O homem pode ser condicionado, pressionado, impelido por numerosos e poderosos fatores externos, como também pode estar sujeito a tendências, taras e hábitos relacionados com a sua condição pessoal. Em não poucos casos, tais fatores externos e internos podem atenuar, em maior ou menor grau, a sua liberdade e, conseqüentemente, a sua responsabilidade e culpabilidade.

No entanto, é uma verdade de fé, também confirmada pela nossa experiência e pela nossa razão, que a pessoa humana é livre. E não se pode ignorar esta verdade, para descarregar em realidades externas - as estruturas, os sistemas, os outros - o pecado de cada um. Além do mais, isso seria obliterar (cancelar) a dignidade e a liberdade de pessoa (*Reconciliatio et Penitentia*, nº 16).

Os **critérios que permitem julgar um ato humano** são basicamente: os defeitos de conhecimento e a insuficiência da liberdade. Quanto aos defeitos de conhecimento, temos a ignorância e a dúvida. Quanto à insuficiência da liberdade, pode-se dar por ignorância, concupiscência, violência e temor.

Assim, a moralidade não se limita ou esgota na ação, pois intervêm muito fortemente os sentimentos e a intenção. Para que a ação seja moralmente boa, deve ajustar-se perfeitamente aos valores objetivos. No entanto, o valor do ato não é determinado pelo valor objetivo em si mesmo, mas apenas na medida em

que tal valor é o verdadeiro motivo da ação. Daí que o determinante último do valor da ação não é o objeto, mas o motivo. O motivo decide, em última instância, o valor moral da ação.

3.4- Opção Fundamental

A auto-realização da liberdade (que pode ser chamada de opção fundamental) historiciza a pessoa como um ser único e irrepitível. A opção fundamental ou auto-realização da liberdade da pessoa é um ato moral. Livre e consciente, a pessoa escolhe o caminho de Deus (o Bem Absoluto), escolhe viver o Reino em seu coração na relação com seus irmãos, ou escolhe, também livremente, rejeitar esse caminho (os bens relativos).

Pela opção fundamental cada ser humano, em liberdade, dá sentido à sua existência, de uma maneira concreta, pela realização do ser enquanto pessoa na abertura ao Bem Absoluto, ou na despersonalização (nulificação) do ser pelo fechamento egoísta.

A opção se dá no agir moral. Alguém pode ter bons sentimentos, mas agir de modo prejudicial ao irmão. O Apóstolo já dizia: “Não faço o bem que quero, mas o mal que não quero”.

Hoje, é difícil afirmar com segurança quando alguém faz uma opção consciente e livre. O homem é tremendamente condicionado pela sociedade de consumo. Assim, a opção fundamental, enquanto escolha livre e amadurecida, precisa ser entendida como uma escolha feita no mais íntimo de si mesmo. Optar por Deus, escolher o bem, o belo, o perfeito. Dessa escolha derivam todas as outras escolhas que, embora possam ser feitas com liberdade, são escolhas relativas.

Por isso, é preciso reconhecer que, também na opção fundamental, a iniciativa é de Deus. Ele coloca no coração humano a sua lei do amor, dando ao homem a graça de escolher e optar pelo seu amor de Pai.

Mas, onde nasceu o conceito de opção fundamental? Uma questão de tipo teológico: como se pode dizer que também um não batizado pode ser salvo?

Sobre esta questão surgiu a opção fundamental: o não batizado, abrindo-se ao bem com relação a si mesmo e aos outros, realiza uma opção fundamental, orientando a sua vida, neste caso, para o bem. Então, esta abertura de fundo caracteriza a vida de uma pessoa e transparece em cada escolha e ação que ela realiza. Como já foi dito anteriormente, cada consciência pressupõe uma pré-compreensão, que se insere no conhecimento.

Isto diz respeito à decisão, no sentido de que quando eu decido, sou já orientado não tanto sobre o que farei, mas sobre o sentido que devo dar àquilo que farei.

A opção fundamental, então, é uma orientação existencial que substancia as minhas ações individuais, que podem fazer aparecer, mas também contradizer a opção fundamental.

O conceito de opção fundamental abraça o homem na sua totalidade e lança necessariamente a sua luz sobre outros aspectos da vida moral, dando a eles um significado novo. Não se pode, então, falar de opção fundamental negligenciando de falar de consciência.

A *Gaudium et Spes*, no número 16, destaca que, no seu íntimo, o homem descobre uma lei que não é ele a dar-se, mas que o impulsiona a obedecer, e que lhe diz para amar, para fugir do mal e fazer o bem (o homem tem uma lei escrita por Deus em seu coração).

Esta é a voz da consciência, entendida como o núcleo mais secreto, como o sacrário do homem, onde ele se encontra a sós com Deus em um íntimo diálogo.

Santo Agostinho nas suas Confissões afirmava: “*Noli foras ire, in te ipsum redii, in interiore hominis habitat Veritas*” (“Não saias, volta para dentro de ti: a verdade mora no interior do homem.”).

E é exatamente aqui que se dá o conceito de consciência fundamental, da qual, depois, nasce a opção fundamental, como resposta existencial à *Veritas* descoberta no próprio íntimo do homem.

Mas em que consiste esta *Veritas*? Para nós, cristãos, é o Deus que se fez carne, morreu e ressuscitou por nós homens, e enviou sobre nós o seu Espírito. Com a sua morte, morreu o velho mundo adâmico, corrompido pelo pecado; com a sua ressurreição realizou uma nova criação, um novo Adão, do qual descende uma nova humanidade. No ressuscitado foram antecipados os novos céus e a nova terra, nos quais somos já viventes e participantes, ainda que não plenamente.

Destas novas realidades antecipadas em Cristo, e que já vivem em nós, nós devemos dar testemunho. É isto que Paulo chama de Vida no Espírito e segundo o Espírito. Esta é a *Veritas*, que constitui a nossa consciência fundamental, consciência que é um contentor/recipiente de verdade que ilumina a nossa existência e nos impulsiona a conformar a nossa existência a esta *Veritas*.

E é exatamente neste ponto que nasce a resposta existencial, isto é, a decisão de encarnar na minha vida esta *Veritas*, e de conformar a minha vida a essa. Daqui nasce a opção fundamental.

Todavia, esta opção fundamental, uma vez adquirida, não é garantida para sempre, mas necessita ser alimentada através de uma constante relação com a Palavra de Deus, com os Sacramentos, com a oração e com o estudo. É exatamente neste contínuo trabalho interior que essa permanece viva, se alimenta e se reforça.

3.5- Lei Natural

A lei natural é tradicionalmente definida pelos teólogos como a participação da lei eterna na criatura racional. A lei natural é a lei própria do ser humano: de

todos e de cada homem, enquanto ser inteligente e livre. Por isso, não deve ser entendida como uma lei eterna referida à matéria ou aos animais.

A lei natural não é do tipo de uma lei física que rege a matéria ou de uma lei biológica que rege os seres vivos, aplicada ao homem. É uma lei radicalmente humana, que Tomás de Aquino descreve nestes termos:

“Com relação às outras criaturas, a criatura racional é sujeita de um modo mais excelente à divina providência, enquanto também essa se torna participante da providência, providenciando a si mesma e aos outros; por isso, há nela uma participação da razão eterna, graças à qual há uma natural inclinação ao ato e ao fim devidos; tal participação da lei eterna na criatura racional é chamada lei natural” (STh I-II, q. 91, a. 2).

A lei natural é, então, a lei da pessoa enquanto é ser racional e livre. Por isto, o ponto de referência não é a lei física dos minerais, nem a lei biológica das plantas e animais, mas uma lei específica, escrita por Deus na natureza do homem e da mulher, que permite a eles conhecerem o bem e o mal.

O fato é que a natureza humana não se reduz a elementos físicos ou químicos – ainda que estes são inseridos no homem –, mas é a natureza própria de um ser espiritual, como afirma a *Veritatis Splendor*. Portanto, a lei natural não é outra senão a luz da inteligência infusa por Deus na natureza racional; lei que é expressão da sabedoria divina.

Entre as funções da consciência está aquela de integrar pessoa e natureza. A este esforço contínuo vai reconduzida, para sua correta interpretação, a historicidade da lei natural. Se existe a possibilidade de mutações da lei natural, isto acontece somente em função do grau de maturidade da consciência.

Para refletir:

- 1) Por que a liberdade é a primeira condição do agir ético da pessoa?
- 2) Onde reside a essência da liberdade da pessoa humana? O que significa dizer que “a liberdade qualifica os atos humanos”?
- 3) O que significa dizer que o “homem é liberdade fundamental”?
- 4) Você considera a moral cristã como libertadora ou opressora? Justifique sua resposta.
- 5) O que significa dizer que a responsabilidade está presente no “agir humano”? Neste sentido, quem é moralmente responsável?
- 6) O que é um ato moral? E quais são os fatores que influenciam o ato moral da pessoa?
- 7) O que significa dizer que a conduta moral do homem deve ser conforme a vontade de Deus? Explique com suas próprias palavras e a partir de sua experiência de vida.
- 8) Por que um ato moral depende da opção fundamental da pessoa? Explique como a opção fundamental dá sentido à existência do homem?

- 9) Pesquise um pouco mais sobre a obra de Richard Niebuhr sobre a responsabilidade pessoal. Aprofunde seu conhecimento sobre as metáforas que este autor apresenta e os tipos de narrativa moral que se relacionam aos hábitos do “artesão do bem”; do “bom cidadão” e da pessoa “responsável”.
- 10) Em que sentido uma pessoa não batizada pode ser salva?
- 11) A quem o cristão deve responder em primeiro lugar? E por quê?
- 12) Quais são os fatores que interferem no “ato moral”? Pesquise o significado de cada um destes fatores.
- 13) O que significa dizer que a opção fundamental é uma orientação existencial?
- 14) O que podemos entender por “voz da consciência”?
- 15) O que se entende por lei natural?
- 16) Qual é a importância da lei natural para o agir humano?

MESA 4

QUESTÕES FUNDAMENTAIS DE MORAL

A CONSCIÊNCIA MORAL

Nesta **MESA** vamos ver que a consciência moral é aquilo que de mais nobre existe no homem e na mulher. Se a liberdade é aquilo que dá forma à existência humana, **a consciência caracteriza o próprio ser da pessoa.**

Orígenes escreveu:

“A alma da alma é a consciência”. A consciência é “o núcleo mais íntimo” da pessoa, o “santuário de Deus”, o “tabernáculo do homem”, o “lugar em que Deus fala com o homem”. Por isso, é considerada “sagrada”.

O senso comum reconhece esta sacralidade e dignidade da consciência ao ponto de definir a qualidade da pessoa a partir de sua consciência. Eis porque o maior elogio que se pode fazer de uma pessoa é afirmar: “É um homem ou uma mulher de consciência”. Paralelamente, o juízo mais negativo se exprime em termos semelhantes: “Este homem ou esta mulher é sem consciência”.

Do mesmo modo, a importância da consciência pessoal se reflete nas expressões que pedem o seu reconhecimento e exigem os seus direitos. Afirmações como “não permito que ninguém se intrometa na minha consciência”, “exijo que se respeite a minha consciência”, “isto a minha consciência não permite”, “é algo que devo fazer em consciência”, são expressões que surgem de forma espontânea em momentos nos quais a pessoa humana deve tomar uma decisão que envolve o seu ser na mais profunda intimidade.

Dada à importância da consciência pessoal, as solenes Declarações dos Direitos Humanos reconhecem a “liberdade de consciência” como um dos direitos fundamentais, a qual, por sua vez, é o ponto de partida de muitos outros direitos.

Igualmente, é reconhecido o direito à “objeção de consciência”; com ele se protege a consciência de qualquer ingerência externa, seja de entes privados, seja do Estado. “Liberdade” e “objeção” de consciência são reconhecidas na Declaração dos Direitos Humanos da ONU (art. 18), na Declaração sobre a Liberdade Religiosa do Concílio Vaticano II (*Dignitatis Humanae*, 1-2; *Gaudium et Spes*, 79) e na Constituição de inúmeros Estados.

A descrição mais consistente e o papel decisivo que a consciência desenvolve na vida moral se encontram expressas na letra da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* com estas solenes palavras:

A consciência é o centro mais secreto e o santuário do homem, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser. Graças à consciência, revela-se de modo admirável aquela lei que se realiza no amor de Deus e do próximo. Pela fidelidade à voz da consciência, os cristãos estão unidos aos demais homens, no dever de buscar a verdade e de nela resolver tantos problemas morais que surgem na vida individual e social. Quanto mais, portanto, prevalecer a reta consciência, tanto mais as pessoas e os grupos estarão longe da arbitrariedade cega e procurarão conformar-se com as normas objetivas da moralidade. Não raro, porém, acontece que a consciência erra, por ignorância invencível, sem por isso perder a própria dignidade. Outro tanto, não se pode dizer quando o homem se descuida de procurar a verdade e o bem, e quando a consciência se vai progressivamente cegando, com o hábito do pecado (GS 16).

Desse modo, já se pode definir a consciência, de acordo com o Catecismo da Igreja Católica (CIC), nos seguintes termos:

A consciência é um juízo da razão, com o qual a pessoa humana reconhece a qualidade moral de um ato concreto (CIC, n. 1796).

Ou seja, é um juízo racional prático que julga a bondade ou malícia (maldade) de uma ação. Portanto, a função da consciência é a de julgar as ações pessoais do indivíduo, individualizando a qualidade moral dos atos, isto é, permitindo uma classificação em boas ou más.

4.1- O mistério da consciência

Uma correta proposta teológica da consciência deve ter a consistência e a profundidade não só de ser, mas também de ser nova em Cristo, segundo o renascimento pascal realizado no batismo. É o “mistério” da consciência que se deve aprofundar e anunciar com franqueza e honestidade hoje em dia, levando muito em consideração, de maneira particular, a riqueza dos dados que a exegese bíblica tem evidenciado ou proposto.

Na comunidade cristã, a visão da consciência vem radicada nas explícitas afirmações bíblicas, sobretudo paulinas, e na centralidade que toda a revelação atribui ao coração na determinação da bondade do nosso agir: este é o critério último e decisivo (cf. Mt 12, 33-35; 15,17-20). Além desta categoria, são importantes também outras, como: mente, pensamento, etc.

Mas, **é necessário que a consciência permaneça aberta a Deus** - à sua palavra, à sua lei, ao seu Espírito - **e aos irmãos**. Perde o valor quando se endurece e se fecha; por isso, o constante chamado à formação e à conversão (cf. Ez 36,26-28). Exige também respeito da parte dos outros: só Deus pode entrar nela sem negar-lhe a autonomia, mas dando-lhe plenitude de fundamento e de horizonte. É um coração que, estando livre da “mentalidade deste século”, se ocupa de uma atenta leitura da realidade “para poder discernir a vontade de Deus, aquilo que é bom, que lhe agrada e é perfeito” (Rm 12,2).

No capítulo 8 da Carta aos Romanos – sobretudo quando se lê tendo presente o conteúdo do capítulo 7 –, tudo isto vem apresentado com uma clara perspectiva pneumatológica.³³ A consciência aparece, então, como:

- Escuta/acolhida do testemunho interior que o Espírito Santo faz da nossa realidade filial: “o Espírito mesmo, junto ao nosso espírito, atesta que somos filhos de Deus” (v. 14-16);
- Que nos livra da escravidão do pecado e dos desejos do homem carnal, sugerindo-nos desejos e escolhas novas (v. 1-12);
- Revela-nos inseridos em uma economia de esperança, não só em nível pessoal, mas também de toda a realidade (v. 18-25);
- Faz-nos viver construtivamente também a dramática experiência da fragilidade que permanece sempre na nossa vida, abrindo-a à perspectiva da plenitude do projeto de Deus (v. 26-30);
- Não nos faz mais depender do aplauso dos outros, tornando-nos mais fortes (v. 31-39);
- O bem vem, então, adicionado como possibilidade de graça que seduz e abre os horizontes e os desejos, mais do que como um dever que limita.

4.2- Tipos de consciência

São três os tipos de consciência, dependendo do momento em que se emite o juízo:

- **Antecedente:** é aquele tipo que precede a ação: antes de agir, pensa se é “bom” ou “mau” aquilo que está para fazer;
- **Concomitante:** é aquele tipo que acompanha a ação enquanto está realizando;
- **Consequente:** é o juízo moral que se faz depois de ter realizado um ato.

Por razão de sua concordância com a lei de Deus, a consciência pode ser reta ou verdadeira e errônea, segundo se seus ditados se adequam ou não a essa lei. A errônea pode ser vencível (se não se põem todos os meios para sair do erro) e invencível (se postos todos os meios, não se pode sair do erro). Deve-se seguir a consciência reta e verdadeira, e também a invencivelmente errônea.

Por razão do assentimento que prestamos ao que a consciência nos dita, esta se divide em **certa** (que emite o juízo com segurança), **provável** e **duvidosa** (quando se duvida sobre qualquer dado relativo ao ato que se realiza ou se omite; ou quando não se sabe se existe ou não uma lei que autoriza ou proíbe uma dada ação; ou quando uma dúvida nasce porque não se sabe se uma lei obriga ou não), de acordo com o grau de segurança que se tenha.

Deve-se seguir a consciência certa, em alguns casos a provável, mas nunca a duvidosa. É necessário sair antes da dúvida.

³³ Pneumatologia é o segmento da doutrina cristã que trata do Espírito Santo. O termo deriva das palavras gregas *PNEUMA* (espírito) e *LOGOS* (ensino sobre). A pneumatologia estuda a pessoa e a obra do Espírito Santo, sobretudo sua participação na SALVAÇÃO.

Não é a mesma coisa estar seguro de algo e acertar no alvo. A primeira é a consciência certa; a segunda é a consciência verdadeira. Uma é a segurança subjetiva, e a outra a objetiva. Pois bem, não basta “estar seguro” (consciência certa), mas se deve atuar com a lei (consciência verdadeira).

Limitar-se a uma segurança pessoal é pôr-se no lugar de Deus, que é o único que não erra. Por esse caminho se acaba confundindo o espontâneo com o objetivamente bom.

Por causa da limitação humana pode ocorrer que uma pessoa esteja certa de algo que não seja verdadeiro. Por isso mesmo, não é o ideal ter meramente uma consciência moral certa: é preciso tender a ter, então, uma consciência reta e verdadeira.

A consciência, para ser norma válida do atuar humano, tem que ser reta, isto é, verdadeira e segura de si mesma e não duvidosa e culpavelmente errônea.

Em razão do modo habitual de emitir um juízo, podem ser identificados **vários tipos de consciência**. Os mais frequentes são os seguintes:

- **Consciência delicada:** é aquela que procura em cada momento, e nos atos menores que sejam, julgar corretamente aquilo que foi mandado ou proibido a fim de cumpri-lo;
- **Consciência escrupulosa:** é aquela que encontra motivo de pecado onde não há nenhuma razão para isto;
- **Consciência laxa:** é aquela pela qual todos os motivos são bons para sentir-se justificada e não observar aquilo que se manda.

Por razão da responsabilidade com a qual se emite o juízo, podem ser classificados em:

- **Consciência reta:** é aquela que se adequa ao juízo da razão: “Se chama prudente o homem cujas escolhas são conformes a tal juízo” (CIC, nº 1780);
- **Consciência distorcida ou falsa:** é aquela que não se submete à própria razão; corresponde ao homem que age de modo imprudente e temerário.

Uma pessoa que atue contra a consciência, peca. Porém, também peca por não ajustar deliberadamente seus ditames à lei de Deus, que é a norma suprema de atuação.

O desconhecimento de Cristo e de seu Evangelho, os maus exemplos recebidos de outros, a escravidão das paixões, a pretensão de uma autonomia mal entendida da consciência, a recusa da autoridade da Igreja e de seus ensinamentos, a falta de conversão e caridade podem conduzir a desvios do juízo na conduta moral (cf. CIC, nº 1792).

É certo que temos de decidir com nossa própria consciência, e também que ninguém nos pode forçar a agir contra ela; mas, não é menos certo que temos o grave dever de fazer com que os ditados dessa consciência se ajustem ao que

Deus quer, que é o mesmo que dizer que está bem formada, que seja reta ou verdadeira.

A consciência boa e pura é esclarecida pela fé verdadeira. Pois a caridade procede ao mesmo tempo de um coração puro, de uma boa consciência e de uma fé sem hipocrisia. (1Tm 1,5)

4.3- Elementos da história da doutrina cristã

Dois são os nomes de referência na história da doutrina cristã: Santo Agostinho (V século) e São Tomás de Aquino (XII século).

Em Agostinho encontramos forte o tema da interioridade do homem, no interior da qual encontramos sua autenticidade; e é justamente no interior desta interioridade que Deus se faz acolher e escutar.

O tema da voz de Deus e da consciência do homem aparece pela primeira vez em Santo Agostinho que, nas suas Confissões, conta o seu caminho interior em direção a Deus, qual diálogo íntimo com Deus, no qual descobre um Deus que o interpela e o chama. Significativa em tal sentido é a sua afirmação: *“Noli foras ire in te ipsum redii, in interiore homine habitat veritas”* (“Não vá para fora, mas volte-se para dentro de ti mesmo; no interior do homem habita a verdade”).

Com Santo Tomás estamos em plena escolástica e nos é oferecido, pela primeira vez, um pensamento teológico em forma científica. Nas suas considerações sobre a consciência, Tomás parte de uma posição mais objetivista, no sentido de que a realidade que está diante de nós, nós a podemos conhecer e descrevê-la; coisa que, ao contrário, o pensamento moderno colocará em crise.

Tomás pensa a consciência no interior da relação entre a *“synderesis”*, isto é, a capacidade conatural ao homem de conhecer de modo certo os princípios morais, e a *“conscientia”*, entendida como a consciência considerada na situação específica. Essa consciência, então, é a faculdade que aplica nas situações individuais os princípios do agir moral.

Portanto, enquanto a *“synderesis”* exprime a capacidade inata no homem de conhecer os princípios do agir moral, a *“conscientia”* exprime a capacidade do homem de aplicar nas situações individuais tais princípios morais.

Uma vez que as situações contingentes são mutáveis, a *“conscientia”* não goza da infalibilidade da *“synderesis”*, pois, considerada a contingência em que se move, pode chegar a uma avaliação nem sempre precisa/correta.

Continua Santo Tomás afirmando que a consciência produz um “saber racional prático”; isto é, porque o homem “sabe o que é o bem”, e justo porque o sabe, pode também vivê-lo; então, a inteligência precede e funda a vontade.

Neste contexto, **a consciência é a capacidade de conhecer o que é o bem e o mal**, um conhecimento de tipo prático, no sentido de que se o homem sabe o que é o bem ou o mal, deve também adequar-se, conseqüentemente. Então, a consciência não é somente conhecimento, mas tem a ver com decisão;

portanto, é um conhecer em função de um decidir que deve ser num único sentido: em direção ao bem percebido.

Outro aspecto da doutrina moral cristã é a “casuística” (séculos XVI-XVIII e, em boa parte, até os nossos dias). Com a casuística, a Teologia Moral não é mais empenhada a refletir sobre o agir do homem e sobre suas motivações, mas simplesmente sobre o que o homem deve fazer ou não fazer para não cometer o pecado mortal ou venial.

Desenvolve-se, então, uma série de casos sobre os quais se debate a liceidade da ação, estudando os significados entre o pecado venial e o mortal.

O agir do homem, portanto, vem descomposto em tantos casos, sobre os quais se emite *a priori* uma avaliação moral.

Em tal contexto, a consciência vem reduzida a uma mera aplicação da norma, empobrecendo o seu papel essencial de fornecer os elementos e os valores fundamentais para a orientação da própria existência e sobre a qual se concentrarão todas as escolhas do quotidiano.

4.4- O que nos ensina o Catecismo da Igreja Católica (CIC) a respeito da Consciência Moral?

O número 1.776 do Catecismo da Igreja Católica define a consciência como “uma lei que o homem não se deu a si mesmo, mas à qual deve obedecer e cuja voz ressoa, quando necessário, aos ouvidos do seu coração, chamando-o sempre a amar e fazer o bem e a evitar o mal”, e esta lei é “uma lei escrita pelo próprio Deus”.

E assim, citando a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II, número 16, o Catecismo afirma que

A consciência é o núcleo mais secreto e o sacrário do homem, no qual ele se encontra a sós com Deus, cuja voz ressoa na intimidade do seu ser.

É por isso que nos ensina o número 1.777: “Quando presta atenção à consciência moral, o homem prudente pode ouvir Deus a falar-lhe”. E é também por isso que se exige a retidão da consciência moral, da qual depende a dignidade da pessoa humana (cf. nº 1780).

Diz o número 1780:

A consciência moral compreende a percepção dos princípios da moralidade (“*sindérese*”), sua aplicação em determinadas circunstâncias por meio de um discernimento prático das razões e dos bens e, por fim, o juízo emitido sobre os atos concretos a praticar ou já praticados. A verdade sobre o bem moral, declarada na lei da razão, é reconhecida prática e concretamente pelo prudente juízo da consciência. Classifica-se de prudente o homem que opta em conformidade com este juízo.

Dá-se a saber que é a consciência que permite assumir a responsabilidade dos atos praticados, de forma que,

Se o homem comete o mal, o justo juízo da consciência pode ser nele a testemunha da verdade universal do bem e, ao mesmo tempo, da maldade da sua opção concreta [...]. Atestando a falta cometida, lembra o perdão a pedir, o bem a

praticar ainda e a virtude a cultivar incessantemente com a graça de Deus. (CIC, nº 1781)

Aqui se vê a necessidade da formação contínua da consciência moral. (CIC, nº 1783) Esta formação da consciência é tarefa para toda a vida, desde os primeiros anos de vida, quando a criança desperta para o conhecimento e para a prática da lei interior reconhecida pela consciência moral. Exige-se uma educação prudente onde se destaque o ensino da virtude. “A formação da consciência garante a liberdade e gera a paz do coração”. (CIC, nº 1784)

Aqui, terá papel fundamental, como principal formadora da consciência, a Palavra de Deus, que ilumina o caminho do homem.

Devemos assimilá-la na fé e na oração, e pô-la em prática. Devemos também examinar a nossa consciência, de olhos postos na cruz do Senhor. Somos assistidos pelos dons do Espírito Santo, ajudados pelo testemunho e pelos conselhos dos outros e guiados pelo ensino autorizado da Igreja. (CIC, nº 1785).

Por fim, o número 1789 do Catecismo nos apresenta algumas **regras básicas e essenciais que favorecem a devida formação da consciência e possibilitam o discernimento moral**, a saber:

- Nunca é permitido praticar um mal para que daí resulte um bem;
- A “regra de ouro” é: tudo quanto quiserdes que os homens vos façam, fazei-o, de igual modo, vós também (Mt 7, 12);
- A caridade passa sempre pelo respeito ao próximo e da sua consciência: “Ao pecardes assim contra os irmãos, ao ferir-lhes a consciência, é contra Cristo que pecais” (1Cor 8, 12). “É bom se abster... de tudo o que seja causa de tropeço, de queda ou de enfraquecimento para teu irmão” (Rm 14, 21).

Assim, “a consciência boa e pura é iluminada pela fé verdadeira. Pois a caridade procede, ao mesmo tempo, “de um coração puro, de uma boa consciência e de uma fé sincera” (1Tm 1, 5) (CIC, nº 1794).

4.5- Formação da consciência

O despertar para a necessidade de consciências maduras não é suficiente. Nem é suficiente afirmar o seu papel insubstituível, pedindo um respeito sempre mais convicto também em nível social.

Para todos se afirma a necessidade de um esforço renovado para a formação de sua consciência: não só como inalienável responsabilidade de cada um, mas também como corresponsabilidade, que deve ser dividida na solidariedade.

4.5.1- Necessidade desta formação

É necessária a formação para uma pessoa de fé, que quer conhecer melhor a Deus. O Catecismo da Igreja Católica realça bem isto dizendo que:

Uma consciência deve ser educada e o juízo moral esclarecido. Uma consciência bem formada é reta e verdadeira. Formula seus juízos segundo a

razão, conforme ao bem verdadeiro querido pela sabedoria do criador. A educação da consciência é indispensável aos seres humanos sujeitos a influências negativas e tentados pelo pecado, e a preferir seu próprio juízo e rejeitar os ensinamentos autorizados (CIC, nº 1783).

Em qualquer matéria temos a intenção de alcançar o maior número de conhecimentos para ser *expert* naquele saber. E se não os alcançamos, evitamos falar do tema.

Mas, acontece o mesmo com relação à fé e à moral? Por isso, “a consciência tem necessidade de formação. Uma educação da consciência é necessária, como é necessário para todo homem ir crescendo interiormente, posto que sua vida se realiza em um marco exterior demasiado complexo e exigente”. Ensina o Catecismo que “a educação da consciência é uma tarefa de toda a vida (...) A formação da consciência garante a liberdade e gera a paz do coração” (CIC, nº 1784).

Por isto, a formação da consciência seguirá regras parecidas com aquelas de toda formação. É certo que, no momento de aplicar estas regras, não podemos nos esquecer de um dado importantíssimo: o que pretendemos ao formar a consciência não é simplesmente alcançar uma habilidade ou desenvolver uma faculdade, mas sim conseguir o nosso destino eterno.

4.5.2- Revelação e o Magistério Eclesiástico

Para conhecer nosso destino sobrenatural e os meios para alcançá-lo, necessitamos da Revelação. Neste sentido, não somos “espontânea e naturalmente cristãos”. A Palavra de Deus não só assegura que uma coisa conduz o homem ao seu fim natural, mas ainda informa sua meta sobrenatural e tudo o que o aproxima dela. O objetivamente revelado confirma e corrobora, então, as disposições impressas pelo Espírito Santo na alma que está na graça.

Pois bem, como dizia Pio XII, a moral cristã deve ser buscada:

Na lei do Criador impressa no coração de cada um e na Revelação, isto é, no conjunto das verdades e dos preceitos ensinados pelo Divino Mestre. Tudo isto - assim a lei escrita no coração, ou a lei natural, como as verdades e preceitos da revelação sobrenatural - o tem deixado Jesus Redentor como tesouro moral à humanidade, nas mãos de sua Igreja, de sorte que esta o pregue a todas as criaturas, o explique e o transmita, de geração em geração, intacto e livre de toda contaminação e erro (Pio XII, Alocución, 23/03/1952).

A Igreja, pois, através de seu Magistério ordinário e extraordinário, é a depositária e mestra da verdade revelada. Daí que “os cristãos, na formação de sua consciência, devem prestar diligente atenção à doutrina sagrada e certa da Igreja”.³⁴

Difícilmente se pode falar de retidão moral de uma pessoa que desobedece ou deprecia o Magistério eclesial: “O que a vós ouve, a mim ouve, e o que a

³⁴ *Dignitatis Humanae*, nº 14; *Veritatis Splendor*, nº 64.

vós despreza, a mim despreza; e o que me despreza, despreza aquele que me enviou” (Lc 10,16).

Será, pois, o Magistério Eclesiástico a fonte fundamental para a formação da consciência? Como recordava João Paulo II:

Entre os meios que o amor redentor de Cristo tem disposto para evitar este perigo de erro [faz referência à consciência vencivelmente errônea], se encontra o Magistério da Igreja: **em seu nome, possui uma verdadeira e própria autoridade de ensinamento.**

Portanto, não se pode dizer que um fiel tem realizado uma diligente busca da verdade, se não tem em conta o que o Magistério ensina; se, equiparando-o a qualquer outra fonte de conhecimento, ele se constitui em seu juiz; se, na dúvida, segue melhor sua própria opinião ou a dos teólogos, preferindo-a ao ensinamento certo do Magistério.³⁵

4.5.3- Uma formação integral

A formação da consciência é um dos campos em que a nossa cultura, com as suas múltiplas contradições, põe numerosos e graves desafios, que repercutem também na proposta formativa, em todos os níveis, começando a partir da família.

Para o Catecismo da Igreja Católica, como já vimos:

A educação da consciência é uma tarefa de toda a vida. Desde os primeiros anos de vida, quando a criança desperta para o conhecimento e para a prática da lei interior reconhecida pela consciência moral... A educação da consciência garante a liberdade e gera a paz do coração (CIC, nº 1784).

Se no passado a formação das pessoas privilegiou as dimensões cognitivas ou comportamentais, hoje o acento se desloca sempre mais em direção às dimensões afetivas e emocionais.

A formação da consciência é caminho que não pode deixar de ser completado. É constantemente solicitada pelos novos desafios, aos quais é chamada a afrontar. A gradualidade é seu componente fundamental. Significativo é quanto evidencia a *Familiaris Consortio* nº 34, no que respeita ao “caminho gradual dos cônjuges”:

É sempre muito importante possuir uma reta concepção da ordem moral, dos seus valores e das suas normas: a importância aumenta quando se tornam mais numerosas e graves as dificuldades para as respeitar.

Exatamente porque revela e propõe o desígnio de Deus Criador, a ordem moral não pode ser algo de mortificante para o homem e de impessoal; pelo contrário, respondendo às exigências mais profundas do homem criado por Deus, põe-se ao serviço da sua plena humanidade, com o amor delicado e vinculante com o qual Deus mesmo inspira, sustenta e guia cada criatura para a felicidade.

Mas, o homem, chamado a viver responsabilmente o plano sapiente e amoroso de Deus, é um ser histórico, que se constrói, dia a dia, com numerosas decisões livres: por isso ele conhece, ama e cumpre o bem moral segundo etapas de crescimento.

Também os cônjuges, no âmbito da vida moral, são chamados a um contínuo caminhar, sustentados pelo desejo sincero e operante de conhecer sempre melhor

³⁵ Juan Pablo II, Discurso a los participantes en el II Congreso Internacional de Teología Moral, 12-XI-1988.

os valores que a lei divina guarda e promove, pela vontade reta e generosa de encarná-los nas suas decisões concretas. Eles, porém, não podem ver a lei só como puro ideal a conseguir no futuro, mas devem considerá-la como um mandato de Cristo de superar cuidadosamente as dificuldades.

Por isso, a chamada “lei da graduação” ou caminho gradual não pode identificar-se com a “graduação da lei”, como se houvesse vários graus e várias formas de preceito na lei divina para homens em situações diversas.

Todos os cônjuges são chamados, segundo o plano de Deus, à santidade no matrimônio e esta alta vocação realiza-se na medida em que a pessoa humana está em grau de responder ao mandato divino com espírito sereno, confiando na graça divina e na vontade própria.

4.5.4- A ministerialidade no processo de formação

No complexo caminho de formação das consciências, a proposta moral da Igreja deverá assumir um foco claramente pedagógico: a começar da sua própria enucleação (ou explicação dos significados), deverá ser sempre uma diaconia (um serviço) às consciências.

São significativas as afirmações de João Paulo II na Carta Encíclica *Veritatis Splendor*:

A Igreja põe-se sempre e só ao serviço da consciência, ajudando-a a não se deixar levar cá e lá por qualquer sopro de doutrina, ao sabor da maldade dos homens (cf. Ef 4,14), a não se desviar da verdade sobre o bem do homem, mas, especialmente nas questões mais difíceis, a alcançar com segurança a verdade e a permanecer nela (VS, 64).

Ocorre, porém, testemunhar com clareza que:

Esta obra da Igreja encontra o seu ponto de apoio - o seu ‘segredo’ formativo - não tanto nos enunciados doutrinários e nos apelos pastorais à vigilância, como sobretudo em manter o olhar fixo no Senhor Jesus. A Igreja cada dia olha com amor incansável para Cristo, plenamente consciente de que só n'Ele está a resposta verdadeira e definitiva ao problema moral (VS, 85).

É uma ministerialidade que deve ser vivida à luz do Espírito Santo, dom por excelência do Ressuscitado: presente na consciência de todo e de cada fiel, é Ele quem testemunha a verdade, inspira as escolhas concretas, abre e sustenta no caminho, dá segurança fazendo superar os limites e tornando capazes de não depender mais do consenso e do aplauso dos outros (cf. Rm 8). O “serviço à consciência” é autêntico se testemunha com clareza que é antes de tudo um servidor do Espírito.

As afirmações do Decreto *Presbyterorum Ordinis*, sobre o ministério e a vida dos Sacerdotes, se revelam de forte atualidade. Aprofundando o mistério dos **presbíteros enquanto “guias e educadores do povo de Deus”**, o Concílio recorda, antes de tudo, a fundamental referência a Cristo:

Exercendo, com a autoridade que lhes toca, o múnus de Cristo cabeça e pastor, os presbíteros reúnem, em nome do Bispo, a família de Deus, como fraternidade bem unida, e por Cristo, no Espírito, levam-na a Deus Pai. Para exercer este ministério, como também para os restantes ofícios sacerdotais, é conferido o poder espiritual, que é dado para edificação.

Na edificação da Igreja, porém, os presbíteros devem tratar com todos com grande humanidade, a exemplo do Senhor. Nem devem proceder para com eles segundo o agrado dos homens, mas segundo as exigências da doutrina e da vida cristãs, ensinando-os e admoestando-os como filhos caríssimos, de harmonia com as palavras do Apóstolo: Insiste a tempo e fora de tempo, repreende, suplica, admoesta com toda a paciência e doutrina (2Tim. 4,2)” (PO, 6).

Esta fidelidade, a exemplo do Redentor, permitirá uma ministerialidade efetivamente evangélica, que vem do Concílio assim delineada:

Cabe aos sacerdotes, como educadores da fé, cuidar por si ou por outros que cada fiel seja levado, no Espírito Santo, a cultivar a própria vocação segundo o Evangelho, a uma caridade sincera e operosa, e à liberdade com que Cristo nos libertou.

De pouco servirão as cerimônias, embora belas, bem como as associações, embora florescentes, **se não se ordenam a educar os homens a conseguir a maturidade cristã**. Os presbíteros ajudá-los-ão a promoverem esta maturidade, para que até nos acontecimentos, grandes ou pequenos, consigam ver o que as coisas significam e qual é a vontade de Deus.

Sejam ensinados também os cristãos a não viverem só para si, mas, segundo as exigências da nova lei da caridade, cada um, assim como recebeu a graça, a administre mutuamente, e assim todos cumpram cristãmente os seus deveres na comunidade humana.

Embora sejam devedores de todos, os presbíteros têm como recomendados a si de modo particular os pobres e os mais fracos, com os quais o próprio Senhor se mostrou unido, e cuja evangelização é apresentada como sinal da obra messiânica.

Também com particular diligência acompanhem os jovens e, além disso, os cônjuges e os pais, que é para desejar se reúnam em grupos amigáveis, para se ajudarem mutuamente a proceder cristãmente com mais facilidade e plenitude na vida tantas vezes difícil.

Lembrem-se os presbíteros de que todos os religiosos, homens e mulheres, como porção eleita na casa do Senhor, são dignos de cuidado especial, para seu proveito espiritual em benefício de toda a Igreja.

Finalmente, sejam o mais solícitos possível com os doentes e moribundos, visitando-os e confortando-os no Senhor” (PO, 6).

A diaconia às consciências deverá ser regida sempre a partir da perspectiva do chamado universal à santidade de todos os batizados. É a indicação fundamental da *Novo Millennio Ineunte*:

Em primeiro lugar, **não hesito em dizer que o horizonte para que deve tender todo o caminho pastoral é a santidade** [...] Assim, é preciso redescobrir, em todo o seu valor programático, o capítulo V da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, intitulado ‘vocação universal à santidade’ [...] A redescoberta da Igreja como ‘mistério’, ou seja, como ‘um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo’, não podia deixar de implicar um reencontro com a sua ‘santidade’, entendida no seu sentido fundamental de pertença àquele que é o Santo por antonomásia, o ‘três vezes Santo’ (cf. Is 6,3).

Professar a Igreja como santa significa apontar o seu rosto de Esposa de Cristo, que a amou entregando-Se por ela precisamente para a santificar (cf. Ef 5,25-26). Este dom de santidade, por assim dizer, objetiva é oferecido a cada batizado. Mas, o dom gera, por sua vez, um dever, que há de moldar a existência cristã inteira:

“Esta é a vontade de Deus: a vossa santificação’ (1 Ts 4,3). É um compromisso que diz respeito não apenas a alguns, mas ‘os cristãos de qualquer estado ou ordem são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade” (NMI, 30).

O Papa João Paulo II sabia que tudo isto “poderia parecer, num primeiro olhar, algo de dificilmente operativo”. Na realidade, porém,

Pôr a programação pastoral sob o signo da santidade é uma escolha grávida de consequências. Significa exprimir a convicção que, se o Batismo é um verdadeiro ingresso na santidade de Deus através da inserção em Cristo e a inabitância do seu Espírito, seria um contrassenso contentar-se com uma vida medíocre, vivida segundo uma ética minimalista e uma religiosidade superficial. Perguntar a um catecúmeno: “Queres receber o Batismo?” significa ao mesmo tempo perguntar-lhe: “Queres tornar-te santo?” Significa pôr sobre seu caminho o radicalismo do discurso da Montanha: “Sede perfeitos como o vosso pai celeste é perfeito (Mt 5,48)” (NMI, 31).

É necessário, por isso:

Propor de novo a todos, com convicção, esta “medida alta” da vida cristã ordinária: toda a vida da comunidade eclesial e das famílias cristãs deve apontar nesta direção.

Mas, é claro, também que os percursos da santidade são pessoais e exigem uma verdadeira e própria pedagogia da santidade, capaz de se adaptar ao ritmo dos indivíduos; deverá integrar as riquezas da proposta lançada a todos com as formas tradicionais de ajuda pessoal e de grupo e as formas mais recentes oferecidas pelas associações e movimentos reconhecidos pela Igreja (NMI, 31).

Não é omitir, silenciar ou trair a verdade, mas fazer de modo que essa possa ser reconhecida como “boa notícia” pela consciência; não é relativizar os valores morais, mas destacar o caminho que esses indicam; não é minimalizar ou propor uma tentativa de escapar da imperatividade moral, mas abertura e tensão em direção à santidade partindo das fragilidades.

Tudo isto é hoje importante para afrontar construtivamente as tantas situações de dificuldades determinadas a partir do penetrar das informações dos meios de comunicação sobre a consciência. Tudo isto vale particularmente para o diálogo no Sacramento da Reconciliação.

4.5.5- Meios para formar retamente a consciência

Agora podemos explicitar as normas e os meios para a formação de uma consciência reta ou verdadeira. No entanto, não podemos ver estas normas como uma concessão de nossa parte, “porque não tem outro jeito”. A formação não é “um colocar-se em trilhos que nos levem para onde não queremos ir”, mas meios que nos levam à Verdade e ao Amor (enfim, à santidade).

Se não agirmos assim, significa que não temos o desejo de nos formar. Também, é preciso levar em conta que pode custar não poucos sacrifícios seguir uma consciência retamente formada, pois não esqueçamos que **uma vida cristã, levada até suas últimas consequências, não pode excluir a cruz:** “O que

quiser vir após mim, renegue-se a si mesmo e tome sua cruz e siga-me” (Mt 16,24).

Por último, ao formar a consciência, não se pode cair no enclausuramento interior, mas tampouco na ignorância ou desprezo das normas da Igreja. **Uma boa educação ou formação estará tão longe do escrúpulo como do laxismo**³⁶. É preciso ter as ideias muito claras, e que logo as aplique, cada um à sua maneira, com liberdade e responsabilidade pessoais.

➤ **Buscar a Deus seriamente**

Uma boa formação da consciência terá de partir de uma base de séria busca desse Deus-Homem, que desceu até nós fazendo-se próximo. Uma busca que deve já estar marcada em seu início com a honradez do esforço e do arcar com todas as consequências do encontro, porque Cristo nos chama não para que o admiremos como um ser excepcional; chama-nos para que o sigamos até que cheguemos ao ponto de nos identificarmos com Ele.

➤ **Sinceridade**

A sinceridade consigo mesmo, com Deus e com os demais é absolutamente imprescindível para o cultivo de uma consciência reta. E muitas vezes nos tentamos enganar a nós mesmos, para logo enganar aos demais, e, por último, a Deus.

Um meio habitual para praticar a sinceridade consigo mesmo e com Deus é o exame de consciência. Nele exercitamos de modo claro a responsabilidade pessoal para termos presente os nossos erros, para fomentar o propósito de emenda e para confessar-nos se for preciso, e para doer em nós por ter ofendido a nosso Pai Deus.

Outro meio importante para conhecer-nos melhor, conhecer mais ao Senhor e ajudar-nos na sinceridade é a oração mental, na qual tratamos com Deus de nossas coisas (alegrias, fracassos, êxitos, preocupações...), vendo-os com outra dimensão, não meramente humana e acomodatória a nossos interesses pessoais.

➤ **Apoiar-se nos demais**

O apoio nos demais deverá partir da humildade de quem se sabe não autossuficiente, mas necessitado. Essa ajuda poderá verificar-se de muitos modos complementares entre si: através da direção espiritual, da confissão, de um amigo que nos dá um determinado conselho, de aulas que ampliem os conhecimentos doutrinários, de um bom livro, etc.

É preciso lembrar da importância da sinceridade ao falar de direção espiritual, e seria bom recordar que, sendo sinceros conosco mesmos, não será

³⁶ Laxismo: tolerância excessiva em relação à falta de cumprimento dos deveres e de obrigações.

difícil – ainda que custe – sê-lo com o diretor, porque à direção espiritual ou se vai com absoluta sinceridade ou não se vai.

A Confissão é a culminação da direção espiritual, através da qual Deus nos dá sua graça para vencer a luta diária. A confissão nos perdoa os pecados e nos consegue uma consciência reta, porque consagra e diviniza nosso desejo de retificar. “Com efeito, a confissão habitual dos pecados veniais ajuda a formar a consciência, a lutar contra as más inclinações, a deixar-se curar por Cristo, a progredir na vida do Espírito” (CIC, 1458).

➤ **Formação através da leitura**

É obvio que se a Igreja é a depositária e intérprete autêntica da verdade revelada, nosso primeiro meio de formação será o estudo dos documentos do Magistério, e de outros livros com boa doutrina, avaliados pela autoridade eclesiástica competente.

E, entre estes, o Catecismo da Igreja Católica. Ao falar da leitura de livros – tão necessária – não é supérfluo considerar que é necessária uma boa assessoria antes de ler um livro, para que esse livro ajude efetivamente a iluminar a consciência e não a obscurecê-la.

Para refletir:

- 1) O que é consciência moral? Por que a consciência é algo sagrado na pessoa? Reflita sobre isso.
- 2) Veja como a *Gaudium et Spes* (nº 16) descreve o papel da consciência na vida moral da pessoa.
- 3) Veja como nos é apresentada a consciência no capítulo 8 da Carta aos Romanos. Aprofunde um pouco mais esta reflexão.
- 4) Quais são os tipos de consciência que uma pessoa pode ter? O que significa cada um deles?
- 5) O que é uma consciência reta ou verdadeira? Exemplifique com algumas “situações de vida” acontecidas com você.
- 6) O que pode levar ou conduzir uma pessoa a desvios em sua conduta moral? Veja alguns exemplos em nossa sociedade atual.
- 7) O que significa dizer que “a consciência boa e pura é esclarecida pela fé verdadeira”? Como está sua fé neste momento?
- 8) Veja o que nos ensina o Catecismo da Igreja Católica a respeito da consciência moral. Leia com mais atenção os números 1.776 a 1.794.
- 9) Por que é necessário este esforço cotidiano e por toda a vida de formação da consciência moral? Onde deve ser buscada esta formação?
- 10) Pesquise o que diz a *Familiaris Consortio*, no número 34 especialmente, a respeito da “formação gradual dos cônjuges” em questões morais.

- 11) O que significa dizer que a formação deve ser uma diaconia às consciências? Procure refletir um pouco mais a respeito do significado da palavra “serviço”.
- 12) Como você define a importância dos Sacerdotes na formação do Povo de Deus?
- 13) E como você vê a importância do Sacerdote Conselheiro Espiritual na formação do casal equipista?
- 14) Como o Concílio Vaticano II delinea este papel de formação conferido aos Sacerdotes? Como você avalia seu Pároco neste papel de “formador” da consciência moral do cristão?
- 15) Quais são os meios para se formar retamente a consciência humana? Explique um pouco cada um destes meios.

MESA 5

MORAL PESSOAL: PECADO E CONVERSÃO

Vamos ver, nesta **MESA**, que a história da humanidade é a crônica do amor de Deus pelo homem. Da criação à redenção, o amor divino não só acompanha a história da humanidade, mas foi exatamente o amor a motivar os grandes momentos das relações de Deus com o homem.

De fato, a Bíblia e a tradição teológica confirmam continuamente que o motivo da criação é que Deus quis manifestar o seu amor. Também a Encarnação do Verbo é a demonstração mais palpável deste amor pela humanidade inteira, que se encontrava num estado de prostração profunda. Jesus o declara expressamente: “Deus amou tanto o mundo que deu seu Filho unigênito” (Jo 3,16). É, sobretudo, na Redenção que o amor de Deus pelo homem chega ao cume e se faz patente: “Ninguém tem um amor maior que este: dar a vida pelos próprios amigos” (Jo 15,13).

Se o amor que Deus tem por nós é como o motor da história da humanidade, o papel que o homem desempenha nesta história constitui, muito frequentemente, “o outro lado da moeda”; quer dizer, o comportamento do homem e da mulher nesta grandiosa história é, não raramente, a desobediência a Deus.

Além disso, a história do mal no mundo, que foi iniciada com a rebelião do anjo, se prolonga e culmina no pecado do homem.

Pode-se concluir, então, com alguns teólogos, que as duas realidades que constituem o argumento da Bíblia são “graça” e “pecado”; ou melhor, graça e misericórdia da parte de Deus, e pecado da parte do homem. Estas realidades constituem a trama sobre a qual se realiza a grandiosa relação de Deus com a humanidade, que é chamada de “História da Salvação”.

5.1- O mal moral e a liberdade

A mensagem dos Evangelhos nos diz que Deus é bom e opera a salvação do homem e da criação inteira, apesar do mal e superando todo mal.

Mesmo tendo presente esta mensagem, não é fácil de transmiti-la e de encarná-la na vida concreta, porque ela parece ser contrastada a partir de inúmeras e diferenciadas experiências humanas.

Realmente, a experiência cotidiana está tanto exposta ao mal e aos sofrimentos, que o homem tem a impressão de ser um “brinquedo”. Sente-se

como se estivesse preso por forças imensas e profundas, as quais lhe transmitem outra mensagem, ou seja: não há salvação, porque as inúmeras manifestações do mal parecem indicar que o fim de tudo é a morte, a destruição, o sem-sentido, o cair no nada.

De fato, o grande poder e ao mesmo tempo a obscuridade do mal podem conduzir a uma atitude de pessimismo, ceticismo e adesão ao niilismo.³⁷

Mas, **a experiência humana testemunha também uma reação e visão contrárias diante do mal.** Sendo próprio aos homens as experiências de amar, os golpes destrutivos do mal acendem e aumentam nos homens a vontade e a sede de viver, de opor-se de modo decisivo à ameaça do absurdo e da anonimidade. Dizem, ou melhor, gritam: os nossos sofrimentos, opressões e infelicidades, as nossas dores e sacrifícios não podem ser por nada.

O próprio mal e a sua absurdidade (contrário ao bom senso) revelam um desejo incorruptível do homem pelo positivo e pelo bom, pela justiça e pelo cumprimento, pela felicidade e pelo significado último.

A mesma experiência ensina que esta salvação, este significado último, não pode encontrar-se no interior deste mundo em que o homem vive. O próprio fato de que a nossa realidade humana é impregnada pelo mal, impulsiona o homem a procurar a instância de significado e salvação para além, em uma transcendência, naquilo que chamamos Deus.

A realidade e o desafio do mal, ao mesmo tempo, colocam Deus em dúvida e por ele clamam. **Santo Tomás de Aquino expressou este grito a Deus com uma audácia intelectual realmente inaudita.** Derrubando a tese segundo a qual o mal demonstraria que Deus não existe, faz do mal um indicador fortíssimo da existência de Deus: "*quia malum est, Deus est*" ("Porque o mal existe, Deus existe").

Desde o início da história, **o homem tem-se perguntado:** como é possível conciliar um Deus criador bom e onipotente, e o mal do mundo, que grita contra o céu? Diante do mal, Deus pode ser o sentido último da realidade?

Já vimos anteriormente que o mal moral está relacionado com a liberdade do homem. A liberdade significa que o homem não é uma coisa estática, um objeto. Significa que ele não é cegamente ligado a modelos de comportamentos e mecanismos pré-estabelecidos. Por isso, a liberdade significa, antes de tudo, que o homem é confiado a si mesmo.

A opção e a decisão pelo mal não aumentam a liberdade do homem e não significam uma auto-realização; significam, ao contrário, traição da liberdade, diminuição das possibilidades de realização do ser humano e alienação do único fundamento que pode dar ao homem vida em plenitude.

O livro do Gênesis (capítulo 3) exprime este fato, dizendo que se abrem os olhos de Adão e Eva depois de sua ação má, porém, para fazer descobrir a sua

³⁷ Redução ao nada; aniquilamento; não existência. Ponto de vista que considera que as crenças e os valores tradicionais são infundados e que não há qualquer sentido ou utilidade na existência.

nudez (Gn 3,7). Agora, a nudez não é, em primeiro lugar, um símbolo que tenha a ver com a sexualidade, mas sim um símbolo que exprime a perda total da dignidade e da estima; **a nudez exprime a alienação de si mesmo**. Tão profunda é esta alienação, que vem expressa com o símbolo da expulsão do jardim, que significa afastamento de Deus, única fonte de vida e do bem.

Assim, **a liberdade não é fruto do mal, mas o dom do Deus bom**. Deus cria o homem como um ser confiado a si mesmo, como imagem do modelo original que é o próprio Deus, a fim de que possa dizer livremente o seu sim à oferta da autocomunicação divina.

Devemos, portanto, dizer: o mal moral deriva da liberdade do homem. Em tal liberdade o homem foi criado “muito bom” por Deus. Junto a tal liberdade também é dada a possibilidade do mal, possibilidade que, através da ação má do homem, torna-se realidade histórica. Este fato não contradiz a onipotência e a bondade de Deus. Ao contrário: a liberdade do homem é um louvor constante de tal onipotência e bondade, mesmo através de todos os seus desvios.

5.2- Problemas e desafios em torno do pecado

Um confronto sumário entre a consciência hodierna do pecado e aquela dos tempos passados fornece um resultado paradoxal.

A Idade Média conheceu um desenvolvimento na práxis penitencial e levantou discussões, por exemplo, quando se tratava de determinar o que era o pecado venial ou mortal, ou se convinha dar mais peso à matéria ou à intenção. Mas, o pecado enquanto tal não era um problema. Cada homem se sabia, obviamente, pecador, necessitado da misericórdia divina.

Milhares de pessoas realizavam cotidianamente longas e cansativas peregrinações para obter a absolvição dos pecados ou a remissão de penas devidas ao pecado. Quando o rico na Idade Média sentia aproximar-se a morte, deixava frequentemente em herança à Igreja grandes riquezas, na esperança de assegurar para si o favor de Deus.

O nosso tempo, ao contrário, é particularmente sensível ao fato de que o mundo e os homens são expostos a fortes poderes do mal. A literatura moderna se compraz em discutir o enredo de tudo e de todos no contexto do mal. A psicologia, as ciências sociais e aquelas do comportamento estão ocupadas em examinar os mecanismos e as estruturas do mal, na esperança de que, uma vez conhecidos, se torne possível lançar as estratégias para a superação do mal.

Paralelamente a isto, parece que a consciência do pecado vai como que desmoronando. Quanto mais o homem de hoje conhece o mal, tanto mais isto se torna para ele um problema.

Aliás, em uma radio-mensagem ao Congresso Catequético Nacional dos Estados Unidos, Pio XII afirmava já em 1946:

Talvez o pecado maior do mundo de hoje é o de haver começado a perder o sentido do pecado.

Esta afirmação indica, sem dúvida alguma, uma tendência inegável dos tempos modernos ou pós-modernos.

O fato de que a consciência do pecado está desaparecendo é constatado, em primeiro lugar, no plano da linguagem. No campo religioso, o conceito de homem pecador parece perder sempre mais seu conteúdo concreto.

Muitos fiéis não conseguem mais compreender as distinções tradicionais entre pecados “veniais, graves ou mortais”, ou simplesmente não querem mais saber destas graduações.

No plano do comportamento notamos uma clara regressão na práxis da confissão. Pesquisas realizadas nos anos 1980-90 indicam uma queda dramática da frequência ao Sacramento da penitência em diversas igrejas locais, sobretudo, da Europa e da América do Norte.³⁸

Não raramente, o penitente não sabe o que pensar e o que dizer quando chega ao confessor. Enquanto as gerações passadas não encontravam nenhuma dificuldade no enunciar os seus pecados segundo o número e a espécie, hoje o confessor ouve muito frequentemente este refrão: “Não sei o que dizer; não sei por onde começar; por favor, ajude-me”!

Afirmar que o homem de hoje, mesmo aquele que crê, não tem mais nenhum sentido da realidade do pecado seria, sem dúvida, um juízo apressado e temerário. De todo modo, o pecado se tornou uma espécie de nevoeiro. **Entre as causas da perda do sentido do pecado temos:**

a) A perda do sentido de Deus

O Papa João Paulo II destaca que "a perda do sentido do pecado é uma forma ou um fruto da negação de Deus: não só daquela negação ateia, mas também daquela secularista".³⁹

O mundo hodierno não é caracterizado somente por um processo de secularização. Ele se tornou também um mundo pluralista. As viagens, os intercâmbios culturais e, sobretudo, os meios de comunicação mostram claramente a cada indivíduo que ele vive em um mundo diferente, que lhe permite conhecer religiões, convicções, costumes e escalas de valores as mais diversas, onde nem sempre Deus está presente.

b) A liberdade posta em questão

Vendo as coisas mais de perto, resulta que a questão do desaparecimento da consciência do pecado tem sempre a ver com a questão da liberdade.

³⁸ Não encontramos estudos recentes sobre a questão. Mas, o papa Francisco e as Conferências Episcopais de diversos países têm estimulado a catequese sobre o Sacramento da Reconciliação (confissão), destacando que reconhecer-se pecador diante de Deus é uma graça. Mas, a perplexidade de muitos fiéis, na prática penitencial, parece provir de quatro grandes conjuntos de fatores: crise da Moral; formas diferentes de celebração; inutilidade aparente da confissão; certos esquemas de exame de consciência defasados em relação à situação atual.

³⁹ Ver Exortação Apostólica *Reconcliatio et Paenitentia*, 18.

O Papa João Paulo II destacou esta problemática na sua Encíclica *Veritatis Splendor* dizendo:

Um conjunto de disciplinas, agrupadas sob o nome de “ciências humanas”, chamou justamente a atenção para os condicionamentos de ordem psicológica e social, que pesam sobre o exercício da liberdade humana. O conhecimento desses condicionalismos e a atenção que lhes é prestada são conquistas importantes, que encontraram aplicação em diversos âmbitos da existência, como, por exemplo, na pedagogia ou na administração da justiça. Mas alguns, ultrapassando as conclusões, que legitimamente se podem tirar destas observações, chegaram ao ponto de pôr em dúvida ou de negar a própria realidade da liberdade humana.

Para muitos, tudo aquilo que se contrapõe a uma tal liberdade, como dessa pré-existente, surge então necessariamente como uma limitação e ameaça: tradições e autoridades, culturas e instituições. É necessário, sobretudo, sobrepor a um exame radical, por meio de uma hermenêutica da suspeita,⁴⁰ quando tais realidades pré-existentes se fazem passar por normas e valores.

c) Um conceito restrito de pecado na teologia moral

Não só as opções filosóficas ou teológicas fundamentais contribuem para o desaparecimento da consciência do pecado; contribuem para isto, também, certas concepções restritas da própria Teologia Moral.

Ao longo do tempo o pecado passa a ser considerado como uma coisa simples, que resulta mais leve ou mais grave exclusivamente e segundo as circunstâncias jurídicas⁴¹. Não entram em consideração, por exemplo, as circunstâncias nas quais o pecador que se confessa agiu, e as intenções pelas quais foi movido a agir.

A dimensão da misericórdia e da reconciliação era quase inexistente. Permanecia, portanto, uma imagem reduzida e falsificada de Deus.

d) O modo correto de falar do pecado

O ponto de partida deve ser o homem concreto na sua orientação a Deus. O homem é, de fato, o sujeito do pecado. Dois elementos ocupam uma posição chave em tal análise: a relação entre o homem e Deus, e a questão da liberdade do homem. Daqui derivam duas exigências fundamentais:

- Sobre o plano antropológico é preciso clarear, antes de tudo, a relação mal/culpa/pecado e liberdade;
- Sobre o plano teológico é preciso mostrar que é possível falar devidamente do pecado à luz da graça de Deus, que apareceu em Jesus Cristo para salvar todos os homens (cf. Tit 2,11).

Somente à luz da santidade e misericórdia de Deus se torna claro o que é o pecado. Somente diante de Deus o pecado revela toda a sua essência negativa e destruidora.

⁴⁰ Que é o contrário da hermenêutica da confiança.

⁴¹ O objetivo é o de classificar o pecado com mais precisão segundo a sua espécie e o seu grau de gravidade.

O pecado não é simplesmente uma pequena falha no mecanismo do mundo; não é simplesmente a falta de respeito a qualquer prescrição; mas é a rejeição daquele Deus santo que dotou o homem de liberdade; é a rejeição daquele Deus que vai ao encontro do homem com um amor infinito, mesmo quando o homem peca; é a rejeição daquele Deus que, para toda a criatura, é o caminho, a verdade e a vida (Jo 14,6).

Com a rejeição de Deus é implicitamente rejeitado tudo aquilo que está em relação com Deus, e somente sobre a base de tal relação que esta rejeição pode ser devidamente avaliada e situada. E onde isto acontece, o pecado se torna necessariamente uma idolatria de tudo aquilo que não é Deus e é, portanto, um nada.

5.3- O pecado na Sagrada Escritura

O pecado toca o núcleo mais profundo da existência humana. Esta é, em última análise, a vontade de não realizar a liberdade e não entrar em relação com Deus. Por isso, é oportuno voltar o olhar para a Sagrada Escritura.

A Bíblia conhece a fundo a realidade do pecado. Todavia, isto não é de modo algum o seu tema principal. A temática principal da Sagrada Escritura é o louvor e a glorificação daquele Deus que criou o mundo e o homem para poder entrar em uma relação de amor com a sua criação, e faz de tudo para proteger e salvar tal relação, ainda que à custa de despojar-se da maneira mais radical.

A Bíblia não fala, portanto, nem originalmente nem principalmente do pecado, mesmo que o mencione em quase todas as páginas. Todos os enunciados sobre Adão e sobre a humanidade pecadora são subordinados ao anúncio da salvação definitiva e universal em Jesus Cristo.

Somos capazes, portanto, de delinear a teologia bíblica do pecado somente se, ao mesmo tempo, fazemos brilhar de maneira infinitamente mais forte a teologia bíblica da graça.

5.3.1- Aspectos do pecado no Antigo Testamento: o pecado como ruptura da Aliança

O Antigo Testamento não elaborou nenhuma teologia sistemática do pecado. Basta folheá-lo para dar-se conta que ele fala muito raramente em termos sistemáticos a respeito do pecado. Mas, dedica muito espaço ao extravio do homem, já ali na história das origens (Gn, 1-11). A história das origens tem diante dos olhos o horizonte universal do mundo e do homem, e traça as constantes de tudo aquilo que seguirá.

A história das origens conta, por assim dizer, passo a passo, este comportamento errado do homem diante de Deus, a começar por Adão e Eva, os primeiros representantes da humanidade, até a soberba da construção da Torre de Babel.

Os profetas testemunham continuamente a universalidade deste pecado em Israel: ver Jeremias 6,28; Oséias 1,2; 6; 9.

O mesmo quadro é traçado na literatura sapiencial: ver Eclesiastes 7,20; Jó 4,17-21; 15,14-16; 25,4-6; Salmo 50(51).

O Antigo Testamento destaca a natureza coletiva do pecado, quando declara toda uma cidade pecadora de cima a baixo. A cidade torna-se, por assim dizer, como que uma metáfora da pecaminosidade coletiva em seus diversos aspectos. Sodoma e Gomorra representam uma perversão sexual coletiva (Gn, 19). A Babel de Gênesis 11 torna-se a expressão daquela ilusão coletiva, que induz os homens de todos os tempos a elevar-se para as alturas do divino em virtude de suas próprias forças e desempenho.

O período do exílio, a destruição de Jerusalém e o colapso da velha ordem também sacudiram profundamente as ideias religiosas tradicionais dos israelitas.

O quadro decisivo dentro do qual este pecado surge, é, na maior parte do Antigo Testamento, o rompimento da aliança entre Deus e seu povo.

Com a conclusão da aliança no Sinai, Javé e Israel tornaram-se parceiros, que assumiram solenemente os compromissos mútuos e juraram fidelidade perene (Ex 20,24). São, sobretudo, os profetas a rotular o pecado como uma ruptura da aliança da parte do homem e a lançar luz sobre as diversas atitudes que o levam a isso.

Em Amós se trata da ingratidão; em Oséias da infidelidade; em Isaías da presunção; em Jeremias da hostilidade contra Deus, que ferve secretamente no íntimo do coração. Estes diferentes aspectos, segundo os quais o pecado pode ocorrer, pressupõe uma inclinação radical para a desobediência ao parceiro da aliança.

As Escrituras Sagradas indicam tal desobediência especialmente com estas palavras: "Não dar ouvidos a voz do Senhor, não obedecê-lo" (Dt 8,20; 9,23,18,16; 28,15.45.62).

Especialmente Jeremias vai acenar, em seus sermões sobre o pecado, esta forma de desobediência, que tampa os ouvidos e os corações, a fim de ser capaz de afastar-se do Deus da aliança:

Mas eles não escutaram nem inclinaram os seus ouvidos, mas antes procederam de acordo com a teimosia e obstinação de seus corações malvados, e em vez de voltarem o rosto para mim, me viraram as costas (Jr 7,24).

Todos estes aspectos são como refletores, que fazem aparecer de diferentes lados o pecado como uma ruptura da aliança. A essência do pecado torna-se visível no ponto focal da violação do pacto/aliança.

A razão fundamental que induz o homem a trair a aliança com Deus é o orgulho presunçoso, que desejaria tomar o lugar de Deus e, assim, não reconhece mais a Deus como o interlocutor que está diante dele e que funda esta relação recíproca.

A relação original entre Deus e o homem é descrita pela Bíblia como uma relação feita de amizade, confiança e familiaridade. Deus criou o mundo e o homem por amor (Sb 11,24-25), para começar uma história de amor entre ele e a criatura humana. Isso se expressa, sobretudo, pelo fato de que o homem é moldado à imagem de Deus. O homem é criado à imagem de Deus, de modo que seja capaz de responder ao chamado do Modelo originário.

Para a Sagrada Escritura, o mandamento não é um instrumento de opressão, mas serve para tornar possível a liberdade concreta. O mandamento, então, torna a liberdade possível, mas ao mesmo tempo lhe delimita o espaço. O mandamento estabelece limites e esclarece os relacionamentos. Nele se manifesta quem é o criador e quem é a criatura, quem é o doador originário e quem é por princípio o receptor.

5.3.2- Aspectos do pecado no Novo Testamento

Mesmo o Novo Testamento, à semelhança do Antigo, não se propõe a formular uma teoria sistemática do pecado. Ele simplesmente pressupõe o poder do pecado e as variadas formas de pecados individuais.

Tanto Jesus como a comunidade primitiva se utilizam do entendimento do pecado transmitido a partir dos escritos do Antigo Testamento. A incredulidade, que levará à rejeição do Messias, é criticada pelo próprio Jesus (Mt, 23) e por Estevão (At, 7,51ss.) como uma continuação dos pecados dos pais.

Em sua carta aos Romanos, Paulo começa a sua doutrina da redenção descrevendo a pecaminosidade dos gentios e judeus, e chega à conclusão de que todos eles estão sob a ira de Deus: "Não há ninguém que é justo, nem um sequer" (Rm 3,10).

Esta noção da universalidade do pecado, herdada do Antigo Testamento, induz também o Novo Testamento a usar uma variedade de termos, imagens e conceitos, quando o assunto se volta para o pecado e para os pecados.

Como regra geral, podemos dizer que nos Evangelhos sinóticos⁴² as afirmações sobre o pecado são ainda pouquíssimo sistematizadas. Isto não só porque eles apresentam certo número de termos diferentes, mas também porque estes termos, quando se trata de substantivos, estão muitas vezes no plural.

Isso mostra que os Sinópticos pensam, em primeiro lugar, nas ações pecaminosas individuais, que podem ser realizadas de modo concreto nas mais variadas formas.

Em vez disso, na teologia paulina se nota uma clara tendência para a sistematização. Isto resulta do fato de que o apóstolo dos gentios, com poucas exceções, usa a palavra pecado no singular. Com isto, ele nos diz que, para ele, não existem pecados individuais, mas muito mais "o pecado", qual princípio que

⁴² Os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas são conhecidos como Evangelhos Sinóticos devido a conterem uma grande quantidade de histórias em comum, na mesma sequência, e, algumas vezes, utilizando exatamente a mesma estrutura e utilizando até as mesmas palavras. Muitos estudiosos acreditam que esses evangelhos compartilham o mesmo ponto de vista e são claramente ligados entre si.

manifesta uma orientação geral errada e corrompida de toda a pessoa humana. O pecado é um estado e um poder, que domina sobre todo homem individualmente e sobre a humanidade no seu complexo.

Paulo destaca isto, sobretudo, na carta aos Gálatas (Gl, 3,22) e aos Romanos (Rm, 6,6.17.20), onde afirma que só a fé em Jesus pode libertar e redimir do pecado. Assim, o pecado aparece como uma potência que domina toda a humanidade, e induz a humanidade a cometer sempre novos pecados individuais, os quais, por sua vez, representam o domínio do pecado.

Ao contrário de Paulo, João vê no pecado um estado presente no íntimo do homem, mais do que um poder dominante sobre homens. A natureza deste estado nos é revelada da melhor forma na primeira carta de João, que identifica o "pecado" como a vontade de não prestar atenção ao chamado da graça, que é feito em Jesus (1Jo 3,4b).

O “pecado” é, portanto, basicamente, uma recusa em reconhecer e confessar a verdadeira natureza de Jesus Cristo. A essência de Deus contém também o seu amor, o que se tornou visível em uma maneira insuperável precisamente em Jesus (1Jo 4,7ss.). De maneira coerente, a primeira carta de João coloca, por isso, ao lado do pecado de heresia, o pecado do ódio contra o irmão (1Jo 2,9-11).

Seja ódio ou incredulidade, o pecado mergulha, em cada caso, na escuridão, nas trevas. Na terminologia joanina, as trevas estão em nítido contraste com Deus, que é luz. O representante das trevas é o diabo, a quem Jo 16,11 dá o título de “príncipe deste mundo”. O mundo inteiro jaz no poder do maligno. Este é treva e escuridão, e está sujeito ao veredito do pecado. Assim, o conceito de mundo é revestido de um significado negativo sob o perfil ético e religioso. Quem ama o mundo encontra-se em desacordo com o amor de Deus (1Jo 2,15).

Neste sentido, os escritos joaninos apresentam uma espécie de círculo. Por um lado, o pecador é responsável por seu pecado, carrega a culpa de seu caminhar nas trevas. De outro lado, ele peca, necessariamente, porque nas suas trevas e em sua qualidade de filho do diabo não pode deixar de errar. O pecado é, portanto, ao mesmo tempo, causa e efeito, elemento constitutivo e fenômeno consequente.

Apenas um caminho leva para fora deste círculo vicioso: a fé em Jesus. O Evangelho de João o ilustra extensivamente e de forma eloquente na narrativa da cura do cego de nascença (João 9). Só Jesus e a fé nele pode fazer entrar a luz nas trevas do coração, porque Jesus é a luz do mundo. Aqueles que, ao contrário, acreditam que podem ver esta luz sem Jesus ou ignorando-o, permanecem no pecado (João 9,41).

A recusa consciente de ver Jesus e de acolhê-lo com fé pode levar até ao "pecado que conduz à morte", como diz a primeira carta de João (1Jo 5,16). Este pecado é imperdoável para aquele que nega que em Jesus o próprio Deus apareceu; mesmo sabendo que é assim, ele nega que Deus é amor.

Deus, de fato, revelou o seu amor “enviando ao mundo seu Filho unigênito, para que pudéssemos ter vida por meio dele” (1Jo 4,9). Mas, esta revelação é, ao mesmo tempo, o julgamento, que com Cristo veio ao mundo.

5.4- Noção de pecado mortal e venial

A distinção do pecado em mortal e venial tem sido um fator decisivo para a formação da consciência moral cristã e tem tido um papel importantíssimo na pastoral, sobretudo penitencial. Esta distinção tem tido, na teologia e na pastoral, uma relação estreita com aspectos importantes do cristianismo: privação ou não privação da graça; possibilidade de acesso à Eucaristia-Comunhão. Além disso, nesta distinção se afirmava a salvação ou condenação eternas.

Enquanto que as demais divisões do pecado se colocam no objeto ou valor que comprometem (distinção específica; distinção numérica; pecados internos-externos; pecados capitais, etc.), a divisão entre pecado mortal e pecado venial se situa no compromisso definitivo cristão. Nela se põe em jogo o “ser ou não ser” da vida cristã do crente.

Por isso, é necessário conhecer bem a noção dos termos e conceitos de pecado mortal e de pecado venial.

5.4.1- História da distinção entre Pecado Mortal e Venial

Como se chegou a esta formulação vigente, que distingue entre pecado mortal e pecado venial? Esta formulação pertence ao núcleo da compreensão cristã? Melhor dizendo, é uma formulação historicamente condicionada, e por isso passível de revisão?

a) Origem bíblica da distinção

A Sagrada Escritura não nos oferece uma distinção entre pecado mortal e pecado venial. Mas, na avaliação que a Escritura faz dos pecados há uma graduação, há “um mais e um menos”.

b) A prática penitencial

Nos escritos do cristianismo primitivo (Padres apostólicos) encontramos listas de vícios e virtudes. Porém, tampouco aparece a distinção nítida de pecado mortal e pecado venial como em nossos manuais de moral. Sabia-se que um pecado era mais grave do que outro. Mas, a distinção entre pecados “maiores” e “menores” era muito imprecisa.

Será a prática penitencial a que irá introduzir maiores precisões na apreciação da maior ou menor gravidade dos pecados.

Existe uma correlação entre a história do Sacramento da Penitência e a história da distinção dos pecados por razão de sua gravidade. Na penitência canônica (séc. III-VII) se considerava como graves os pecados da famosa tríade: apostasia, adultério e homicídio. Na época da “penitência tarifada” (séc. VII-XII) se

estabelecem listas mais precisas e detalhadas de pecados “graves” e “pequenos”. A prática penitencial atual (séc. XIII-XX) está condicionada pela noção de pecado mortal; unicamente é obrigatório confessar os pecados mortais; e isto para que a pessoa possa comungar.

Esta correlação entre prática penitencial e distinção de gravidade nos pecados é muito importante; dela podem deduzir-se consequências importantes para a teologia do pecado e para a pastoral da penitência.

c) Reflexão teológica

É necessário destacar outro fator de grande importância na história da tomada de consciência sobre a distinção entre pecados mortais e veniais. É a reflexão teológica.

Esta reflexão teológica começou a realizar-se entre os Santos Padres. Até o final da época patrística, além dos “crimes” que separam o crente do altar e que exigem a práxis da penitência canônica, faz-se a distinção entre pecados mortais e veniais (= “mortíferos” e “cotidianos”).

Assim, Santo Agostinho admite que, para a remissão dos pecados cotidianos, basta a oração, a esmola, o jejum. Por outra parte, Santo Agostinho, junto com São Jerônimo, rejeita a opinião dos estoicos e dos escritores cristãos influenciados pelo estoicismo de que todos os pecados são iguais.

A distinção entre pecados mortais e veniais encontra sua reflexão teológica no renascimento teológico da Idade Média. No século XII, nascida a discussão sobre o pecado venial, a este se considerava como pecado de matéria sem importância. No século XIII se faz uma consideração mais profunda sobre a distinção entre pecado venial e mortal, por razão de sua relação com Deus, com o fim último e com a lei.

Foi sobretudo Santo Tomás quem fez uma reflexão teológica séria sobre o pecado e, concretamente, sobre a distinção entre pecado mortal e pecado venial. É a reflexão que tem prevalecido na teologia católica, sobretudo através da obra dos comentaristas à Suma Teológica.

d) A moral casuísta

A doutrina tomista foi prolongada pela Moral Casuísta em duas direções: elemento objetivo e elemento subjetivo.

Os casuístas realizaram uma obra acabada de precisões e de distinções, como se pode ver em qualquer manual de moral. Os pontos essenciais em que se tem debruçado a doutrina vigente sobre a distinção entre pecado mortal e venial são os seguintes:⁴³

- É dogma de fé de que nem todos os pecados são iguais (isto é, uns são mais graves que outros); as provas desta afirmação provêm do

⁴³ M. ZALBA. *Theologiae Moralis compendium*, I (Madrid, 1958).

Magistério da Igreja, da Sagrada Escritura, da tradição patrística e da razão teológica;

- O juízo sobre a gravidade dos pecados pode ser formado a partir de algumas regras elaboradas pelos moralistas;
- Dentro dessa maior ou menor gravidade, deve-se admitir como doutrina de fé que alguns pecados são mortais (graves) e outros veniais (leves);
- Dentro de cada espécie (mortal-venial) existe também uma diversidade de gravidade;
- O pecado mortal é ato moral e perfeitamente livre, em que o homem se posiciona contra a lei divina e simplesmente se desvia do próprio Deus, que é fim último; tem a máxima gravidade entre os males que podem ocorrer ao homem;
- Os efeitos do pecado mortal são: privação da graça santificante, rejeição da amizade divina, perda dos méritos (mas não perda definitiva);
- As condições para que se dê o pecado mortal são: matéria grave, advertência plena, consentimento pleno;
- As condições para que se dê o pecado venial são: alguma malícia do objeto, alguma advertência e algum consentimento.

e) Magistério da Igreja

O magistério da Igreja supõe a distinção entre pecados mortais e veniais. Contra o pensamento dos Pelagianos,⁴⁴ defende que não todos os pecados removem a justiça. Contra o pensamento dos Protestantes, afirma que podem ocorrer pecados mortais entre os fiéis.

O Magistério da Igreja ensina que aos pecados mortais corresponde a pena eterna, e aos veniais a pena temporal. Afirma a necessidade de confessar os pecados mortais. Condena a proposição de que não existem pecados veniais “*ex natura sua*”.

Estas são as principais posturas do magistério da Igreja ante a distinção do pecado em mortal e venial.

5.4.2- Novos pontos de vista sobre a noção do Pecado Mortal e Venial

A formulação da moral casuísta, baseada em parte na reflexão teológica tomista, teve uma aceitação teórica e prática durante os últimos séculos.

Desde o Concílio de Trento, esta doutrina tem-se configurado na maneira de entender a distinta gravidade do pecado, e tem condicionado a prática do Sacramento da Penitência (sobretudo em seus aspectos de obrigatoriedade e de declaração), e, em parte, a prática do Sacramento da Eucaristia (na vertente da participação na comunhão).

⁴⁴ O pelagianismo foi um conceito teológico que negava o pecado original, a corrupção da natureza humana, o servo arbítrio (arbítrio escravizado, cativo) e a necessidade da graça divina para a salvação. O termo é derivado do nome de Pelágio da Bretanha.

Esta distinção do pecado em mortal e venial tem configurado também grande parte da pregação e da vida cristã. Há anos que se começou a advertir sobre os sintomas claros de mal estar diante da forma de interpretar essa distinção. Deu-se um aumento progressivo dos pecados mortais, em função do tipo de análise feito por moralistas e por uma exacerbação da consciência cristã.

Por um lado, esta proliferação de pecados mortais, em alguns terrenos do comportamento moral, ia acompanhada por uma falta de sensibilização moral. Por outro lado, parece inegável que o comum denominador da instrução religiosa e do sentir do Povo cristão sobre o pecado fazia recair sobre o medir o pecado, mais do que em compreender sua intenção moral.

O mal-estar levou a um repensar da doutrina vigente. Repensar que se fez desde os pressupostos de uma consideração mais personalista da moral e desde um conhecimento mais exato da psicologia humana.

➤ **Pecado mortal em perspectiva de “opção fundamental”**

No repensamento atual da distinção do pecado em mortal/venial se observa certa unanimidade em definir o pecado mortal na perspectiva da opção fundamental. Como exemplo, recorreremos ao ponto de vista de B. HÄRING:⁴⁵

- Destaca a natureza da distinção entre pecado mortal e venial: “a diferença entre pecado mortal e pecado venial é imensa e qualitativa. Por isso, a razão específica de sua diferença de maneira alguma pode ser meramente quantitativa. Na melhor tradição que tem chegado, inclusive até nossos dias, se sustenta a diferenciação específica entre pecado mortal e pecado venial. Isto significa que o conceito de pecado não é unívoco, mas análogo”.
- Por outro lado, acredita que a diferença entre um e outro não se pode concretizar exclusiva ou preferencialmente a partir do objeto. “O pecado mortal é uma determinação, livre e profundamente consciente, contra um mandamento do Senhor. Tal determinação deve provir diretamente do centro da capacidade deliberativa do homem, de tal modo que o homem, com sua decisão, se expresse e se oriente contra a amizade do Senhor.”
- “Quando a liberdade humana se encontra comprometida e sob o estímulo da concupiscência ou da pressão do ambiente, o pecado mortal pode sê-lo verdadeiramente se toca a intimidade da pessoa livre; isto é, quando o homem adverte de maneira suficiente e equilibrada que

⁴⁵ B. HÄRING, *Pecado y secularización*, Madrid, 1974, 133-151. Desta orientação personalista na consideração do pecado e na noção de pecado mortal, compartilham muitos outros teólogos: J. FÜCHS, *Theologia Moralis Generalis*, II (Roma, 1966-67), 138); L. MONDEN, *Conciencia, libre albedrío, pecado*, Barcelona 1963, 50). Ancaix (P. ANCIAUX, *Das Sakrament der Busse*, Mainz 1961, 37-41), Rahner (K. RAHNER, *Gerecht und Siinder zugleich: «Geist und Leben»*, 36 (1963), 434-443), Scheffczyk (L. SCHEFFCZ'XK, *Pecado: Conceptos fundamentales de Teología*, III, Madrid 1966, 387-398.), Schoonenberg (P. SCHOONENBERG, *El poder del pecado*, Buenos Aires 1968), etc.

se trata de uma decisão que proporciona a última orientação de sua vida e, assim, consente livremente”.

- “O elemento decisivo do pecado mortal é, portanto, a procedência do ato do fundo do próprio coração malvado e com tal medida de conhecimento e de liberdade que possa imprimir à vida toda uma orientação contrária ao Senhor”.

5.5- Ocasão próxima de pecado

a) Ocasão voluntária e ocasião necessária de pecado

O conceito de ocasião de pecado é um conceito relativo. O que para alguns é ocasião remota de pecado, resulta ser ocasião próxima para outros.

Um conjunto de circunstâncias ou um ambiente se considera ser ocasião remota de pecado se a tentação que dela se origina é leve e fácil de superar pela pessoa em questão.

Por outro lado, se for forte e não fácil de superar, a tentação resultante de tais circunstâncias e de tal ambiente, então, haveria que falar de ocasião próxima de pecado.

Uma pessoa deve determinar se a ocasião de pecado é voluntária ou necessária. É ocasião voluntária a que pode ser evitada por uma pessoa de boa vontade. Não sucede assim na ocasião necessária de pecado.

b) A ocasião próxima de pecado

Humanamente é impossível evitar todas as ocasiões de pecado. O que uma pessoa pode fazer, é equilibrar sinceramente sua própria força em relação às forças que a tentam. Assim, se situa ela mesma em uma posição em que pode prudentemente determinar o risco em que se acha, e agir em consequência.

c) Visão Cristã do ambiente

Os manuais de teologia moral do século passado viam no ambiente uma possível ocasião de pecado. Desse modo, considerar o ambiente exclusivamente como uma ameaça é algo dificilmente conciliável com nossa missão de cristãos, de promover em nossa sociedade a liberdade dos filhos de Deus. Tal modo de considerar as coisas é uma visão negativa que pode, além disso, ser prejudicial em sentido psicológico.

São Paulo nos põe em guarda contra o perigo de apresentar ao povo uma coleção morta de prescrições e proibições: “Faz isto”, “não faz aquilo”. Assim escreveu:

O que diremos, então? Que a lei é pecado? Nem pensar! Mas eu não teria conhecido o pecado se não existisse a Lei, nem teria conhecido a cobiça se a Lei não tivesse dito: Não cobices. Mas, o pecado aproveitando a ocasião deste mandamento, produziu em mim toda sorte de cobiça... (Rm 7,7-8).

Juntamente com a lei, há que inspirar motivos que induzam o cristão a morrer espiritualmente ao eu. Se não conseguimos infundir em um coração humano incentivos para viver uma nova vida dedicada a Deus, a lei só servirá para despertar sua curiosidade acerca da coisa proibida.

Para que o cristão possa agir eficazmente na sociedade, tem que assumir o comando de seus vícios, não menos do que suas virtudes. Só assim pode imunizar-se contra os males de seu tempo.

É, portanto, indispensável que a educação cristã produza homens e mulheres maduros, que compreendam o valor da autoridade e da responsabilidade pessoal. Porque estes são os homens e mulheres que têm de encontrar-se de frente com a sociedade e, com a força de suas convicções, têm de ajudar a iluminar os rincões e becos da sociedade secular.

Não podemos preparar a um cristão para seu posto no mundo alimentando-o com uma doutrina de obediência cega.

Desde os primeiros anos devem as crianças aprender uma hierarquia de valores; a elas se deve ensinar a apreciar os valores de sua religião, de sua família e de seu ambiente. Sua educação deve encaminhá-las para uma profunda penetração nos valores e para uma maturidade que as capacite para atentar-se firmemente aos princípios e às convicções adquiridas em sua formação cristã.

Faça uma reflexão a partir do cotidiano de sua vida, procurando ver:

- Quais são as ocasiões que podem representar um perigo à minha fé ou à fé do cristão em geral?
- Quais são as ocasiões de pecado contra a caridade e a justiça?
- Quais são as ocasiões de pecado contra a castidade e a fidelidade conjugal?
- Quais são as ocasiões de pecado em meu emprego ou local de trabalho?

5.6- A conversão: em que consiste?

O primeiro significado do termo conversão, que está na raiz original da palavra e em todos os seus derivados, encerra uma experiência humana, alheia a qualquer dimensão religiosa. Supõe a ideia de ter-se equivocado ao seguir um caminho, e a necessidade posterior de tomar uma direção diferente. É uma volta, a fim de se orientar para a meta que se pretende alcançar e não se perder por “sendas” que não conduzem a lugar nenhum. É o reconhecimento do erro e o desejo de corrigi-lo.

Esta mesma experiência se repete também na vida do crente. Nossa opção fundamental cambaleia e, ocasionalmente, pode até se romper por causa da falsidade, da fraqueza e das incoerências. É preciso converter-se novamente para voltar ao caminho certo. **Conversão é, portanto, uma mudança que restaura a amizade com Deus e afasta o crente do pecado.**

A vida cristã está num processo constante de conversão, porque ninguém pode estar satisfeito com o que realiza. Entre o ideal evangélico e a práxis concreta há um desajuste que a pessoa crente procura eliminar. Trata-se de um esforço de melhoria e de conversão que nunca termina por completo.

A conversão cristã não consiste em obter uma boa nota ou em figurar no quadro de honra, no avanço pelo caminho da perfeição, da santidade. O que a conversão nos pede é uma busca, com todo empenho, e uma entrega radical a Deus para amá-lo sobre todas as coisas, inclusive a partir das próprias incoerências e limitações humanas.

A conversão é uma entrega; no entanto, que não será verdadeira enquanto não se abrir também para a dimensão social e comunitária, a fim de superar o perigo de uma ética demasiado individualista.

5.7- O evangelho encarnado da conversão

Cristo, verdadeiro Filho de Deus e verdadeiro Filho do Homem é o Evangelho vivo, o Sacramento da conversão. Ele é o Profeta (que desmascara toda a alienação e conduz à reconciliação). Ele é a Aliança (a encarnação da solidariedade salvífica).

a) Cristo é o Sacramento original da conversão

Cristo simboliza e traz à luz a realidade da conversão. Ele traz à humanidade a experiência salvífica da proximidade de Deus, e chama todos os homens para se voltarem para Deus. Ele é o arauto da Boa-nova da conversão. Ele é o “tempo favorável” anunciado pelos profetas, que anuncia a vinda do reino de Deus.

A conversão torna-se algo possível e, por isso, passa a ser um mandamento. Não é apenas uma conversão intelectual e moral. Seu conteúdo principal é a fé, como aceitação alegre, agradecida e humilde daquele que é a Verdade, o Caminho e a Vida. A fé é uma resposta de vida total, é dedicação a Cristo, dentro dos padrões do mistério pascal.

Conversão, à luz do mistério pascal e do Evangelho de Jesus Cristo, significa, sobretudo, o afastamento total do pecado, do egoísmo, da arrogância, do orgulho, da alienação.

A expressão grega usada para conversão é *metanoia* (transformação espiritual). Ela inclui arrependimento e profunda tristeza por causa dos pecados. O sentido essencial é a de um novo relacionamento com Deus, de uma volta à casa do Pai, de um estar-em-casa com Ele. É a total dedicação a Ele, que é a Verdade; um “sim” total à verdade e ao caminho que Ele nos ensina.

A conversão envolve todo o ser humano em todas as suas relações fundamentais. O ponto central da conversão cristã é sempre Cristo. É o desejo ardente de o conhecer em todos os seus relacionamentos, de segui-lo e de aceitá-lo como Senhor e Salvador.

Quem se converte a Cristo sabe que é aceito sem mérito algum. O verdadeiro convertido está com e em Jesus Cristo, como sinal e porção viva do reino de Deus. A conversão a Cristo é para seus discípulos a participação em sua liberdade e fidelidade criativas; representa assumir um papel de co-ator na obra contínua da redenção e libertação.

b) Cristo profeta – libertação da alienação

Os profetas nunca ensinaram doutrinas abstratas. Eles eram sempre chamados para pregar a conversão e, com este objetivo, desmascaravam o pecado à luz da bondade e da justiça divina.

Convidam à conversão cada indivíduo no íntimo de seu coração, mas, ao mesmo tempo, também à renovação dos costumes e à mudança das estruturas de autoridade. Eles proclamam a soberania de Deus e sua ação salvífica, de forma que ninguém poderá desculpar-se se não corresponder ao apelo à conversão.

Cristo é o profeta por excelência. Nele o reino de Deus é visível. Com ele chegou o “fim dos tempos”, o “momento favorável”. Em todos os sermões de Jesus ressoa profeticamente o convite a fazer uso sábio deste tempo favorável. Cristo recrimina os pecados dos que apregoam a própria justiça, dos hipócritas, daqueles que usam a religião para sua auto-exaltação (cf. Lc 15,7).

c) Cristo, aquele que reconcilia

Nossa conversão deve ser vista inteiramente à luz da própria iniciativa de Deus. Ela é a aceitação da reconciliação concedida por Deus por meio de Jesus Cristo e das inspirações do Espírito Santo. Esta é a “nova criação”.

Já que esta nova criação é iniciativa espontânea de Deus, ela não pode deixar de ser recebida por nós com gratidão ilimitada. Quando não existe gratidão, perde-se o dom, e a generosidade de Deus é desonrada. Tal alegria e gratidão geram as energias necessárias para viver ao nível da reconciliação. A “nova criação” que São Paulo chama de reconciliação (cf. 2Cor 5, 17-19), significa sobretudo uma nova espécie de relacionamento.

É importante olhar a reconciliação como iniciativa criativa de Deus. Isto nos capacita a dar uma resposta criativa e a aceitar fielmente nossas responsabilidades diante da reconciliação de nosso mundo, a fim de sermos embaixadores da paz em todos os níveis e em todas as dimensões.

d) “Que o Espírito Santo desça sobre nós e nos purifique”

Reconciliação e conversão constituem obra do Espírito Santo que nos dá um “novo coração”, sem o qual novos relacionamentos seriam impossíveis. As inspirações do Espírito capacitam-nos a prosseguir na conversão contínua, até a total purificação da mente, do coração e da vontade.

A vinda do Espírito Santo assinala a era escatológica⁴⁶ e o apelo mais urgente para a mudança e a purificação radicais, e a volta para Deus. Do princípio ao fim, tudo é obra do Espírito Santo, mas essas inspirações possibilitam e exigem nossa cooperação criativa e fiel.

Somente pela confiança no Espírito Santo e sendo dóceis às suas inspirações poderemos viver a conversão permanente que nos torna cada vez mais conformes a Cristo crucificado e ressuscitado.

e) Cristo, libertador da solidariedade no pecado

Uma abordagem meramente e principalmente individualista nunca apreenderá o mistério da redenção e do pecado original. A conversão deve ser individual e ao mesmo tempo comunitária.

Somos remidos por uma pessoa única, Jesus Cristo, o qual, porém, encarna também a solidariedade salvífica, a solidariedade da aliança, em que manifesta a justiça salvadora do único Deus e Pai de todos. Por isso, a doutrina sobre o pecado e a conversão deve ser apresentada na perspectiva da aliança, e nunca na de uma simples moralidade de defesa.

5.8- Os sacramentos de conversão

a) Igreja como sacramento

Cristo é o sinal de redenção original e perfeito, e é o chamado efetivo à conversão. Ele concede à Igreja os sacramentos que são sinais e fontes de nossa conversão e de nosso esforço comunitário de renovação.

A Igreja é uma espécie de sacramento ou de sinal de união íntima com Deus e da unidade de toda a humanidade. Ela é também um instrumento para o aperfeiçoamento de tal união e unidade. No entanto, é preciso reconhecer que ela mesma necessita de renovação permanente.

Cristo estimula a Igreja, durante sua peregrinação, àquela contínua reforma de que ela sempre necessita, já que é uma instituição de homens aqui na terra. A Igreja chama realmente à conversão, à reconciliação e à unidade, mas somente sob a condição de que ela mesma seja uma santa penitente.

b) Os sacramentos de conversão

Os sete sacramentos são sinais privilegiados da conversão básica e permanente. Eles nos ensinam que não se trata apenas de conversão moral em face de preceitos individuais, mas, antes, de conversão a uma vida na plenitude da fé, esperança, amor, justiça e paz: uma plenitude da adoração em espírito e verdade.

⁴⁶ Escatologia é a parte da teologia que estuda a respeito da doutrina das últimas coisas, do fim dos tempos, da volta de Cristo. Dentro da escatologia, de forma resumida, se estuda a respeito da segunda vinda de Jesus Cristo, da ressurreição final (que é a volta à vida de todos os mortos), do juízo final (julgamento de Deus) e também a respeito do céu e do inferno.

Os sacramentos da fé proclamam o indicativo, isto é, a Boa-nova de que Deus volta para nós a sua face e nos chama para retornarmos a Ele. A celebração dos sacramentos transforma-se num efetivo imperativo mediante a própria alegria e força da comunidade de fé.

Enquanto todos os sacramentos incentivam e promovem a conversão permanente, os sacramentos do batismo e da reconciliação estão relacionados com a conversão básica na opção fundamental por Cristo e pelo seu reino. A própria celebração já encontra o pecador na disposição de uma opção fundamental pelo Cristo e pelo bem.

c) Conversão e Batismo

O Batismo é o sacramento básico da conversão. Ele exprime a verdade de que é a bondade de Deus, manifestada em Jesus Cristo, que atrai o pecador a aproximar-se com confiança e gratidão.

O Batismo evidencia que a conversão é um encontro salvífico com Jesus Cristo, e através dele, com o Pai celeste. A preparação para o Batismo precisa ser tal que as boas vindas que Cristo quer dar ao pecador não encontrem nenhum obstáculo por parte deste. A conversão pelo Batismo significa morte ao pecado. Por isso, requer uma luta contínua contra todas as tendências pecaminosas em nós e em torno de nós.

O sacramento da Confirmação, estritamente ligado ao Batismo, também deveria ser visto na dimensão da conversão permanente. A Confirmação deve ser vista na perspectiva mais ampla de Cristo que batiza seus discípulos “no Espírito Santo”, de maneira que eles possam ser santos e unidos em seu amor na luta contra os poderes inimigos.

d) A penitência canônica

Nas origens da forma mais recente do sacramento da Penitência está a “Penitência Canônica” dos primeiros séculos do cristianismo. Como apelo à conversão naqueles séculos, a Igreja excluía da participação eucarística os que haviam cometido pecados gravemente escandalosos.

O sacramento da Penitência não é apenas reconciliação para aqueles que abandonaram a Deus, mas também um evento que restaura e previne uma piora na situação, e leva à maior pureza no coração e, assim, à união mais estreita com o Senhor.

e) A Eucaristia

No centro de todo o ministério e de toda a vida da Igreja está a Eucaristia, a qual é também uma celebração central do perdão dos pecados. A Eucaristia é também um evento de perdão restaurador. O que o Batismo começou, a Eucaristia continuará e levará à realização.

A celebração eucarística como um todo possui a dimensão de *Confessio Laudis*: confissão dos nossos pecados, louvando a misericórdia de Deus. Na Eucaristia, o próprio Cristo continua a proclamar a Boa-nova de que ele morreu por nós e de que quer que vivamos nele.

f) Correção fraterna

A correção fraterna, tal como é ensinada pelo Antigo e Novo Testamentos, foi provavelmente a contribuição de maior relevo para o desenvolvimento da confissão espontânea diante de um sacerdote, quando não havia obrigação de submeter-se à penitência canônica.

Todos os cristãos estão obrigados a prestar o importante serviço da ajuda fraterna, mas só poderão fazê-lo se forem “espirituais”, produzindo os frutos do Espírito (Cf. Gl 5,19-25).

A correção fraterna é a expressão mais significativa da “Lei de Cristo”. Ela exemplifica a solidariedade da salvação manifestada em Cristo; e “a vida em Cristo Jesus” faz dela uma lei escrita no íntimo de nosso ser. Desse modo, podemos ajudar-nos reciprocamente no caminho da salvação e da conversão, contanto que o façamos confiando na graça de Deus.

Cristo convida todos os seus seguidores a agirem de modo semelhante, não abandonando nunca um irmão em perigo. O próprio ato da correção fraterna, oferecida e aceita de maneira correta, é garantia da presença libertadora e restauradora do Senhor.

A dimensão religiosa da correção fraterna é de importância enorme. De acordo com uma tradição que se manteve intacta até o século XIII, podemos dizer que a correção fraterna é uma espécie de sacramento quando é realizada de maneira espiritual, numa profunda solidariedade entre aquele que oferece e aquele que recebe a correção.

g) Formas de celebrar o perdão: exame de consciência

Um importante instrumento da graça e de louvor a Deus é o exame de consciência no seio das famílias cristãs. A revisão de vida nas comunidades religiosas ou em grupos de leigos tem papel semelhante em favor de uma experiência comunitária de nossa solidariedade de salvação.

A Igreja revalorizou as celebrações comunitárias da penitência, as quais não são apenas uma boa preparação para a confissão individual – um aspecto que não deveria ser subestimado –, mas também são um sinal privilegiado de graça para a comunidade, pois nos ajudam a compreender melhor o aspecto social do pecado e da conversão. Embora não substituam a confissão individual, são muito úteis para promover a conversão e a renovação.

A atual disciplina requer a confissão individual dos pecados mortais, a qual não é uma imposição arbitrária, mas um convite urgente ao aprofundamento da

contrição e do bom propósito, e à abertura da pessoa mais plenamente à ação restauradora de Cristo.

Uma confissão pessoal humilde diante de um padre não constitui apenas um importante exercício de humildade, mas é também um momento favorável para um encontro com Cristo.

5.9- A participação do convertido na conversão

Reconciliação e conversão são obras de Deus. E, de acordo com o Concílio de Trento, o arrependimento, a confissão e a satisfação são as três partes essenciais do sacramento da Penitência como atos do penitente.

a) Contrição

O autoexame constitui uma parte do evento da contrição: é necessária a humildade básica e o humilde reconhecimento de nossa condição de pecador. As raízes mais profundas de todo pecado são o orgulho. É preciso ter a coragem para encarar a nossa própria pecaminosidade, e não apenas faltas individuais.

Os maiores pecadores não conseguem compreender a profundidade do seu rebaixamento e, por isso, não sentem necessidade de penitência. Encarar o nosso estado de pecado já é o início do louvor à bondade do Senhor.

O arrependimento, no sentido plenamente religioso, pressupõe fé em Deus. O arrependimento profundo penetra a fundo a liberdade do homem, tocando-lhe a mente, a vontade e as emoções com uma dor que caracteriza as feridas do pecado. Consciência da liberdade traída e abertura à graça de Deus.

A contrição é permanente, ou seja, vai além dos atos individuais no processo de conversão. À medida que o arrependimento se aprofunda, o amor também cresce, e, com o progresso no amor, verifica-se um desenvolvimento no arrependimento. À medida que se aprofunda a nossa contrição, as feridas causadas pelos pecados passados vão sendo curadas.

b) O propósito de emenda

A sinceridade e a profundidade do arrependimento transparecem através do propósito de emenda. Para que o propósito seja firme e forte, faz-se necessário que a contrição amadureça bem.

A conversão a Deus não admite mediocridade. O propósito de emenda deve ser marcado pela seriedade e decisão, atingindo a própria raiz do mal. Não basta, por exemplo, que um adúltero decida nunca mais cometer o pecado de adultério; precisa também estar disposto a afastar o mau desejo de sua mente e de seu coração.

c) A Confissão como louvor à misericórdia de Deus

A confissão é uma necessidade humana. A pessoa humana é um espírito encarnado, que tem a necessidade existencial de confessar. Nossa autoacusação

contrita adora a justiça salvífica de Deus e glorifica sua admirável misericórdia. A confissão neutraliza o poder obscuro do pecado, porque arranca a máscara de disfarce do mal e derrama luz nos recessos mais recônditos de nossas almas.

Confissão é mais que cumprimento da lei. O esforço para ser mais completo na confissão pode causar conflito com valores e deveres mais importantes. O sacramento da Penitência nos é dado como uma experiência libertadora e, portanto, nunca deve proporcionar ocasião para uma confissão compulsiva ou para qualquer tipo de escrupulosidade.

Os pecados mortais têm de ser confessados na medida em que o penitente está deles consciente, depois de um cuidadoso exame de consciência.

É preciso distinguir entre: **integridade material das confissões** (confissão integral de todos os pecados mortais de acordo com o número e a espécie) e **integridade formal da confissão** (a vontade sincera de se fazer uma confissão materialmente integral).

Todas as espécies de interrogações que transformam o sacramento da Penitência numa forma de tortura devem ser absolutamente evitadas.

A Confissão deve ser repetida e os pecados mortais confessados de novo quando as confissões anteriores tiverem sido certamente inválidas ou até sacrílegas.

d) Expição/Satisfação

“Produzi, então, frutos que provem a vossa conversão” (Mt 3,8; Lc 3,8). “Se arrependam e voltem para Deus, e provem por meio de atos o seu arrependimento” (cf. At 26,20).

Portanto, a opinião de que nenhum caráter expiatório deve ser introduzido na expiação humana, já que Cristo sozinho fez a expiação, é insustentável. O espírito de expiação é um louvor reconhecido à expiação oferecida em nosso nome por Jesus Cristo.

A obra penitencial (*satisfactio*) deveria preparar-nos para apreciar melhor e aceitar mais generosamente todos os sofrimentos que temos de suportar (*satispassio*).

A satisfação é um reconhecimento agradecido da justiça salvífica e da misericórdia gratuita de Deus. A penitência imposta pelo confessor, e todos os sofrimentos aceitos em espírito de arrependimento e expiação, têm valor em vista de Cristo, que é o sacramento da reconciliação, e em vista da sacramentalidade da Igreja.

Nos séculos passados, a satisfação sacramental foi frequentemente esvaziada pela rotina. A reparação deveria ser uma espécie de antídoto contra nossas tendências pecaminosas, um remédio e um lembrete.

Para refletir:

- 1) Quais são as realidades que, a partir do argumento bíblico, constituem a trama da História da Salvação do homem?
- 2) Em sua opinião, é possível conciliar a ideia de um Deus criador bom e onipotente, e a existência de tantos males no mundo, que afligem a tantas pessoas? Como você explica isso?
- 3) Como você explica a seguinte frase ou afirmação do papa Pio XII: "Talvez o pecado maior do mundo de hoje é o de haver começado a perder o sentido do pecado".
- 4) Você acha que a consciência do pecado está desaparecendo, inclusive entre os católicos? Quais são as causas deste fenômeno?
- 5) De que forma a Bíblia nos fala do pecado? Quais são as diferenças que você percebe sobre a ideia de pecado no Antigo Testamento e no Novo Testamento?
- 6) Como você diferencia o pecado venial do pecado mortal?
- 7) Todos nós vivemos "ocasiões próximas" de pecado, em todos os ambientes que frequentamos. Como cristão, você procura se afastar destas ocasiões? Faça uma breve reflexão sobre isto.
- 8) Em que consiste a conversão do pecador?
- 9) O que significa dizer que a vida cristã acontece num processo constante de conversão?
- 10) O que significa afirmar que Jesus Cristo é o Sacramento original da conversão de cada homem e de toda a humanidade?
- 11) Quais são os sacramentos da conversão? Reflita sobre o valor que você dá ao sacramento da Penitência ou da Reconciliação? Este Sacramento tem um efeito ou valor restaurador de sua fé em Jesus Cristo?
- 12) Quais são as três partes essenciais do sacramento da Penitência? Qual é o valor que você atribui a cada um deles?

MESA 6

MORAL PESSOAL: AS VIRTUDES

Nesta **MESA** veremos que Deus espera de nós – como cristãos – um processo de crescimento e amadurecimento contínuo na vida de fé.

A vida cristã é o seguimento e a imitação da vida de Jesus. No Batismo nos vem comunicada uma nova vida, para que o cristão, como ensina o Apóstolo São Pedro, “participe da natureza divina” (2Pd 1,4). E, uma vez que a vida divina é a vida de Cristo, o cristão pode dizer: “Já não sou eu quem vivo, mas é Cristo que vive em mim” (Gl 2,20).

Consequentemente, cada batizado não só deve “imitar” Jesus Cristo, mas também deve “identificar” sua própria vida com a existência de Jesus. Identificar-se não é somente dar um passo adiante na vida moral, mas propor como ideal, chegar ao topo da santidade. O Papa João Paulo II, na *Veritatis Splendor*, escreve:

Não se trata apenas de dispor-se a ouvir um ensinamento e de acolher na obediência um mandamento. **Trata-se, mais radicalmente, de aderir à própria pessoa de Cristo, de compartilhar a sua vida e o seu destino, de participar da sua obediência livre e amorosa à vontade do Pai.** Seguindo, mediante a resposta da fé, Aquele que é a Sabedoria encarnada, o discípulo de Jesus torna-se verdadeiramente discípulo de Deus (VS, 19).

A Encíclica especifica, ainda mais detalhadamente, aquilo que um cristão deve entender por “identificar-se com Cristo”; trata-se de configurar a própria vida à vida de Cristo. A Encíclica se exprime nestes termos:

Seguir Cristo não é uma imitação exterior, já que atinge o homem na sua profunda interioridade. **Ser discípulo de Jesus significa tornar-se conforme a Ele**, que Se fez servo até ao dom de Si sobre a cruz (cf. Fil 2,5-8). Pela fé, Cristo habita no coração do crente (cf. Ef 3,17), e assim o discípulo é assimilado ao seu Senhor e configurado com Ele. Isto é fruto da graça, da presença operante do Espírito Santo em nós (VS, 21).

A vocação divina de identificar-se com Cristo e viver a sua vida é tão real – ainda que não seja natural, mas sobrenatural –, que o Papa João Paulo II retoma as palavras que Santo Agostinho dirigia aos neo-batizados:

Alegremo-nos e agradeçamos: tornamo-nos não apenas cristãos, mas Cristo mesmo. Maravilhai-vos e regozijai: tornamo-nos Cristo!.

Consequentemente, a primeira página de um tratado de moral cristã é a vida histórica de Jesus de Nazaré, porque ele é o protótipo de homem, de modo que, se alguém procura um modelo de existência digno da pessoa humana, este não pode senão ser a própria vida de Jesus Cristo.

O próprio Jesus se apresentou (ou se propôs) como modelo: “Eu vos dei o exemplo, para que, como eu fiz, façais vós também” (Jo 13,15). E São Pedro recorda ao cristão que “Ele vos deixou um exemplo, para que sigais seus passos” (cf. 1Pd 2, 21); enquanto São João propõe aos crentes de “comportar-se como Ele se comportou” (1Jo 2,6).

a) Necessidade da ação do Espírito Santo

Para identificar-se com Jesus Cristo é necessária a ação do Espírito Santo. As simples forças do homem não são capazes de elevá-lo a um topo assim tão alto, porque deve “cristificar” todo o seu ser: a identificação envolve os diversos âmbitos do ser espiritual, ou seja, a razão, a vontade e a vida afetivo-sentimental.

Segundo a doutrina do Novo Testamento, o cristão deve pensar como Cristo (1Cor 2,16), amar como Cristo (Ef 3,17; Fl 4,7) e ter os mesmos sentimentos de Cristo (Fl 2,5). Vale repetir: o ponto final deste processo de santificação é indicado por São Paulo, quando propõe ao crente de identificar-se com Cristo até o ponto de poder dizer: “Já não sou mais eu quem vivo, mas é Cristo quem vive em mim” (Gl 2,20).

Um cristão deve corresponder à ação do Espírito Santo, exercitando-se em uma série de atos que lhe permitam chegar mais facilmente ao topo que esta vida nova comporta. A cooperação do crente deve ser persistente; não deve limitar-se a um período de tempo determinado; e, menos ainda, deve se limitar a atos isolados; mas, ao contrário, deve ser uma disposição contínua à luta ascética.⁴⁷

Em outras palavras, a cooperação humana à ação do Espírito Santo deve ser habitual, de modo a criar no sujeito uma série de hábitos. Esta disposição constante recebe na Teologia Moral o nome de “virtude”. De fato, **a virtude é um hábito que torna mais fácil o reto agir do homem.**

A vida moral não consiste numa sucessão de atos descontínuos, mas é a expressão de hábitos que dão continuidade e certa unidade ao comportamento humano: se esses hábitos, arraigados no íntimo do sujeito, inclinam-se para o bem, são chamados virtudes; caso se inclinam para o mal, são chamados vícios.

b) Significado da palavra “virtude”

A palavra virtude vem de “*vir*” (varão, em latim), e significa uma disposição habitual forte e vigorosa para fazer o bem; é um hábito operativo bom. A virtude não equivale a um “costume”, porque este pode ser apenas uma rotina – um simples reflexo físico ou psíquico –, enquanto a virtude é desejada e, no adquiri-la, a pessoa é envolvida inteiramente.

⁴⁷ A ascese cristã é o esforço que fazemos para dominarmos os nossos sentidos, corrigirmos as nossas más tendências e vivermos um processo de libertação interior. A ascese é de grande importância no processo de santificação pessoal. Também se lhe dá o nome de mortificação. A Igreja propõe aos fiéis algumas práticas ascéticas, como o jejum e a abstinência nos dias penitenciais. Jesus e os Santos ensinaram, por palavras e exemplos de vida, a prática equilibrada da ascese cristã.

O simples costume é repetido de modo quase mecânico, enquanto a virtude leva a pessoa a empenhar-se em cada ação, de modo que a pessoa vai se aperfeiçoando na aquisição das virtudes, uma vez que estas exigem uma tenacidade no praticar o bem.

A virtude é uma disposição habitual e firme para praticar o bem. Permite à pessoa não somente praticar atos bons, mas dar o melhor de si mesma. A pessoa virtuosa tende para o bem com todas as suas forças sensíveis e espirituais; procura o bem e opta por ele em atos concretos (Catecismo da Igreja Católica, 1803).

Existem algumas **razões que justificam e postulam a prática das virtudes**. São elas:

- a) A virtude pressupõe no sujeito uma disposição consciente e deliberada de praticar o bem. Quando um cristão decide tomar o caminho das virtudes, faz uma opção fundamental por Deus, e nesta opção empenha toda a sua vida. Justamente aqui está o sentido e o valor da “opção fundamental” na Teologia Moral.
- b) A quem decide praticar as virtudes, torna-se mais fácil conduzir uma existência cristã, uma vez que os hábitos adquiridos favorecem a prática do bem em todos os atos, dado que, como se costuma dizer, estes hábitos são semelhantes a uma “segunda natureza”. Desse modo, o homem consegue mais facilmente fazer o bem.
- c) Torna mais fácil o exercício da liberdade, uma vez que, habituado a escolher o bem, a vontade livre do indivíduo permanece mais distante daquelas paixões que obscurecem a inteligência e tornam difícil uma reta escolha. A contínua prática do bem aumenta a liberdade.
- d) Impede que a pessoa se deixe arrastar pela espontaneidade, que certas vezes a faz agir instintivamente, como os animais. Os animais não têm hábitos, mas são guiados por atos instintivos do momento.
- e) Ajudam a pessoa a adquirir a perfeição que lhe compete, uma vez que, como se pode notar, as virtudes não fazem outra coisa senão aperfeiçoar as inclinações profundas do ser humano em direção ao bem. Deste modo, a virtude é como que um encontro do homem consigo mesmo e, conseqüentemente, com Deus.
- f) Além disso, a prática da virtude garante que a opção fundamental feita por Deus seja autêntica: é o seu aval. Não só, mas é sinal que tal opção é autêntica e eficaz, e demonstra que esta determinação por Deus não é um simples desejo, mas é o esforço – garantido pela práxis habitual e constante de atos bons – de uma pessoa que decidiu seriamente cumprir o programa moral cristão.

Todas as virtudes culminam no amor a Deus e ao próximo; é também o amor que, em última instância, mobiliza as demais virtudes e estimula o cristão a

cultivar a fortaleza, a temperança, a justiça... As virtudes estão intimamente relacionadas entre si.

c) Classificação das virtudes

Distinguímos virtudes adquiridas ou naturais, e virtudes infusas ou sobrenaturais.

- As **virtudes adquiridas**, também chamadas de virtudes humanas, se dividem em: virtudes intelectuais (como a ciência, a sabedoria, a arte) e virtudes morais (nesta se inserem as quatro virtudes clássicas da prudência, justiça, fortaleza e temperança).
- As **virtudes infusas** são aquelas que não se adquirem mediante o empenho humano, mas são dadas por Deus. São as chamadas virtudes teologais: fé, esperança e caridade. A estas virtudes se ajuntam os dons do Espírito Santo, também estes infusos por Deus na alma do justo.

As virtudes adquiridas são aquelas que decorrem de sucessivos atos bons da mesma índole; estes vão predispondo o sujeito a novos e novos atos bons da mesma índole, originando assim o hábito ou a virtude respectiva; assim, quem se abstém de álcool durante 24 horas e renova o seu propósito sucessivamente, acaba por adquirir o hábito ou a virtude da temperança.

As virtudes infusas são princípios de ação bons que Deus comunica às nossas almas, sem que façamos esforços por adquiri-los; são dons de Deus. São Paulo alude a isso, dizendo: “O amor de Deus foi infundido em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado” (Rm 5,5). Todo cristão recebe, no Batismo, juntamente com a graça santificante, virtudes infusas, que o habilitam a agir num plano novo, ou seja, como filho de Deus.

Distingue-se, outrossim, virtudes teologais e virtudes morais. As **virtudes teologais** dizem respeito diretamente a Deus; são a fé, a esperança e a caridade, das quais trata frequentemente São Paulo (cf. 1Cor 13,13; 1Ts 1,3; 5,8).

Nos cristãos, as virtudes teologais são sempre virtudes infusas. Isto não quer dizer que todo cristão seja sempre uma pessoa de fé ou de amor; mas significa que todo cristão, desde o seu Batismo, tem certas potencialidades para conhecer como Deus conhece e amar como Deus ama. Essas potencialidades deverão ser desenvolvidas pela educação religiosa e pelo exercício mesmo dessas virtudes.

As **virtudes morais**, também chamadas cardeais, dizem respeito diretamente às criaturas. Guiam a conduta do homem com relação aos bens deste mundo. São chamadas virtudes cardeais, porque constituem os *cardines* (gonzos) ou as dobradiças, e os eixos em torno dos quais gira toda a moral.

As virtudes morais podem ser naturais (ou adquiridas) e sobrenaturais (ou infusas). No Batismo o cristão recebe a habilitação para ser prudente, justo, corajoso e temperante não só no plano da natureza, mas também no da filiação divina.

6.1- As virtudes cardeais

6.1.1- A prudência

A prudência foi chamada “*auriga virtutum*” (condutora das virtudes)⁴⁸, porque indica às outras virtudes a regra e a medida que devem ter como base ao serem praticadas.

Santo Tomás de Aquino define a prudência como “reta norma da ação” (STh II-II, 47,2). O homem e a mulher prudentes são aqueles que nos seus atos atuam sempre com medida e moderação. O Catecismo a define assim:

A prudência é a virtude que dispõe a razão prática para discernir, em qualquer circunstância, o nosso verdadeiro bem e para escolher os justos meios de o atingir. “O homem prudente vigia os seus passos” (Pr 14,15) [...] Não se confunde, nem com a timidez ou o medo, nem com a duplicidade ou dissimulação [...] É a prudência que guia imediatamente o juízo da consciência. O homem prudente decide e ordena a sua conduta segundo este juízo. Graças a esta virtude, aplicamos sem erro os princípios morais aos casos particulares e ultrapassamos as dúvidas sobre o bem a fazer e o mal a evitar (CIC, 1806).

A prudência, então, diz respeito seja ao bem que se deve praticar, seja aos meios adequados para realizá-lo. Por isso, a virtude da prudência torna mais fácil ao sujeito a aplicação aos atos concretos dos princípios morais que devem guiar a sua conduta.

A prudência é aquela que, em cada ação, orienta a escolher, segundo o chamado de Cristo à perfeição do Pai celestial; não no sentido de uma obrigação a tender ao mais perfeito em si mesmo, mas à perfeição requerida para o desenvolvimento da própria personalidade, correspondente às graças e à estatura de vida cristã no momento atual, segundo as exigências eclesiais.

A prudência é a virtude que julga e dirige todos os atos humanos de acordo com as normas da moralidade. É uma espécie de luz que indica o caminho ao homem para chegar ao fim que ele deseja.

O conceito de prudência muito difere da noção que atualmente se tem de tal virtude. Para muitos, hoje, prudência significa “medo do risco, calculismo avarento, timidez quase covarde”. Na verdade, a prudência inclui sempre coragem para agir ou não agir, e até mesmo chega a ser audácia.

A prudência é a virtude das iniciativas e das responsabilidades; aquela que abre o caminho aceitando os riscos sábios.

a) As tarefas da prudência

As tarefas da prudência são múltiplas e variadas, porque são muito diversas as situações nas quais a pessoa se pode encontrar. Por isto, a prudência supõe e mobiliza conjunto de virtudes que auxiliam:

- Na capacidade de refletir, de se recordar do passado e daí tirar conclusões para o futuro;

⁴⁸ Na Antiguidade, *auriga* era o condutor de carro, cocheiro.

- Na prontidão para julgar e decidir, não cedendo à precipitação afoita ou temerária nem à timidez ou à lerdeza preguiçosa;
- Na circunspeção ou na capacidade de olhar em torno de si e avaliar as circunstâncias de seu ato.

A prudência está intimamente ligada ao dom do Espírito Santo de “conselho”. Este contribui para dar ao cristão a flexibilidade e docilidade ou a “arte de se calar e de ouvir”, que torna o cristão aberto às advertências mais delicadas da vontade de Deus.

A virtude da prudência só pode ser cultivada devidamente por quem possua uma consciência reta e sincera, que não tenha medo da verdade nem se deixe abater covardemente pelas consequências de sua retidão. Em última análise, ela supõe uma pessoa orientada pelo amor a Deus.

b) Vícios opostos à prudência

Existem também alguns vícios opostos à prudência. São eles:

- A-PRUDÊNCIA => a pessoa a-prudente pode ter em vista um objetivo bom, mas não sabe descobrir os meios que a ele levam;
- IM-PRUDÊNCIA => neste caso, a pessoa pode estar optando por um objetivo bom, mas culpadamente não sabe escolher os meios adequados. O indivíduo age levemente, porque é negligente ou displicente;
- CONTRA-PRUDÊNCIA => é a procura de meios adequados para chegar a um fim inadequado ou mau. A pessoa põe sua experiência e seu conhecimento a serviço de uma finalidade ilusória.

6.1.2- A justiça

Uma definição clássica da justiça, que tem uma longa tradição desde o direito romano, diz:

Justiça é a constante e firme vontade de dar a cada um aquilo que lhe é devido. No esquema acadêmico da teologia moral, a virtude da justiça referida a Deus se chama “virtude de religião”.

Os autores afirmam que a “religião é a parte potencial da justiça”. E com isso querem dizer que, neste caso, não se atinge propriamente uma das características essenciais, ou seja, a equidade, uma vez que uma criatura não pode restituir a Deus aquilo que dele recebeu.

Santo Tomás é quem une o aspecto da justiça com a religião, justamente porque a religião expressa o que se deve a Deus, dívida que por outro lado é impagável, posto que o homem a Ele deve tudo e jamais poderá devolver-lhe nenhuma compensação em pé de igualdade (cf. S. Th., 2-2ae, q. 80, a. 1).

Referida aos homens, a justiça reconhece os direitos e os deveres recíprocos dos cidadãos e pede que “se dê a cada um o que lhe é devido ou o que lhe é de direito”. Neste sentido, a virtude da justiça contempla as relações dos

homens na convivência, em vista do atingir ao bem comum nas relações humanas, seja na comunidade eclesial seja no âmbito da sociedade civil.

A justiça como virtude moral, então, é a vontade firme e constante de dar a cada um o que lhe compete. Ela implica também o reconhecimento dos direitos alheios.

“Dar a cada um o que lhe compete” não significa dar a cada um exatamente a mesma coisa. A distribuição deve ser proporcional, isto é, deve corresponder à capacidade de cada um. Onde um é igual ao outro, há direitos iguais; onde um é diferente do outro, há direitos diferentes.

As responsabilidades de cada um correspondem aos seus talentos. São Paulo desenvolveu longamente a doutrina da diversidade dos dons e das tarefas correspondentes, recorrendo à imagem do corpo humano: este é uno e harmonioso apesar das diferenças existentes entre os seus membros e as suas funções (cf. 1Cor 12, 12-27).

a) Os elementos específicos da justiça e as espécies de justiça

Os elementos específicos, exigidos pelo objeto ou terreno próprio da Justiça, são os seguintes:

- **Alteridade:** as relações de Justiça são sempre bilaterais; exigem a alteridade;
- **Estrita exigibilidade:** pertence à atitude ética da Justiça o referir-se a algo “devido” a outro, isto é, o que há que dar a outro por ser seu;
- **Igualdade:** a Justiça exige a igualdade entre a demanda e a satisfação, entre o que se deve e o que se recebe, entre a dívida e o pagamento.

As três espécies de Justiça, em sentido estrito, são:

- **Justiça comutativa:** o sujeito ativo e passivo é a pessoa privada (ou alguma sociedade como pessoa moral): os termos da justiça comutativa são pessoas ou comunidades consideradas como distintas e iguais. A exigência é de equivalência absoluta; exige um equilíbrio perfeito. Estas exigências se embasam em dados objetivos (procedentes de obrigações contratuais ou operações de troca: compra-venda, trabalho).
- **Justiça distributiva:** o sujeito passivo é o indivíduo com relação a comunidade; o sujeito ativo é a comunidade por meio de seus órgãos oficiais. O objeto desta justiça é repartir proporcionalmente os benefícios e as cargas da sociedade entre seus membros (cargos oficiais, benefícios e segurança social, subsídios concedidos a escolas, etc.).
- **Justiça legal:** o objeto desta Justiça é o bem comum, ao qual deve contribuir cada membro da sociedade com uma medida de proporcionalidade.

b) Notas típicas sobre a Justiça

Quatro notas típicas distinguem a Justiça das outras virtudes morais:

- **O caráter preciso da obrigação** => observamos que, quando se trata de praticar a caridade, pode haver hesitação (estou ou não obrigado a dar?... até que ponto devo dar?... a quem devo dar?...). Ao contrário, quando se trata de justiça, o dever é mais definido e objetivo (menos sujeito a ponderações subjetivas). Devo restituir aquela determinada quantia que roubei; devo restaurar a boa fama do próximo que lesei; devo retirar a calúnia que disseminei.
- **Os bens de que trata a justiça** => são todos os bens do homem, inclusive a honra, a verdade, a fidelidade. Mas são, na maioria dos casos, bens materiais.
- **A observância da justiça pode ser imposta pela força** => a autoridade competente pode coagir aqueles que não querem respeitar a justiça.
- **É lícito a alguém renunciar a seus justos direitos** => desde que o faça em vista de um bem maior; para ajudar o próximo, por exemplo, posso perdoar-lhe uma dívida (se, mediante o perdão, não estou prejudicando meus familiares); também posso renunciar a meus direitos para imitar o Cristo, que se despojou de tudo (cf. Fl 2, 5-11).

São Paulo é o grande arauto da renúncia aos direitos em vista do bem do próximo: assim, por exemplo, ele proclamava sua disposição de nunca mais comer carne, se isto viesse a escandalizar seus irmãos de consciência pouco esclarecida (cf. 1Cor 8,13).

Todavia, o amor ao próximo não implica que o cristão seja “bonachão” ou renuncie a qualquer direito seu. Enganar-se-ia quem assim entendesse o sermão da montanha, onde Jesus diz:

Não resistais ao homem mau; antes, àquele que te fere na face direita, oferece-lhe também a esquerda; e àquele que quer pleitear contigo para tomar-te a túnica, deixa-lhe também a veste; e se alguém te obriga a caminhar uma milha, caminha com ele duas (Mt 5, 39-41).

Com tais palavras, Jesus quer incitar os seus discípulos a ultrapassar a justiça, sempre que isto implicar um amor mais generoso. A justiça e suas reivindicações não devem sufocar as manifestações da magnanimidade e as inspirações do Espírito Santo a um comportamento desprendido, inspirado por maior amor a Deus e ao próximo.

6.1.3- A fortaleza

A fortaleza é a virtude moral que, nas dificuldades, assegura a firmeza e a constância na busca do bem. A fortaleza é uma virtude em si mesma, mas, além disso, torna possível ao cristão o exercício das outras virtudes, dado que a prática virtuosa é uma atividade árdua e fadigosa. Jesus deixa claro aos seus discípulos acerca da vida difícil que os espera: “No mundo havereis de ter tribulações, mas coragem: eu venci o mundo” (Jo 16,33).

De fato, a fortaleza dá ao homem e à mulher a força de resistir às tentações e de superar os obstáculos que surgem na conquista da vida moral. O Catecismo da Igreja Católica exalta o papel da virtude da fortaleza e ensina que se trata exatamente daquela virtude que torna possível ao cristão afrontar as situações mais árduas da existência, inclusive o martírio:

A virtude da fortaleza dá capacidade para vencer o medo, mesmo da morte, e enfrentar a provação e as perseguições. Dispõe a ir até à renúncia e ao sacrifício da própria vida, na defesa duma causa justa (CIC, 1808).

Não existe uma vida moral sem fortaleza. Por isso, a educação moral deve ter presente a importância desta virtude, sem a qual é impossível uma vida eticamente cristã.

a) A fortaleza humana

A fortaleza é uma das virtudes mais celebradas pela humanidade de todos os tempos. A poesia e as artes figurativas parece que foram inventadas justamente para celebrar os gestos gloriosos dos fortes; ou, de todos os modos, é indiscutível que trataram quase sempre dos empreendimentos extraordinários dos homens célebres. Quantas vezes dizemos, ainda hoje, tanto à criança como ao soldado ou ao ancião: “Ânimo”!

Mas, é verdade que poucas vezes nos é dado presenciar autênticos atos de valor, ainda contando com que muito poucos têm a sinceridade da personagem que dizia: “Não se pode dar valor a si mesmo”.

b) A virtude da fortaleza

A palavra fortaleza nos traz, em seguida, a ideia de algo que impulsiona a vida moral, e abre os horizontes da grandeza de ânimo e da generosidade altruísta. **Em sentido amplo**, pois, a fortaleza é sinônimo de firmeza, isto é, da tenacidade no cumprimento do bem. **Em sentido estrito**, fortaleza é uma particular firmeza de ânimo, que consiste em não deixar-se tremer por graves perigos ou males anexos ao cumprimento do dever ou ao exercício, ainda que seja facultativo, da virtude, inclusive tratando-se do perigo de morte. Ter-se-á, pois, a virtude da fortaleza quando se está disposto a fazer o bem depreciando todos os males, sem medo. É um termo de meio: entre o medo e a audácia.

A fortaleza ou coragem é a virtude que nos torna capazes de enfrentar o sofrimento e mesmo a morte, se uma justa causa o exige. Verdade é que a pessoa forte pode continuar a experimentar repulsa diante do sofrimento e da morte, mas este sentimento não a paralisa nem a impede de se colocar a serviço do bem. Ela prefere a dor e a morte ao pecado. A suprema expressão da fortaleza é o martírio ou a morte pelo Cristo e pela fé.

Muitas vezes, a fortaleza do cristão tem que renunciar a ações agressivas para assumir a atitude de corajosa paciência. Isto pode ser mais difícil e penoso do que a luta e a polêmica. É frequentemente mais fácil explodir com violência do

que ter a paciência corajosa a fim de aguardar o momento oportuno para intervir. A fortaleza toma também o aspecto de perseverança ou de capacidade de ir até o fim nos bons propósitos. Isto supõe alta escala de autodomínio.

c) A fortaleza cristã e as outras virtudes

A fortaleza cristã está intimamente relacionada com outras virtudes:

- Ela deve ser inspirada pelo amor e pelo amor do bem => somente quem ama de verdade é capaz de sacrificar tudo, até a própria vida;
- Deve servir à justiça => a fortaleza desligada da justiça é uma alavanca para o mal;
- Ela não deve ser imprudente => a ninguém é lícito por a sua vida em perigo se pode fazer por menos;
- A fortaleza deve ser humilde, evitando a vanglória e o orgulho => o cristão sabe que só pode praticar o bem, se for sustentado pela graça de Deus. Por isto, não se oferece afoitamente ao martírio nem deve provocar a ira de seus juízes, mas sim, aguardar ao chamado de Deus para se entregar à morte.

A virtude da fortaleza está no primeiro plano do horizonte cristão, como o demonstra a vida dos santos, que, às vezes, no ocultamento e no silêncio foram testemunhas de elevada coragem e tenacidade.

6.1.4- A temperança

A temperança é a virtude que modera e harmoniza os desejos do prazer sensual e, principalmente, os instintos mais fortes e espontâneos da natureza humana.

A virtude da temperança luta contra a desordem desencadeada em todo indivíduo pelo pecado original. Este pecado leva o homem a amar mais a si mesmo do que a Deus, caindo no egoísmo e no egocentrismo.

A importância da virtude da temperança é enorme. Com efeito, a pessoa intemperante se degrada facilmente, descendo não raro ao plano da bestialidade sexual ou da glutoneria ou da embriaguez. Ela se torna escrava de suas paixões. Em consequência, não consegue mais julgar com objetividade, pois se deixa obcecar por seus instintos.

Segundo o Catecismo da Igreja Católica:

A temperança é a virtude moral que modera a atração pelos prazeres e procura o equilíbrio no uso dos bens criados. Assegura o domínio da vontade sobre os instintos e mantém os desejos dentro dos limites da honestidade. A pessoa temperante orienta para o bem seus apetites sensíveis, guarda uma santa discrição e “não se deixa levar a seguir as paixões do coração”.

A temperança é muitas vezes louvada no Antigo Testamento: “Não te deixes levar por tuas paixões e refreia os teus desejos” (Eclo 18,30). No Novo Testamento, é chamada de moderação ou sobriedade. Devemos “viver com moderação, justiça e piedade neste mundo (Tt 2,12)” (CIC, 1809).

A temperança ocupa o último lugar no cortejo das quatro virtudes cardeais. Ela é inferior à prudência, que adapta com proporção os meios ao fim último perseguido, seja o bem temporal ou o bem sobrenatural, e que é a *recta ratio agibilium*, a regra objetiva do bem que se deve fazer, e que, para ser alcançado, deve ser o justo meio entre o excesso e a carência.

Ela é inferior à justiça, que regula nossas relações com os outros homens e que visa o bem comum, particularmente o da união. Ela é inferior à força, que enfrenta a morte para a salvação pública.

a) Etimologia

A palavra temperança vem do latim: *Temperantia*. A palavra grega *sôphrosunê*, que traduz *temperantia*, é composta por um adjetivo (*sôs*), que significa são, sadio, saudável, e de um substantivo (*phrên*), que designa o envoltório, a membrana de algum órgão que o mantém em unidade e, particularmente, a alma, o coração, a sede dos sentimentos e das paixões.

O homem temperante é aquele cujo espírito saudável equilibra - como o faz com relação à saúde dos órgãos do seu corpo - as paixões do coração e, mais especificamente, as paixões do concupiscível.⁴⁹

A temperança é, então, aquela virtude pela qual as pessoas tornam-se mais sãs (saudáveis, equilibradas, sóbrias, prudentes), do que por todas as outras virtudes, e pela qual vencem os impulsos ilícitos.⁵⁰

A temperança tem concordância com a justiça, medindo com ela as coisas ilícitas, precavendo-se e defendendo-se de tudo o que é ilícito. A temperança tem concordância com a fortaleza contra os grandes apetites da gula, no comer e beber. A temperança tem concordância com a prudência, que ensina as cautelas e os modos pelos quais podemos ter temperança diante da gula e suas circunstâncias.

b) Aspecto teológico-ascético da temperança

A virtude da temperança ocupa especial lugar para a prática da ascese, pois a abstinência, o jejum e outras virtudes são justamente virtudes anexas à temperança.

c) Aspecto místico da temperança

A pureza de coração, pela qual o Senhor nos prometeu a visão de Deus, requer, antes de tudo, a vivência da virtude da temperança: “Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus” (Mt, 5,8).

A expressão “puros de coração” designa aqueles que entregaram o coração e a inteligência às exigências da santidade de Deus. Aos “puros de coração” está

⁴⁹ Concupiscência é o termo utilizado para designar a cobiça ou o apreço por bens materiais, assim como os prazeres sexuais.

⁵⁰ Ter temperança é ter controle sobre as paixões; é ter sobriedade em suas atitudes e decisões; é evitar os excessos em seus apetites, seus desejos e vontades.

prometido ver a Deus face a face e ser semelhantes a Ele. A pureza de coração é a condição prévia da visão. Desde já nos concede ver segundo Deus, receber o outro como um “próximo”; permite-nos perceber o corpo humano, o nosso e o do próximo, como um templo do Espírito Santo, uma manifestação da beleza divina. (Cf. CIC, 2518-2519).

d) Aspecto prático da temperança

A temperança tem um sentido e uma finalidade que é fazer ordem no interior do homem. Dessa ordem, e somente dela, brotará a tranquilidade de espírito. Temperança quer dizer, por conseguinte, realizar a ordem no próprio eu. Agir com temperança é agir sobre si, sobre o próprio interior.

A virtude da temperança garante em cada homem o domínio do “eu superior” sobre o “eu inferior”. Supõe tal virtude a humilhação do nosso corpo? Ou quiçá leve ao desprezo do mesmo? Pelo contrário, este domínio dá mais valor ao corpo. A virtude da temperança faz com que o corpo e os sentidos ocupem o posto exato que lhes cabe no nosso ser-homem.

Temperante é o homem que é dono de si. Aquele em que as paixões não predominam sobre a razão, a vontade e até o coração. O homem que sabe dominar-se a si próprio!

Assim, percebemos facilmente o valor fundamental e radical da temperança. Ela é nada menos que indispensável para que o homem seja plenamente homem. Basta ver alguém que se tornou uma “vítima” das paixões que o arrastam, que renunciou ao uso da razão (como, por exemplo, um drogado ou um alcoólatra), para comprovarmos claramente que “ser homem” quer dizer respeitar a própria dignidade e, por esse e outros motivos, deixar-se guiar pela virtude da temperança.

Esta virtude também é chamada de sobriedade. E, realmente, convém muito que o seja! Pois, com efeito, para poder dominar as próprias paixões – a concupiscência da carne, as explosões da sensualidade (por exemplo, nas relações com o outro sexo), etc. – não devemos ultrapassar o justo limite entre nós mesmos e o nosso “eu inferior”.

A virtude da temperança manda evitar toda espécie de excesso, o abuso da comida, do álcool, do fumo e dos medicamentos. Aqueles que, em estado de embriaguez, ou por gosto imoderado pela velocidade, põem em risco a segurança alheia e a própria, nas estradas, no mar ou no ar, tomam-se gravemente culpáveis. O uso da droga causa gravíssimos danos à saúde e à vida humana. Salvo indicações estritamente terapêuticas, constitui falta grave. A produção clandestina e o tráfico de drogas são práticas escandalosas; constituem uma cooperação direta com o mal, pois incitam a práticas gravemente contrárias à lei moral.

e) As diversas formas que assume a temperança

- O jejum => provocar o exercício da vontade sobre os impulsos naturais para adquirir autodomínio;
- A abstinência da carne => privar-se da carne significa tender à harmonia dos impulsos naturais;
- A sobriedade => a moderação no comer e no beber protege a vivacidade da inteligência e a liberdade interior da pessoa;
- A castidade => é o reto uso da sexualidade;
- O pudor => atitude de respeito ou recato (modéstia dos olhares, da curiosidade...);
- A virgindade => concentração de todas as energias da pessoa no serviço de Deus;
- A mansidão => que se opõe à cólera excessiva e à indiferença flegmática (insensível);
- Os bons costumes;
- A clemência => que fica equidistante da dureza de julgamento e da falsa compaixão.

6.1.5- Pecados contra as virtudes cardeais

a) Pecados contra a prudência

- A precipitação: é o pecado contrário ao bom conselho. Consiste na falta de deliberação necessária;
- A insensatez: é o ato contrário ao juízo prático reto;
- A inconstância: é contrária ao império ou mandato. Consiste no despreocupar-se de levar a cabo o proposto ou decidido.

b) Pecados contra a justiça

- Um ato contra o direito alheio, ou a lesão injusta do próprio direito;
- A injustiça pode ser material: quando se ataca o direito alheio sem ânimo de fazê-lo; e formal: quando existe a intenção de causar um dano. Esta, por sua vez, pode ser direta ou indireta;
- Para que tenha lugar, a injustiça formal exige, além do nexos causal objetivo entre ação e dano, o conhecimento e a vontade.

c) Pecados contra a fortaleza

- A timidez ou covardia: quando a pessoa foge daquilo que, segundo a razão, deve fugir, age bem. Por exemplo, quando foge de uma ocasião de pecado, ou de um mal ao qual não pode resistir e de cuja resistência não tira nenhuma utilidade. Seu temor, neste caso, é ordenado e reto. Age mal, por outro lado, quando foge daquilo que a razão lhe manda suportar para não desistir de outros bens que deve conseguir: nisto consiste o temor desordenado ou covardia.

- Destemor ou valentia: não é valente ou forte aquele que, por desconhecer ou valorizar erroneamente a realidade, isto é, por estupidez, não tem medo algum. Não se deve temer a morte, de tal modo que, por medo dela, ofendamos a Deus; mas, deve-se temer a morte enquanto for ela um obstáculo que impeça ao homem realizar obras de virtude, seja para si mesmo ou para utilidade dos demais. De modo semelhante, não devemos ceder ao medo de perder os bens temporais quando nos impedem de amar a Deus. Mas, não devem ser depreciados enquanto nos sirvam de instrumentos para amá-lo. O valente resiste, mas não de qualquer modo, e sim conforme a razão e a fé.
- A temeridade: a falta de temor racional leva à temeridade. Temeridade é o nome de uma paixão do apetite irascível. A temeridade como pecado consiste em não querer moderar esta paixão segundo a razão e a fé.

d) Pecados contra a temperança

Com relação à temperança, que põe moderação na vontade frente ao apetite sensitivo concupiscível, se contrapõem os vícios: gula, apetite desordenado do desejo e do deleite de alimentos; e a luxúria, apetite desordenado do desejo e dos prazeres sexuais.

6.2- As virtudes teologais

As virtudes teologais se referem diretamente a Deus: daí o seu nome. **As virtudes teologais são específicas da moral cristã.** O seu lugar na vida moral do cristão é de excepcional importância, dado que a vida nova requer, por sua vez, uma expressão nova.

De fato, as virtudes teologais, além de modelar e elevar as quatro virtudes morais, são uma novidade radical na vida do batizado. Não são fruto do empenho humano, mas são virtudes infusas, ou seja, é Deus mesmo quem as infunde nos batizados.

As virtudes teologais fundamentam, animam e caracterizam o agir moral do cristão. Informam e vivificam todas as virtudes morais. São infundidas por Deus na alma dos fiéis para os tornar capazes de proceder como filhos seus e assim merecerem a vida eterna. São o penhor da presença e da ação do Espírito Santo nas faculdades do ser humano (CIC, 1813).

A partir do ensinamento de São Paulo, o qual enumera “a fé, a esperança e a caridade” (1Cor 13,13) como disposições fundamentais do cristão, a tradição conservou esta tríplice repartição.

O fundamento das virtudes teologais é que nos tornamos “partícipes da natureza divina” (2Pd 1,4), o que nos obriga à perfeição. Esta natureza é o ser, a vida mesma de Deus. A participação do homem na natureza divina é o evento

histórico-salvífico determinante e decisivo: revelador da vontade criadora e redentora de Deus, e da dignidade vocacional do homem.

Nesta participação na vida de Deus, pela qual Deus divide com o homem sua natureza, o ser humano faz a experiência reveladora do sobrenatural, qual dimensão-evento realmente à medida do homem; para que seja verdadeiro o humano na integralidade do seu ser pessoal, social, cósmico, histórico, transcendente.

Esta participação na natureza divina, por sua vez, é um evento dialógico⁵¹ e altamente personalizante. O homem não fica passivamente receptivo. Certamente que é beneficiado gratuitamente: esta constitui um evento da graça. Mas é um evento que, enquanto constitui o homem ontologicamente, o chama eticamente.

Para a teologia, a participação na natureza divina é “lugar” hermenêutico nodal e decisivo para colher e não perder o essencial: “lugar”, no entanto, de experiência participativa pessoal-ecclesial e de inteligência refletida da fé.

A Teologia Moral, em particular, colhe o específico ético cristão e reencontra a sua natureza teológica e ao mesmo tempo personalística, ofuscada e perdida pelo essencialismo racionalista e pelo jusnaturalismo casuístico que as dominaram e condicionaram por um longo tempo.

A fé fala de um modo novo de “conhecer”; a esperança alude a um fundamento novo de confiante espera; e a caridade pressupõe um modo radicalmente novo de amar.

6.2.1- A fé

A livre resposta do homem a Deus, que lhe fala no plano natural, é a fé teológica. No centro deste diálogo entre Deus e a humanidade está Jesus Cristo. A fé é cristã no testemunho recebido e professado de Jesus o Senhor: “Fé no Senhor Jesus” (Ef 1,15).

O cristão professa a fé em Deus na fé em Jesus Cristo: unitariamente e indivisivelmente (cf. Jo 12,44-45). É em Jesus Cristo que a verdade da fé, verdade de Deus, se oferece ao homem. Ele é o rosto visível do Deus invisível (cf. Jo 1,18): nele o Deus *absconditus* se torna Deus *revelatus*.

A Igreja é o corpo de Cristo prolongado. A fé, no sentido pleno da palavra, implica adesão a Deus Pai por Cristo na Igreja. A fé inaugura em cada cristão uma vida ecclesial.

O objeto da fé não é evidente por si. É sempre claro-escuro (Deus Uno e Trino; Jesus Deus e homem). O ato de fé é ato da inteligência movida pela vontade. Esta, por sua vez, só aceita crer se está livre de paixões desregradas ou se a vida afetiva do sujeito não é obcecada por preconceitos que se oponham às verdades da fé.

⁵¹ Em que há uma forma de diálogo.

Abraçar a fé está ligado à vida moral da pessoa. Quem não vive como pensa, acaba pensando como vive.

Se a fé é um ato da vontade movida pela inteligência, compreende-se que, quem sinceramente quer crer, já está crendo. A fé é um dom de Deus oferecido a todos os homens, mas nem todos têm as disposições ou a liberdade interior para aceitá-la. São verdades evidentes para Deus, mas claro-escuras para nós, que temos inteligência limitada. Por isso, é preciso que o indivíduo queira crer. É dom de Deus, mas também ato de vontade do homem.

A verdade é que não vemos aquilo em que acreditamos, mas vemos que é preciso acreditar naquilo que não vemos. Disto se segue que a fé não é um ato cego, sentimental, emotivo, mas está na altura da inteligência humana.

a) Deveres em relação à fé

- Todo ser humano tem a obrigação de estudar o problema de Deus => ninguém deve viver sem opinião formada, com sinceridade e lucidez, a respeito de Deus. Quem, sem preconceitos, procura Deus, encontra-o.
- Procurar conhecer melhor as verdades de sua fé => a boa formação doutrinária é, para todos, elemento de grande importância, pois favorece a vida de oração e a união com Deus. A Igreja introduz os fiéis nas verdades da fé. Aos pais, porém, cabe instruir os filhos na fé desde os primeiros anos.
- Fazer atos – implícitos ou explícitos – de fé => é preciso exercitar a fé para que ela não se atrofie e morra. A oração é o melhor e o mais rico exercício de fé.
- Transmitir as verdades da fé => todo cristão tem vocação para o apostolado. É necessário exercer um trabalho evangelizador e catequético, sem confundir, portanto, catequese e proselitismo. Deve também, propagá-la àqueles que nunca ouviram falar da mensagem cristã ou ignoram alguns dos seus conteúdos.
- Confessar a fé => nunca será lícito renegar a fé ou envergonhar-se da fé. Peca também quem se coloca em perigo de perder a fé. Antes, se deve crescer na fé, deixando-se alimentar pela oração e pelos sacramentos.
- Proteger a fé => a fé em nossos dias sofre múltiplas agressões, por exemplo, por parte dos meios de comunicação social (filmes, jornais, revistas). O cristão tem a obrigação de combater os erros que se possam divulgar contra a fé.
- A fidelidade ao Magistério da Igreja => Deus não nos fala por canais particulares ou secretos, mas pela Igreja que ele fundou e a qual ele assiste para que transmita integralmente as verdades da fé.

b) Alguns pecados contra a fé

- A incredulidade => existe a incredulidade não culpada (ausência de fé explícita), incredulidade por negligência (ausência de fé em alguém que negligenciou voluntariamente informar-se a respeito da religião, ou se procurou, não procurou o quanto devia), e a incredulidade propriamente dita (recusa formal de crer; oposição consciente à fé).
- Heresia e apostasia => incide em heresia propriamente dita o cristão que nega uma ou mais verdades da fé propostas pela Igreja como artigos de fé católica. Quando o cristão recusa todas as verdades da fé, incorre em apostasia.
- Indiferença religiosa => pode ser prática ou teórica. A primeira é o desinteresse pelas verdades da fé, pela salvação dos homens, etc. A segunda consiste na afirmação de que todas as religiões são igualmente verídicas e salvíficas.
- Dúvida => a dúvida contra a fé só é pecado quando inspirada por desprezo ou má vontade. Equivale praticamente à incredulidade ou a heresia.

6.2.2- A esperança

A fé está intimamente ligada à esperança. Se o cristão vive de fé, é exatamente esta fé a garantia da sua esperança e da sua confiança ilimitada em Deus. É o sentido da frase de São Paulo que une fé e esperança: “Sei em quem eu depositei a minha fé” (2Tm 1,12).

A esperança teologal é, pois, a virtude segundo a qual temos a confiança de chegar à visão de Deus face-a-face, apoiados na bondade e na fidelidade de Deus. **É a virtude que garante ao cristão a certeza da salvação eterna** e lhe concede a fortaleza de continuar a manter-se seguro de alcançá-la ainda que em meio a dificuldades.

A virtude da esperança diz respeito a dois vastos campos: a aspiração à salvação eterna e a confiança durante o percurso que a essa conduz. A esperança responde ao anseio inato que Deus colocou no coração de cada homem de aspirar à autêntica felicidade eterna.

O cristão aspira à salvação no céu e confia de conquistá-la, não se apoiando em suas próprias forças, mas confiando na ajuda de Deus, que certamente não lhe faltará. A Carta aos Hebreus reforça esta convicção: “Sem vacilar, mantenhamos a profissão da nossa esperança, pois aquele que fez a promessa é fiel” (Hb 10,23).

E, para além da promessa divina, a razão da confiança é o imenso poder de Deus e o seu amor ilimitado pelo homem. Essa dupla realidade lhe provém da Revelação, porque as tantas testemunhas da Escritura lhe garantem que Deus está sempre disposto a ajudá-lo.

Na Carta a Tito, São Paulo declara esta profunda certeza:

Não por causa dos atos justos que tivéssemos praticado, mas porque fomos lavados por sua misericórdia através do poder regenerador e renovador do Espírito Santo sobre nós, por meio de Jesus Cristo nosso Salvador, para que, justificados por sua graça, nós nos tornássemos herdeiros da esperança da vida eterna (Tt 3, 5-7).

Deus é o objeto da esperança, pois ele é o Bem Supremo, cuja posse proporciona ao homem a máxima felicidade. O servidor fiel, na parábola, ouve o convite: “Entra na alegria do teu Senhor” (Mt 25,23).

A esperança é o dínamo fundamental não só da vida cristã, mas da vida de todo homem, em geral. Ninguém, mesmo o não cristão, pode levar existência autenticamente humana sem alimentar alguma esperança.

A esperança cristã está ligada, de um lado, ao temor e, de outro lado, ao amor. Já que somos peregrinos, podemos ter o receio de não chegar ao nosso termo definitivo. Apesar disto, a esperança não perde a sua firmeza, porque está ancorada em Deus. De Deus tudo esperamos; de nós mesmos tudo podemos recear.

Dentre as virtude teologais, a maior é a caridade, como afirma São Paulo em 1Cor 13,13. Todavia, o maior dano que alguém possa sofrer, não é o da perda da caridade, mas o da perda da esperança. Quem perdeu a esperança não reza e, se não reza, fecha todas as vias de saída do seu problema. Se falta a esperança, falta o dínamo fundamental para a saída.

a) Pecados contra a esperança

São dois os pecados que podem ser cometidos contra a esperança: o desespero (que desconfia das promessas divinas) e a presunção (que abusa das mesmas).

- O desespero => para muitos falta o gosto pelos bens eternos. O indivíduo se deixa abater pelo desânimo e não tem nem a coragem de prosseguir a caminhada em direção à plenitude da vida, como também não tem coragem para recuar. Às vezes, o abatimento espiritual está ligado a enfermidades psíquicas ou físicas, que devem merecer tratamento próprio. O suicídio, ou atentado direto contra a própria vida é, objetivamente falando, a suprema expressão do desespero. É bom não perder de vista, porém, que somente Deus vê o que ocorre no íntimo de uma pessoa que comete suicídio. O desespero, ainda, é identificado como falta de confiança na infinita bondade de Deus. Isto é grave e perigoso, pois o cristão fecha o coração à ação do Espírito Santo, inspirador da conversão dos homens para Deus.
- A presunção => é a atitude de quem espera possuir a bem-aventurança definitiva e os auxílios de Deus necessários nesta vida, sem levar em conta a fragilidade humana e a total gratuidade do dom de Deus. É o pecado de quem confia excessivamente nas suas forças naturais ou de quem julga que já mereceu a vida eterna mediante boas obras outrora

realizadas. Também peca por presunção a pessoa que adia sua conversão e julga que Deus não permitirá que morra sem os sacramentos. Diante disto, é preciso que o cristão traga em si um santo temor de Deus, temor filial, que não receia ser punido por Deus, mas tem medo de ofender a Deus, que é o Primeiro Amor e Sumo Bem.

b) A esperança como empenho moral

A esperança que habita em um cristão é um potencial de ação: “Fortalecidos por tal esperança, estamos plenamente confiantes”, nos ensina São Paulo (2Cor 3,12).

A esperança não nos projeta no céu, mas nos coloca em ação na terra: a esperança é uma fonte inexaurível de ação. A moral cristã, de fato, é uma moral de esperança que impulsiona à confiança (parresía).

A esperança impulsiona à corajosa franqueza de ousar, até os confins da verdade, da fidelidade, da gratuidade, naquilo que estes têm de árduo, oblativo, sofrido. Desse modo, “dar razão da esperança que há em nós” (1Pd 3,15) significa desmentir as suspeitas e acusações de uma esperança consolatória, fuga do mundo, projeção no céu, traição rumo ao alto, alienação das responsabilidades no mundo.

Isto porque não só a esperança teologal não aliena de nenhum empenho temporal e terreno, mas ela própria é princípio e fonte de responsabilidade e fidelidade moral e ministerial, social e eclesial, pessoal e solidária.

A esperança se professa e se anuncia com o agir que suscita. A esperança não é uma espera passiva, mas missionária. A começar pela vivência pessoal, a partir da interioridade da pessoa, profundamente estimulada pelo devir salvífico da graça. Isso chama à consonância de si com a novidade de vida antecipada na esperança.

A esperança não se dá fora do tempo, mas abraça e envolve o tempo: “na promessa o futuro prometido se prefigura no presente”. E esta prefiguração é, ao mesmo tempo, um dado e uma tarefa:

- **Um dado**, ligado ao advento de Deus na história, que tem na Páscoa de Cristo seu ápice e em Pentecostes o seu centro de irradiação na Igreja e, mediante o Batismo, na vida cristã.
- **Uma tarefa** ligada à liberdade do cristão, chamado a assumir o dado no hoje do seu ser no mundo, para que o seu hoje tome a forma do futuro de Deus e se torne momento antecipado e prefigurativo.

A esperança cristã distingue-se do otimismo. Embora vise os bens definitivos, não ignora os valores temporais. Para quem tem esperança, a cruz não é decepção. A esperança cristã é inseparável da oração, que é a expressão da esperança e sua garantia. A esperança suscita também alegria no cristão.

6.2.3- A caridade

Por caridade entendemos o amor, ou seja, o amor cristão. A caridade é a virtude teologal pela qual amamos Deus sobre todas as coisas e ao próximo por amor a Deus.

A caridade transforma o amor cristão em um amor novo e único. O Deus, que se manifesta como amor – ou melhor, que se define amor (1Jo 4, 8-16) –, infunde no batizado este mesmo amor, que o coloca acima de qualquer amor humano. A caridade é um amor novo, expresso como “ágape”.

O coração humano não é capaz de produzir este amor, que é um puro dom gratuito de Deus. Eis porque o homem não pode amar a Deus sobre todas as coisas e o próximo por Deus senão em virtude daquele amor novo que Deus lhe infunde como virtude teologal.

O amor a Deus e o amor ao próximo têm a mesma fonte, mas entre eles há uma hierarquia. O primeiro é o amor a Deus, o qual é, ao mesmo tempo, fonte e raiz do amor ao próximo. O amor ao próximo é, por sua vez, sinal de que o amor a Deus é autêntico e não falso. É aquilo que nos diz São João com tanta clareza:

Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus: todo aquele que ama é gerado por Deus e conhece Deus. Quem não ama não conheceu Deus, porque Deus é amor. Nisto foi manifestado o amor de Deus por nós: Deus mandou o seu filho unigênito ao mundo, para que nós tivéssemos a vida por ele. Nisto está o amor: não fomos nós a amar a Deus, mas é ele quem nos amou a nós (1Jo 4, 7-10).

a) Níveis do amor

Os gregos tinham três vocábulos para designar o amor: *Eros* (amor cobiçoso, interesseiro e egocêntrico); *Philia* (designava a amizade); e *Agápe* (amor de benevolência, que é dom de si gratuito).

O cristão, no Batismo, recebe a capacidade de amar com amor agápe, que é a participação do amor de Deus derramado no coração do homem. Assim, os critérios de simpatia e afinidade não são decisivos para o cristão, uma vez que ele deve amar amigos e inimigos.

A este propósito, convém distinguir entre amor afetivo e amor efetivo. O primeiro move os sentimentos naturais e dirige-se, geralmente, a criaturas visíveis e atraentes. O amor efetivo, porém, pode deixar frios os sentimentos da pessoa, mas, não obstante, efetua o bem que interessa ao próximo. Este último tem sede na vontade, e não nos sentimentos do homem.

A prática intensiva do bem faz que o amor se fortaleça e consolide mais e mais no íntimo de cada cristão. Isto bem se entende: é pelo exercício que as nossas faculdades se desenvolvem.

b) Pecados contra o amor

Existem alguns pecados contra o amor de Deus. É preciso antes, porém, afirmar que nunca se pode pecar, por excesso, contra o amor a Deus, pois Deus,

sendo a bondade infinita, é infinitamente digno de ser amado. Todavia, é possível pecar por amor a Deus de forma equivocada:

- Sentimento religioso => buscar a Deus para satisfazer os próprios sentimentos religiosos;
- Fanatismo religioso => é a adesão obcecada a falsas crenças ou o zelo irrefletido pela defesa ou propagação da fé contrária à vontade de Deus.

Existem também pecados de falta de amor a Deus:

- Indiferença voluntária => gera o excessivo apego aos bens criados;
- Ódio a Deus => total alteração da ordem moral.

c) Deveres de caridade fraterna

Desde o Antigo Testamento (Lv 19,18.33s), as Sagradas Escrituras nos advertem com relação à necessidade de amarmos o próximo. O amor ao próximo está muito ligado à justiça; impele à observância da justiça. A justiça há de ser iluminada pela compreensão das necessidades íntimas do próximo, que só o amor sincero percebe.

Examinemos agora alguns deveres de caridade fraterna:

- **Esmola e obras de misericórdia** => apesar de não ser bem vista em nossos dias, a esmola continua a ser indispensável em muitos casos, especialmente nos casos de necessidade extrema. A Sagrada Escritura a recomenda enfaticamente (cf. Pr 19,17; Lc 6,38; 12,33). A autêntica esmola deve ser: realmente caridosa, pronta, discreta e de ânimo bom e generoso. A esmola beneficia não somente a quem recebe, mas também a quem dá. Ela propicia desprendimento e liberdade interior. A misericórdia é uma forma especial de amor ao próximo. Consiste em compadecer-se das misérias alheias.

As **obras de misericórdia espirituais** são sete: ensinar a quem não sabe; dar bom conselho a quem precisa; corrigir a quem erra; perdoar as injúrias; consolar os tristes; tolerar com paciência os defeitos do próximo; rogar a Deus pelos vivos e defuntos.

As **obras de misericórdia corporais** também são sete: visitar os enfermos; dar de comer a quem tem fome; dar de beber a quem tem sede; dar pousada ao viandante; vestir os nus; redimir os cativos; enterrar os mortos.

- **Correção fraterna** => implica toda intervenção direta junto ao próximo no intuito de desviá-lo do mal e levá-lo para o caminho do bem. O objeto da correção fraterna são os pecados graves do próximo ou o perigo da incidência nos mesmos. Para que haja ocasião de correção fraterna deve: haver pecado ou perigo real de pecado; deve haver, também, esperança de êxito; o próximo deve ter, realmente, necessidade de correção.

Há uma coisa que é extremamente nociva e fere o amor a Deus e ao próximo: o ódio. O ódio é o ato da vontade que não somente recusa ao próximo o

amor devido, mas rejeita o irmão como mau. Leva frequentemente a desejar a ruína do próximo, inclusive a morte, e a praticar hostilidades ao mesmo. A propósito, é importante notar o seguinte:

- Uma coisa é sentir o ódio; outra é consenti-lo.
- É preciso odiar sim, o pecado. Porém, é preciso que amemos o pecador.
- É lícita a cólera justa (indignação diante do pecado).
- A inveja é, muitas vezes, a raiz ou causa do ódio.

d) Relação entre justiça e caridade

Estas duas virtudes se integram mutuamente uma na outra. Estão intimamente conectadas; porém, permanecendo especificamente distintas. Deste modo, a integração completa da justiça e da caridade ou do amor é um distintivo essencial da moral cristã individual e social.

Isto nos leva à seguinte realidade: não existe verdadeira caridade sem justiça; mas também não existe verdadeira justiça sem caridade; de modo que o amor é o motor de toda justiça, isto é, a alma das estruturas existentes e de todas as expressões jurídicas que regulam as relações humanas. Desse modo, podemos dizer que a verdadeira caridade quer antes de tudo a justiça, base necessária da vida social.

A caridade é verdadeiramente um bem quando é um testemunho de amor, mas é um mal quando quer nos dispensar da justiça. A verdadeira caridade não deve ser somente afetiva (de afeto, de sentimento), mas também deve ser efetiva e eficaz (de efeitos, de obras).

Diferentemente do conceito que muitas pessoas têm de caridade, isto é, o conceito limitado àquele de dar esmola, ou doar aquilo que é supérfluo, ou também de fazer qualquer tipo de assistência social, devemos aprender que a caridade não deve ser feita olhando o pobre de cima para baixo, nem deve ser considerada ocasião de aumentar os próprios méritos diante de Deus e, pior ainda, diante dos homens.

Não há dúvidas de que a “caridade paliativa” tem uma função provisória na espera de uma mais plena atuação da justiça social. A verdadeira caridade cristã não é somente simples esmola, mas, e, sobretudo, significa ajudar os outros a se ajudarem a si próprios, desenvolvendo sua personalidade e utilizando os infinitos recursos da terra. Isto é, a caridade “é o maior mandamento social”.

A caridade diz respeito aos outros e aos seus direitos. Exige a prática da justiça e somente a justiça torna as pessoas capazes de praticar a caridade. A caridade inspira uma vida que se faz dom de si.⁵²

A justiça, por sua vez, é subordinada à caridade, mas não é absorvida por esta, e não pode existir verdadeira caridade onde o direito é pisoteado. O direito, então, tem necessidade da caridade, que facilita a realização das próprias

⁵² Catecismo da Igreja Católica, nº 1889.

finalidades jurídicas, favorecendo a redenção com a confiança e o amor. Enquanto a justiça garante uma dada ordem (dá a cada um o que é seu), a caridade a ultrapassa, para suscitar algo melhor (adiciona o seu próprio).

O amor faz a mais: quem ama dá aquilo que tem, dá aquilo que é, dá a si mesmo. A caridade, de fato, vem depois da justiça, mas não está abaixo dela; a caridade começa onde a justiça termina.

Diante de um pobre, não podemos nos contentar de dar-lhe a comida, mas devemos procurar as causas da sua pobreza e, uma vez encontradas junto a ele, vencê-la para fazê-lo tornar-se uma verdadeira pessoa. Sem a justiça, a caridade perde o substrato humano e se torna apenas aparência de virtude, de modo que não se pode esquecer que a única caridade válida é aquela fundada sobre a justiça.

Isto nos faz recordar do bispo brasileiro Dom Helder Câmara, que, mesmo morto, continua ainda muito amado. Ele disse uma vez: "Quando eu dou de comer aos pobres me chamam de santo. Quando, porém, pergunto por que os pobres não têm comida, me chamam de comunista".⁵³

O papa Francisco lembra que a opção preferencial pelos pobres, vem das palavras de Jesus. "A atenção pelos pobres está no Evangelho e na tradição da Igreja; não é uma invenção do comunismo e não devemos fazer dela uma ideologia"; está documentada já nos primeiros séculos do cristianismo: basta citar os primeiros Padres da Igreja, do segundo ou do terceiro século. As suas homilias não podem ser consideradas "marxistas", explica o Papa Francisco, porque quando "a Igreja convida a vencer a 'globalização da indiferença' está longe de qualquer interesse político e de qualquer ideologia". Ela é "movidada apenas pelas palavras de Jesus" e "quer dar o seu contributo na construção de um mundo onde se protege e se cuida uns aos outros".⁵⁴

De fato, uma caridade apenas aparente, que mascara as violações mais graves da mais elementar justiça, a qual deve ser primeiramente realizada, faz com que se ostente uma caricatura, a pior das mistificações para camuflar a injustiça, cujas vítimas denunciam violentamente a hipocrisia. Ou seja, não é suficiente tratar o próximo como "objeto" do nosso amor, mas é preciso considerá-lo como "sujeito" do nosso amor.

Portanto, não se pode perder de vista que os conceitos de caridade e justiça caminham de mãos dadas e não podem ser separados da dimensão política. O amor ao próximo não é eficaz se não se tem a intenção de modificar as causas das situações em que se encontra, sejam situações da vida social, cultural, econômica ou política.

⁵³ Dom Helder Câmara foi um dos fundadores da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e um grande defensor dos direitos humanos durante o regime militar brasileiro. Pregava a não-violência e também uma Igreja simples com a atenção voltada para os pobres. Pelo seu modo de pensar e agir, recebeu numerosos reconhecimentos nacionais e internacionais. Foi o único brasileiro candidato quatro vezes ao Prêmio Nobel da Paz; porém, foi acusado por seus adversários de conluio com o marxismo. Considerado o "Dom da Paz", em maio de 2015 foi aberto o processo de sua beatificação.

⁵⁴ Ver Rádio Vaticano, 11/01/2015.

Por termos tido e procurado um Deus sem justiça, hoje temos uma justiça sem Deus. Isto nos impulsiona a mudar esta situação e a aprender que a própria esmola deve ser dada com espírito sobrenatural, como ato de um irmão que ajuda um outro irmão.

Aqui é colocada em evidência a necessidade de promover sempre mais uma **cultura da caridade**. No Catecismo da Igreja Católica encontramos a seguinte declaração:

Só através do amor se pode reconhecer cada pessoa como um próximo, um irmão.⁵⁵

A caridade, então, deve ser ativa e factível. A perfeição desta caridade consiste em dar a vida pelos próprios irmãos; o início acontece ao dar a esmola, ajudando dessa forma os necessitados. **Se o indivíduo não consegue dar o supérfluo ao irmão, como conseguirá dar a ele a sua vida?** Daí começa a caridade.

Outra coisa muito importante é que a caridade não se identifica com a filantropia. São duas coisas diferentes. A filantropia instrumentaliza a caridade, de modo que, como “amor do homem”, não pode ser sinónimo de caridade cristã. Deve-se refutar uma caridade “interesseira”, simplesmente diplomática, que falsamente se disfarça de amor para desobrigar-se das precisas obrigações da justiça.

A caridade, bem como a justiça, deve ser humana, isto é, deve ter como norma diretiva somente a generosidade de quem deve dar. Porque se a justiça deve ser caridosa, é preciso também que a caridade seja justa.

Bento XVI ensina que a justiça não é uma alternativa nem é paralela à caridade; é sim inseparável da caridade e intrínseca a ela. Quer dizer, a caridade, entendida outrora exclusivamente como ajuda e sustento à pessoa necessitada, tem na realidade duas mãos: com uma mão promove a justiça dentro da estrutura da sociedade, e com a outra ajuda as vítimas da injustiça. A caridade parte da justiça e vai além. Isso afirma que caridade e justiça são inseparáveis, enquanto constituem dois lados da mesma moeda: a caridade vivifica a justiça e a justiça obriga a superar uma concepção intimista e socialmente irrelevante da caridade.⁵⁶

Portanto, justiça e caridade são “os dois aspectos inseparáveis do único empenho social do cristão”.⁵⁷ Desse modo, se a caridade pudesse existir sem justiça, seria caridade injusta; e caridade injusta não é caridade.

⁵⁵ Catecismo da Igreja Católica, 1931.

⁵⁶ Cf. BENTO XVI, *Caritas in veritate* n.º 6.

⁵⁷ BENTO XVI. Il Cristiano, chiamato alla Giustizia e all'Amore. Discorso ai soci UCID - Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti (4 marzo 2006), in *L'Osservatore Romano*, 05 de março de 2006.

Para refletir:

- 1) Explique esta afirmação: “a vida cristã é o seguimento e a imitação da vida de Jesus Cristo”?
- 2) Por que a ação do Espírito Santo é necessária para que o cristão possa se identificar com Jesus Cristo?
- 3) O que significa dizer que a vida moral dos cristãos é sustentada pelos dons do Espírito Santo?
- 4) Você está hoje em condições de afirmar como São Paulo: “Já não sou mais eu quem vivo, mas é Cristo que vive em mim”? O que falta para chegar a esta identificação com Jesus Cristo?
- 5) O que significa a palavra “virtude”? Quais são as razões que justificam a prática das virtudes cristãs?
- 6) Qual é a definição de virtudes cardeais? E quais são as virtudes cardeais?
- 7) O que significa a prudência? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 8) O que significa a justiça? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 9) O que significa a fortaleza? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 10) O que significa a temperança? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 11) Qual é a definição de virtudes teologais? E quais são as virtudes teologais?
- 12) O que significa a fé? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 13) O que significa a esperança? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 14) O que significa a caridade? Por que ela é importante para a vida moral do cristão?
- 15) Você conhece as obras de misericórdia espirituais? Veja o significado de cada uma delas.
- 16) Você conhece as obras de misericórdia corporais? Veja o significado de cada uma delas.
- 17) Estabeleça algumas relações entre a justiça e a caridade.
- 18) Por que a justiça e a caridade são distintivos essenciais da moral cristã individual e social? O que significa isso?

MESA 7

BIOÉTICA

Nesta **MESA** vamos ver que a Bioética é uma ética aplicada, chamada também de “ética prática”, que visa “dar conta” dos conflitos e controvérsias morais implicados pelas práticas no âmbito das Ciências da Vida e da Saúde do ponto de vista de algum sistema de valores (chamado também de “ética”).

Neste contexto, a Bioética se baseia em um conjunto de pesquisas, discursos e práticas, normalmente multidisciplinares, cuja finalidade é esclarecer e resolver questões éticas suscitadas pelos avanços e pela aplicação da medicina e da biologia.

A bioética, portanto, tem forte ligação com a Filosofia e a Moral (pois discute as questões éticas) e considera a responsabilidade moral dos cientistas em suas pesquisas e práticas. Entre os temas abordados, sobressaem o aborto, a eutanásia, os transgênicos, a fertilização *in vitro*, a clonagem e os testes com animais.

Nesta MESA, vamos entender a Bioética como o estudo acerca do valor da vida em todas as suas dimensões. Sua própria etimologia (*bios*= vida e *ethos*= ética) nos leva à compreensão de que se trata de uma profunda e fundamental reflexão, tendo em vista normas básicas, essenciais e indispensáveis para a valorização e preservação da vida, principalmente no que respeita à vida humana.

Esta reflexão, necessariamente, leva em consideração todos os passos de uma existência em seu caráter biológico, desde sua origem. Porém, não é uma reflexão voltada somente para o âmbito biológico, mas tem por função examinar também as relações existentes entre os seres vivos, os cuidados necessários para o seu bem estar, tendo em vista, sempre mais, a promoção da vida humana, em sua dignidade e direito de existir.

Por isso, podemos sem medo afirmar a importância que há também na reflexão teológica caminhar unida à reflexão bioética. Teologia e Bioética não são duas realidades antônimas, mas, pelo contrário, são reflexões que se completam, que se ajudam, que não anulam uma a outra.

O próprio objeto de reflexão de ambas as “ciências” é o mesmo, a saber: **a vida**. A Teologia – sendo “o estudo de Deus e das coisas criadas em sua relação com Deus” –, apesar de ter também uma dimensão sobrenatural, não nega, e até afirma e reflete sobre a dimensão natural das coisas criadas. Afinal, o Deus da reflexão teológica, mais precisamente da teologia cristã, é o Deus da vida, que

tem relação íntima com os seres humanos e que os criou para relacionarem-se harmoniosamente entre si.

É claro que, se quisermos resumir toda a reflexão bioética em seu caráter biológico, estaremos fechando (pelo menos explicitamente) o caminho para a reflexão teológica. Aliás, não só para a reflexão teológica, mas também política, social, cultural, etc.

Observando a partir da Sagrada Escritura, vemos que a vida – toda ela – é composta por um conjunto de relações humanas, na luta pela sobrevivência, pelo bem estar, na busca de dignidade e na repressão à opressão. Lá encontramos uma série de normas e indicações para se viver bem e para se cuidar bem de tudo aquilo que favorece a vida.

A Bíblia tem a nos oferecer uma infinidade de ensinamentos que se propõe a reger de forma livre e espontânea o nosso fazer e agir em vista da promoção da vida. Toda a pregação de Jesus de Nazaré teve em vista a promoção da vida humana, e a Igreja, como fiel seguidora e discípula de seu Mestre, não tem parado de refletir sobre os valores da vida e sobre as formas mais adequadas para a sua preservação, uma vez que esta é obra da criação de Deus e, por isso, por ela devemos ter zelo.

Em suma, podemos reafirmar e destacar que existe e deve sempre existir uma “parceria” entre Teologia e Bioética, visto que ambas as reflexões têm como ponto fundante a vida, suas relações e sua preservação. Deus é o autor da vida e, por isso, o primeiro a querer sua promoção; e assim continua inspirando homens e mulheres em todos os tempos para que lutem em defesa dela. Dessa forma, a Teologia tem, sem dúvida, uma grande contribuição a oferecer à reflexão Bioética.

7.1- Uma primeira reflexão: casos que interpelam a Bioética

A seguir, vamos apontar quatro casos particulares que representam alguns dentre os diversos casos que interpelam a Bioética. Os pontos a seguir são extraídos da “Iniciação à Bioética” de Valter Augusto Della-Rosa:⁵⁸

- a) Uma clínica de fertilização obteve, para um casal, cinco embriões. Após o diagnóstico genético, foi possível identificar dois com anomalias cromossômicas (síndrome de Down) e três normais. A legislação brasileira não permite o descarte; os embriões só poderão ser utilizados ou para implante ou para pesquisa (Lei nº 11.105). O casal não deseja implantar esses dois embriões com anomalias.
- b) Uma mulher, doadora genética, não pode gerar filhos, mas produz óvulos e seu marido produz espermatozoides normalmente. Ela pede para sua cunhada gerar a criança, após obter a fecundação por técnica de reprodução assistida em laboratório, com as células do próprio casal.

⁵⁸ V. A. DELLA-ROSA, “Iniciação à Bioética”, in FALCO, J.R.P. (Org.), **Biologia dos Organismos**. Eduem, Maringá, 2011.

A cunhada aceita a implantação em seu útero. Ao final da gravidez, a cunhada não deseja entregar a criança ao casal.

- c) Imagine que você é jovem e brilhante em seu curso, e em fase de sua conclusão. Você vive em um determinado país que não permite a utilização de células tronco embrionárias, com finalidade terapêutica. Por sua vez, você pratica uma religião que proíbe essa técnica. Você descobre que possui um distúrbio degenerativo muscular que fatalmente lhe levará à morte. No país vizinho, com poucas horas de voo e com preço de passagem acessível ao seu orçamento, você descobre que eles já estão em fase adiantada com as pesquisas para esse distúrbio e estão buscando pacientes para tentar um tratamento gratuito.
- d) Você é professor(a) em uma sala de aula do Ensino Fundamental. Recebe de sua diretora ordem para atender a uma pesquisadora de uma universidade que deseja conhecer os genótipos de seus alunos para um gene relacionado à surdez. Para tanto, esta diz que precisa colher sangue dos alunos, argumentando não ser necessário apresentar um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, muito menos passar por um comitê de ética institucional.

Estes e muitos outros casos são matéria de reflexão da Bioética. “A ciência e a técnica avançam; aí estão os progressos da medicina, da biologia e da genética. Toda essa ciência pode servir ao ser humano, mas também pode ameaçá-lo. Por isso a bioética é importante; ela busca preservar a vida das pessoas e estende o seu raio de ação em favor de toda a natureza”.⁵⁹

7.2- O valor da vida humana e exigências éticas⁶⁰

Antes de abordar alguns temas concretos, é preciso ter uma visão global dos problemas morais relacionados com a vida humana; aqueles problemas que se referem à privação total da vida (morte), aqueles relacionados com os perigos de perder a vida e aqueles que se concretizam em opções em que a pessoa humana deve assumir para vencer as enfermidades e viver com saúde.

7.2.1- A privação da vida (a morte imposta)

As exigências da moral veterotestamentária⁶¹ são: “Não matarás”; “A vida é um direito de Deus”; etc.

Suicídio=> São múltiplas as formas pelas quais uma pessoa pode chegar a dispor da própria vida. Tanto o suicídio “desespero” como o suicídio “contestatório” supõe uma perda da razão. A fé no Deus vivo é que libertará a pessoa humana da tentação do suicídio.

⁵⁹ Nilo AGOSTINI. *Moral cristã: Temas para o dia a dia. Nesta hora da graça de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 95.

⁶⁰ Os textos que se seguem neste tópico são sintetizados a partir de Marciano Vidal. *Moral de Actitudes*. Vol. II – Moral de la persona, Perpetuo Socorro, Madrid, 1977, p. 215-222.

⁶¹ Veterotestamentário: relativo aos livros da Bíblia que correspondem ao Antigo Testamento.

Homicídio=> Tirar a vida de um ser humano é irromper violentamente no santuário mais sagrado da dignidade humana. Matar um homem é, de alguma maneira, como matar a Cristo. O homicídio tem sua origem no reduto da maldade do coração humano: nasce do ódio, da vingança, da ambição, de uma vida de marginalização social, de justificativas mágico-religiosas.

Morte legalizada (pena de morte, guerra)=> Nós cristãos somos contrários à pena de morte; em primeiro lugar, porque não nos parece ser possível conseguir o efeito de afastar os possíveis delinquentes de cometer novos assassinatos ou crimes hediondos. Além, disso, uma pessoa morta não pode compensar em nada a sociedade, não pode contribuir de modo algum para uma reparação; não se pode tirar da pessoa que cometeu um crime a esperança de regeneração.

7.2.2- A vida em perigo

Uma exigência moral importante diante da vida corporal é a de livrá-la dos riscos a que possa ser submetida.

Acidentes e doenças de trabalho=> É exigido dos empregadores criar condições de trabalho nas quais, além de outros aspectos básicos de justiça e de segurança, seja garantida a saúde física e mental dos trabalhadores.

Trânsito=> A responsabilidade moral de condutores e das autoridades de trânsito é da maior importância na prevenção dos fatores potenciais geradores de acidentes que incapacitam e mutilam vidas.

Esportes perigosos=> A moral considera como situações de perigo para a vida humana alguns esportes.

Tortura, mutilação=> Considerado como uma forma brutal de ir contra a integridade física e até a própria vida do ser humano.

Greve de fome=> Sinal de protesto (põe em perigo a própria vida).

7.2.3- Opções éticas na saúde e na enfermidade

A pessoa humana tem direito de lutar contra toda forma de enfermidade, a fim de viver no bem-estar que a saúde traz. É certo que nem sempre conseguirá eliminar toda forma de mal-estar e de fraqueza, já que tais situações são inevitavelmente inerentes à condição humana. Mas, mesmo assim, cabe uma atitude ética de cunho positivo.

Éthos humano-cristão da saúde e da enfermidade=> A saúde, a enfermidade, a dor; três palavras que denotam uma profunda riqueza da realidade humano-cristã. Mas, existe um *éthos* peculiar para se assumir coerentemente estas situações.

Cuidado com a saúde: exigência ética=> Obrigação geral: distinção entre meios ordinários e extraordinários de tratamento; perspectiva social: a ética dos serviços de saúde na sociedade.

Medicamentos e terapia medicinal => Problemas que vão desde a produção-venda-consumo de medicamentos até a terapia medicinal, passando pela ética profissional do farmacêutico e do médico.

Intervenções cirúrgicas=> A moral ocupou-se em fazer um discernimento sobre a liceidade e iliceidade das cirurgias. Os juízos morais foram orientados por esses critérios: o perigo na intervenção (operações perigosas); a correção de defeitos físicos (cirurgia plástica); a intervenção direta no psiquismo humano (psicocirurgia).

7.3- O aborto do ponto de vista moral⁶²

O aborto é um problema antigo na história da humanidade. Os homens de outras épocas históricas e de outras culturas tiveram que enfrentar este problema na peculiaridade de sua situação. Tanto em nível teórico como em nível prático, o aborto é uma interrogação diante da consciência humana de todos os tempos.

Contudo, no momento atual, percebemos uma radicalização do problema. O aborto adquire uma amplitude e uma profundidade de apresentação até agora inimagináveis. Não se realiza unicamente como procedimento fácil para se livrar de uma fecundidade não desejada (por razões de controle de natalidade, do bom nome social). Nem sequer se justifica por “indicação” médica para salvar a vida e a saúde da mãe.

O aborto encontra-se inserido dentro de um contexto mais amplo: o da revolução sexual (admitindo uma dissociação entre o direito ao exercício do sexo e a exigência da procriação); o da possibilidade do descobrimento de taras hereditárias na vida intrauterina (com a conseqüente possibilidade e sua eliminação mediante o aborto); o da passagem da clandestinidade à publicidade dos seus praticantes; o da aceitação por uma sociedade “liberal-progressista”, na qual é cada vez maior o grau de aceitação das práticas abortivas (com a conseqüente liberalização jurídica).

Estes e outros fatores indicam-nos que a questão do aborto sofreu uma mudança radical no conceito atual.

O aborto é uma realidade sociológica. Não podemos deixar de reconhecer a existência deste dado social, cujo número e cuja importância tendem a aumentar.

Entende-se por aborto a interrupção de uma gravidez quando o feto ainda não é viável, ou seja, antes do final do seu desenvolvimento e viabilidade em condições extrauterinas.

A noção jurídico-positiva tem uma aceção mais restrita. Para o médico, abortar é expulsar o feto não viável. Para o jurista e jurisconsulto é só a ação voluntária e maliciosa de provocar aquela expulsão, empregando para este fim os meios apropriados que o realizem. O aborto moral baseia-se na realidade do aborto médico, mas acrescenta a peculiaridade da instância ética (o peso da

⁶² Os textos que se seguem neste tópico sobre o aborto são sintetizados a partir de Marciano VIDAL. **Moral de Actitudes**. Vol. II – Moral de la persona, Perpetuo Socorro, Madrid, 1977, p. 222-237.

valoração entendida tanto do ponto de vista objetivo como subjetivo). Admite-se tradicionalmente que o feto é viável depois de 28 semanas.

Medicamente distinguem-se duas classes de aborto: o espontâneo e o provocado.

- O **aborto espontâneo** é aquele que acontece por causas naturais, sem intervenção especial humana.
- O **aborto provocado** é aquele que acontece pela intervenção especial do ser humano.

As causas que estão na origem da provocação do aborto costumam ser chamadas de “indicações”:

- Indicação eugênica → Se o aborto é provocado para livrar-se de um feto com taras;
- Indicação médica ou terapêutica → Se a causa for salvaguardar a vida ou a saúde da mãe;
- Indicação social → Se se interrompe a gravidez para não arcar com a carga social ou econômica que comporta;
- Indicação ética (aborto falsamente-ético) → Se com a interrupção da gravidez pretende-se por um paliativo ao erro moral ou eliminar uma desonra social.

O aborto provocado é o que é considerado pela moral e pelo direito. Do ponto de vista jurídico, pode ser “legal” (se for tolerado pela lei) ou “criminoso” (se não for permitido pela lei).

Do ponto de vista moral, o aborto provocado é considerado na perspectiva da responsabilidade e do valor objetivo. Fala-se de “aborto moral” referindo-se a um comportamento abortivo negativo: quando intervém a responsabilidade numa ação que traz um contra-valor neste âmbito da gestação. A moral católica introduziu uma classificação na realidade do aborto, distinguindo entre aborto “direto” e aborto “indireto”.

A doutrina oficial da Igreja Católica sobre a moralidade do aborto, e esta nos interessa de forma particular e absoluta, é clara e taxativa. Apoiando-se nas afirmações da Bíblia, na tradição cristã, nas intervenções do Magistério e na razão, a Igreja formula sua doutrina sobre o aborto do seguinte modo:

- Todo ser humano, inclusive a criança ainda no seio materno, possui o direito à vida imediatamente de Deus, não dos pais nem de qualquer outra autoridade humana.
- O ser humano deve ser respeitado e tratado como uma pessoa desde a sua concepção e, por isso, desde esse mesmo momento lhe devem ser reconhecidos os direitos da pessoa, entre os quais e primeiro de todos, o direito inviolável de cada ser humano inocente à vida.
- Portanto, não existe homem algum, autoridade humana alguma, nenhum tipo de “indicação” (médica, eugenésica, social, moral) que

possa exibir um título válido para uma direta disposição deliberada sobre uma vida humana inocente.

- O aborto é crime gravíssimo. O Concílio Vaticano II define-o como “crime abominável”, pois a vida deve ser salvaguardada com extrema solícitude desde o primeiro momento da concepção.
- O aborto direto, isto é, querido como fim ou como meio, constitui sempre uma desordem moral grave.
- A gravidade do aborto é tal que o Código de Direito Canônico prevê a excomunhão *Latae Sententiae*, isto é, pelo fato mesmo de se cometer o crime, para todos aqueles que “promovem o aborto, seguindo-se o efeito” (cf. cân. 1398).
- Nenhuma circunstância, nenhum fim, nenhuma lei no mundo poderá jamais tornar lícito um ato que é intrinsecamente ilícito, porque contrário à Lei de Deus inscrita no coração de cada homem, reconhecível pela própria razão e proclamada pela Igreja.
- Somente se justifica o chamado “aborto indireto”.⁶³

Häring expressa assim o núcleo fundamental da moral do aborto:

No aborto estão em jogo os seguintes valores fundamentais: a) o reconhecimento do direito de todo ser humano às mais elementares condições de vida e à própria vida; b) a proteção deste direito a viver, sobretudo por parte daqueles que colaboram com o amor criador de Deus; c) a defesa de uma ideia reta da maternidade; d) o princípio ético do médico como aquele que protege e cuida da vida humana e nunca chega a ser seu destruidor.

A força da argumentação deduz-se de nossa fé na dignidade de toda a pessoa humana, criada à imagem e semelhança de Deus, e de nossa fé na vocação do homem à fraternidade universal por um amor, respeito e justiça mútuos. Todos estes valores chegam a um ponto central e a uma urgência especial na família, na relação entre a mãe e o filho e entre o pai e o filho.

A humanização de todo o gênero humano e a totalidade das relações humanas não podem ser separadas desta relação fundamentalíssima e que dá a vida entre a mãe e o filho não nascido.

Todos os esforços de explicação arbitrária para justificar o aborto conduziram a outras formas de racionalização das relações interpessoais e a explosões superiores de violência.⁶⁴

Por fim, dizemos que a gravidade moral do aborto provocado fica evidente quando se reconhece que se trata de um homicídio, pois, a pessoa eliminada é um ser humano inocente.

7.4- Eutanásia e Distanásia

Eutanásia = “Morte Boa”. É a morte “suave” ou a morte provocada em alguém que está gravemente enfermo sem esperança de recuperação. Distinguímos duas modalidades de eutanásia: eutanásia direta e eutanásia indireta

⁶³ O chamado aborto indireto ocorre quando se pratica um ato com uma finalidade diferente da morte do feto (geralmente tratamento médico da mãe), mas que tal ato acarreta secundariamente e por acidente a morte fetal.

⁶⁴ B. HÄRING. *Moral y medicina*. Perpetuo Socorro, Madrid, 1972, p. 89-99.

(por suspensão de recursos ordinários; por suspensão de recursos extraordinários).

A eutanásia direta é o ato de infligir a morte ao paciente aplicando-lhe um recurso mortífero (injeções ou coisa semelhante). Diga-se logo: este procedimento é sempre ilícito, porque o homem não tem o direito de se dispor nem da sua vida nem da vida do outro semelhante. Nenhuma situação dolorosa justifica a eutanásia direta.

Aliás, por trás da compaixão para com o enfermo pode haver motivos egoístas e interesseiros que levem os acompanhantes a provocar a morte do paciente: cansaço, despesas avultadas, perspectivas de herança, entre outros.

A eutanásia consiste em subtrair ao paciente os recursos sem os quais lhe é impossível conservar a vida. Tais recursos podem ser ordinários ou extraordinários.

- Os recursos ordinários são os de rotina, que costumam ser aplicados a qualquer enfermo: soro, alimentação leve, injeções convencionais, transfusão de sangue. Não é lícito suspendê-los, desde que estejam dentro do alcance das posses do paciente ou dos seus familiares. Sonégá-los ao doente seria provocar-lhe a morte.
- Os recursos extraordinários (ou melhor, desproporcionais) são os que exigem aparato humano, material ou financeiro altamente difícil ou penoso, sem que se possa prever um resultado médico compensador; as probabilidades de recuperação ou de melhoria do paciente são quase nulas ou são desproporcionais à carga de recursos raros e difíceis que se lhes aplicam.

O uso de analgésicos (atenuantes da dor) é lícito ao cristão, pois o sofrimento pode atordoar o enfermo. Importa, porém, que os analgésicos não impeçam o doente de dispor de suas faculdades mentais.

Com efeito, o ser humano deve poder enfrentar a consumação de sua vida terrestre de maneira lúcida e consciente; tal é o momento decisivo para pedir perdão e perdoar, reparar alguma injúria cometida, formular as últimas recomendações e, principalmente, receber os sacramentos dos enfermos. É, pois, para desejar que, mesmo usando analgésicos, o paciente tenha seus momentos de lucidez para tomar tais providências.

Também se fala em Distanásia. Trata-se de um prolongamento de um tratamento de maneira desproporcional, com procedimentos, técnicas e custos exagerados e excessivos para situações reais em que a morte é certa e se aproxima, ou já chegou.

7.5- Transmissão da vida humana e exigências éticas⁶⁵

Deus criou o homem à sua imagem e semelhança: “homem e mulher ele os criou” (Gn 1,27), confiando-lhes a missão de “dominar a terra” (Gn 1,28).

Tanto a pesquisa científica de base como a pesquisa aplicada constituem uma significativa expressão deste senhorio do homem sobre a criação. A ciência e a técnica, preciosos recursos do homem quando são postas a seu serviço, e promovem o seu desenvolvimento integral em benefício de todos, não podem indicar sozinhos o sentido da existência e do progresso humano. Sendo ordenadas ao homem, de quem recebem origem e incremento, é na pessoa e em seus valores morais que vão buscar a indicação da sua finalidade e a consciência dos seus limites.

Os valores fundamentais conexos com as técnicas de procriação artificial são dois: a vida do ser humano e a originalidade da sua transmissão no matrimônio.

Sobre a vida física fundamentam-se e desenvolvem-se todos os outros valores da pessoa. A inviolabilidade do direito do ser humano inocente à vida é um sinal e uma exigência da inviolabilidade mesma da pessoa.

A transmissão da vida humana tem uma originalidade que deriva da originalidade própria da pessoa humana.

Os critérios morais aplicados no campo biomédico se baseiam numa adequada concepção da natureza da pessoa humana na sua dimensão corpórea. Esta é uma “totalidade unificada”, simultaneamente corporal e espiritual; o corpo humano não pode ser considerado apenas como um conjunto de tecidos, órgãos e funções, nem pode ser avaliado com o mesmo critério do corpo dos animais.

Nenhum biólogo ou médico pode pretender decidir sobre a origem e o destino do homem, particularmente no âmbito da sexualidade e da procriação, no qual o homem e a mulher vivem e praticam os valores fundamentais do amor e da vida. As intervenções médicas não devem ser recusadas pelo fato de serem artificiais, desde que respeitem a dignidade da pessoa humana.

Graças ao progresso das ciências biológicas e médicas, o homem pode dispor de recursos terapêuticos sempre mais eficazes, mas pode adquirir também novos poderes sobre a vida humana em seu próprio início e nos seus primeiros estágios, com consequências imprevisíveis.

Hoje, diversas técnicas permitem uma intervenção não apenas para assistir, mas também para dominar os processos da procriação. Tais técnicas podem consentir ao homem “tomar nas mãos o próprio destino”, mas expõem-no também “à tentação de ultrapassar os limites de um domínio razoável sobre a natureza”.

Por mais que possam constituir um progresso a serviço do homem, elas comportam também graves riscos. Desta forma, um urgente apelo é expresso por parte de muitos, a fim de que, nas intervenções sobre a procriação, sejam salvaguardados os valores e os direitos da pessoa humana. Os pedidos de

⁶⁵ Os textos que se seguem com relação à transmissão da vida humana e exigências éticas são extraídos de: SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação (22 de fevereiro de 1987), in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations.

esclarecimento e de orientação provêm não apenas dos fiéis, mas também da parte de todos aqueles que, de algum modo, reconhecem que a Igreja, “perita em humanidade”, tem uma missão a serviço da “civilização do amor” e da vida.

Qual é o posicionamento da Igreja Católica com relação à transmissão da vida humana?

Por “procriação artificial” ou “fecundação artificial” entende-se aqui os diversos procedimentos técnicos que visam obter uma concepção humana de maneira diversa da união sexual do homem e da mulher.

A Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação trata de fecundação de um óvulo em proveta (fecundação *in vitro*) e da inseminação artificial mediante a transferência, nas vias genitais da mulher, do esperma previamente recolhido.

Um ponto preliminar para o juízo moral acerca de tais técnicas é constituído pela consideração das circunstâncias e das consequências que elas comportam em relação ao respeito devido ao embrião humano. A consolidação da prática da fecundação *in vitro* exigiu inúmeras fecundações e destruições de embriões humanos.

Ainda hoje, pressupõe habitualmente uma hiperovulação da mulher: vários óvulos são extraídos, fecundados e, a seguir, cultivados *in vitro* por alguns dias. Normalmente, nem todos são inoculados nas vias genitais da mulher; alguns embriões, comumente chamados “excedentes”, são destruídos ou congelados.

Entre os embriões implantados, às vezes alguns são sacrificados por diversas razões eugênicas, econômicas ou psicológicas. Tal destruição voluntária de seres humanos ou a sua utilização para diversos fins, em detrimento da sua integridade e da sua vida, é contrária à doutrina já recordada, a propósito do aborto provocado.

Frequentemente verifica-se uma relação entre fecundação *in vitro* e eliminação voluntária de embriões humanos. Isso é significativo: com esta maneira de proceder, de finalidades aparentemente opostas, a vida e a morte acabam submetidas às decisões do homem que, dessa forma, vem a se constituir doador arbitrário de vida ou de morte. Esta dinâmica de violência e de domínio pode permanecer despercebida por parte daqueles mesmos que, querendo utilizá-la, a ela se sujeitam.

Um juízo moral acerca do FIVET (fecundação *in vitro* e transferência do embrião) deve levar em consideração os dados de fato aqui recordados e a fria lógica que os liga: a mentalidade abortista que o tornou possível, conduz assim, inevitavelmente, ao domínio por parte do homem sobre a vida e a morte dos seus semelhantes, que pode levar a uma eugenia radical.

No entanto, abusos deste tipo não eximem de uma aprofundada e ulterior reflexão ética acerca das técnicas de procriação artificial consideradas em si mesmas, abstração feita, tanto quanto possível, da destruição dos embriões produzidos *in vitro*.

7.5.1- Fecundação artificial heteróloga

a) Por que a procriação humana deve dar-se no matrimônio?

Todo ser humano deve ser acolhido como um dom e uma bênção de Deus. Todavia, do ponto de vista moral, uma procriação verdadeiramente responsável com relação ao nascituro deve ser fruto do matrimônio.

Com efeito, a procriação humana possui características específicas, por força da dignidade pessoal dos pais e dos filhos: a procriação de uma nova pessoa, mediante a qual o homem e a mulher colaboram com a potência do Criador, deverá ser fruto e sinal da mútua doação pessoal dos esposos, do seu amor e da sua fidelidade. A fidelidade dos esposos, na unidade do matrimônio, comporta o respeito recíproco do seu direito a se tornarem pai e mãe somente através um do outro.

O filho tem direito a ser concebido, levado no seio, posto no mundo e educado no matrimônio: é através da referência segura e reconhecida aos próprios pais que ele pode descobrir a própria identidade e amadurecer a própria formação humana.

Os pais encontram no filho uma confirmação e um complemento da sua doação recíproca: ele é a imagem viva do seu amor, o sinal permanente da sua união conjugal, a síntese vivente e indissolúvel da sua dimensão paterna e materna.

Por força da vocação e das responsabilidades sociais da pessoa, o bem dos filhos e dos pais contribui para o bem da sociedade civil; a vitalidade e o equilíbrio da sociedade exigem que os filhos venham ao mundo no seio de uma família e que esta seja estavelmente fundada no matrimônio.

A tradição da Igreja e a reflexão antropológica reconhecem no matrimônio e na sua unidade indissolúvel o único lugar digno de uma procriação verdadeiramente responsável.

b) A fecundação artificial heteróloga é conforme com a dignidade dos esposos e a verdade do matrimônio?

Através do FIVET (fecundação *in vitro* e transferência do embrião) e da inseminação artificial heteróloga, a concepção humana é obtida mediante o encontro dos gametas de ao menos um doador diverso dos esposos que são unidos pelo matrimônio. A fecundação artificial heteróloga é contrária à unidade do matrimônio, à dignidade dos esposos, à vocação própria dos pais e ao direito do filho a ser concebido e posto no mundo no matrimônio e pelo matrimônio.

O respeito à unidade do matrimônio e à fidelidade conjugal exige que o filho seja concebido no matrimônio; o liame existente entre os cônjuges atribui aos esposos, de maneira objetiva e inalienável, o direito exclusivo a se tornarem pai e mãe somente através um do outro. O recurso aos gametas de uma terceira pessoa, para se ter à disposição o espermatozoide ou o óvulo, constitui uma violação do

compromisso recíproco dos esposos e uma falta grave para com aquela propriedade essencial do matrimônio, que é a sua unidade.

A fecundação artificial heteróloga lesa os direitos do filho, priva-o da relação filial com as suas origens parentais e pode obstar o amadurecimento da sua identidade pessoal. Além disso, ela constitui uma ofensa à vocação comum dos esposos que são chamados à paternidade e maternidade: priva objetivamente a fecundidade conjugal da sua unidade e da sua integridade; realiza e manifesta uma ruptura entre função parental genética, função parental de gestação e responsabilidade educativa. Tal alteração das relações pessoais dentro da família repercute na sociedade civil: aquilo que ameaça a unidade e a estabilidade da família é fonte de dissensão, de desordem e de injustiças em toda a vida social.

Estas razões levam a um juízo moral negativo acerca da fecundação artificial heteróloga: é, portanto, moralmente ilícita a fecundação de uma esposa com o esperma de um doador que não seja o seu marido e a fecundação com o esperma do marido de um óvulo que não provém da sua mulher. Além disso, a fecundação artificial de uma mulher não casada, solteira ou viúva, seja quem for o doador, não pode ser justificada moralmente.

O desejo de ter um filho e o amor entre os esposos que desejam solucionar uma esterilidade não superável de outra forma, constituem motivos que merecem compreensão; mas as intenções subjetivamente boas não tornam a fecundação artificial heteróloga nem conforme com as propriedades objetivas e inalienáveis do matrimônio nem respeitosa dos direitos do filho e dos esposos.

c) A maternidade “substitutiva” é moralmente lícita?

Não, pelas mesmas razões que levam a recusar a fecundação artificial heteróloga: com efeito, ela é contrária à unidade do matrimônio e à dignidade da procriação da pessoa humana.

A maternidade substitutiva representa uma falta objetiva contra as obrigações do amor materno, da fidelidade conjugal e da maternidade responsável; ofende a dignidade e o direito do filho a ser concebido, levado no seio, posto no mundo e educado pelos próprios pais; em prejuízo da família, instaura uma divisão entre os elementos físicos, psíquicos e morais que a constituem.

7.5.2- fecundação artificial homóloga

Declarada inaceitável a fecundação artificial heteróloga, pergunta-se como avaliar moralmente os procedimentos da fecundação artificial homóloga? (FIVET e inseminação artificial entre esposos). Preliminarmente ocorre esclarecer uma questão de princípio.

a) Do ponto de vista moral, que liame é exigido entre procriação e ato conjugal?

O ensinamento da Igreja acerca do matrimônio e da procriação humana afirma “a conexão indivisível, que Deus quis e o homem não pode romper, entre os dois significados do ato conjugal: o significado unitivo e o procriador. Com efeito, o ato conjugal, por sua estrutura íntima, enquanto une os esposos com um vínculo profundíssimo, torna-os aptos para a geração de novas vidas, segundo leis inscritas no ser mesmo do homem e da mulher”. Este princípio, fundamentado na natureza do matrimônio e na íntima conexão dos seus bens, comporta consequências bem conhecidas no plano da paternidade e maternidade responsáveis. “Salvaguardando ambos os aspectos essenciais, unitivo e procriador, o ato conjugal conserva integralmente o sentido do verdadeiro amor mútuo e a sua ordenação à altíssima vocação do homem para a paternidade”.

A mesma doutrina relativa ao liame existente entre os significados do ato conjugal e entre os bens do matrimônio esclarece o problema moral da fecundação artificial homóloga, uma vez que “nunca é permitido separar estes aspectos diversos, a ponto de excluir positivamente ou a intenção procriadora ou a relação conjugal”.

A contracepção priva intencionalmente o ato conjugal da sua abertura à procriação e, dessa forma, realiza uma dissociação voluntária das finalidades do matrimônio. A fecundação artificial homóloga, buscando uma procriação que não é fruto de um específico ato de união conjugal, realiza objetivamente uma separação análoga entre os bens e os significados do matrimônio.

Portanto, a fecundação é querida licitamente quando é o termo de um “ato conjugal de per si apto para a geração da prole, ao qual, por sua natureza, se ordena o matrimônio, e com o qual os cônjuges se tornam uma só carne”. Mas, do ponto de vista moral, a procriação é privada da sua perfeição própria quando não é querida como o fruto do ato conjugal, isto é, do gesto específico da união dos esposos.

O valor moral do íntimo liame existente entre os bens do matrimônio e entre os significados do ato conjugal funda-se na unidade do ser humano, unidade resultante do corpo e da alma espiritual. Os esposos expressam reciprocamente o seu amor pessoal na “linguagem do corpo”, que comporta claramente e, ao mesmo tempo, “significados esponsais” e parentais.

O ato conjugal, com o qual os esposos manifestam reciprocamente o dom de si, exprime simultaneamente a abertura ao dom da vida: é um ato indissolúvelmente corporal e espiritual. É em seu corpo e por meio dele que os esposos consumam o matrimônio e podem tornar-se pai e mãe.

Para respeitar a linguagem dos corpos e a sua natural generosidade, a união conjugal deve acontecer no respeito pela abertura à procriação, e a procriação de uma pessoa deve ser o fruto e o termo do amor esponsal.

Dessa forma, a origem do ser humano é o resultado de uma procriação “ligada à união não somente biológica, mas também espiritual dos pais ligados pelo vínculo do matrimônio”.

Uma fecundação obtida fora do corpo dos esposos permanece privada, por isso mesmo, dos significados e valores que se exprimem na linguagem do corpo e na união das pessoas humanas.

Somente o respeito pelo liame existente entre os significados do ato conjugal e pela unidade do ser humano consente uma procriação conforme com a dignidade da pessoa.

Na sua origem única e irrepetível, o filho deverá ser respeitado e conhecido como igual em dignidade pessoal àqueles que lhe dão a vida. A pessoa humana deve ser acolhida no gesto de união e de amor dos seus pais; a geração de um filho, por isso mesmo, deverá ser o fruto da doação recíproca, que se realiza no ato conjugal, no qual os esposos cooperam com a obra do Amor Criador, como servidores e não como senhores.

A origem de uma pessoa humana, na realidade, é o resultado de uma doação. O concebido deverá ser o fruto do amor dos seus pais. Não pode ser querido e concebido como o produto de uma intervenção de técnicas médicas e biológicas: isso equivaleria a reduzi-lo a se tornar objeto de uma tecnologia científica. Ninguém pode submeter a vinda ao mundo de uma criança a condições de eficiência técnica a serem avaliadas segundo parâmetros de controle e de domínio.

A relevância moral do liame existente entre os significados do ato conjugal e entre os bens do matrimônio, a unidade do ser humano e a dignidade da sua origem exigem que a procriação de uma pessoa humana deva ser buscada como o fruto do ato conjugal específico do amor entre os esposos.

O nexos existente entre procriação e ato conjugal, por isso, revela-se de grande importância no plano antropológico e moral, e esclarece as posições do Magistério a propósito da fecundação artificial homóloga.

b) A fecundação homóloga “*in vitro*” é moralmente lícita?

A resposta a esta questão depende estritamente dos princípios que acabamos de recordar.

Não é possível ignorar, é certo, as legítimas aspirações dos esposos estéreis; para alguns o recurso ao FIVET homólogo aparece como o único meio de obter um filho, desejado sinceramente: pergunta-se se em tais situações a globalidade da vida conjugal não baste para assegurar a adequada dignidade da procriação humana.

Reconhece-se que o FIVET certamente não pode suprir a ausência das relações conjugais e não pode ser preferido aos atos específicos da união conjugal, considerados os riscos que se podem verificar para o filho e os incômodos do processo. Mas pergunta-se, na impossibilidade de remediar de outro modo a esterilidade, que é causa de sofrimento, se a fecundidade homóloga *in vitro* não possa constituir um auxílio, quando não uma terapia, pelo que poder-se-ia admitir a sua liceidade moral.

O desejo de um filho — ou, pelo menos, a disponibilidade para transmitir a vida — é um requisito necessário, do ponto de vista moral, para uma procriação humana responsável. Mas, esta boa intenção não é suficiente para dar um juízo moral positivo acerca da fecundação *in vitro* entre os esposos. O processo do FIVET deve ser julgado em si mesmo e não pode tomar emprestada a sua qualificação moral definitiva nem do conjunto da vida conjugal na qual ele se inscreve, nem dos atos conjugais que o possam preceder ou seguir.

Já foi recordado como nas circunstâncias em que habitualmente é praticado, o FIVET implica a destruição de seres humanos, fato esse contrário à já mencionada doutrina sobre a iliceidade do aborto. Mas, mesmo no caso em que se tomassem todas as cautelas para evitar a morte dos embriões humanos, o FIVET homólogo efetua a dissociação dos gestos que, pelo ato conjugal, são destinados à fecundação humana. A natureza mesma do FIVET homólogo, portanto, deverá também ser considerada, abstraindo-se o liame com o aborto provocado.

O FIVET homólogo realiza-se fora do corpo dos cônjuges mediante gestos de terceiros, cuja competência e atividade técnica determinam o sucesso da intervenção; ele entrega a vida e a identidade do embrião ao poder dos médicos e dos biólogos, e instaura um domínio da técnica sobre a origem e o destino da pessoa humana. Uma tal relação de domínio é, em si, contrária à dignidade e à igualdade que deve ser comum a pais e filhos.

A concepção *in vitro* é o resultado da ação técnica que preside a fecundação; ela não é nem obtida de fato, nem pretendida positivamente como a expressão e o fruto de um ato específico da união conjugal. Por isso, no FIVET homólogo, embora considerado no contexto das relações conjugais de fato existentes, a geração da pessoa humana é objetivamente privada da sua perfeição própria: isto é, a de ser o termo e o fruto de um ato conjugal no qual os esposos possam fazer-se “cooperadores de Deus para o dom da vida a uma nova pessoa”.

Essas razões permitem compreender porque o ato de amor conjugal é considerado no ensinamento da Igreja como o único lugar digno da procriação humana. Pelas mesmas razões o assim chamado “caso simples”, isto é, um processo de FIVET homólogo que seja livre de qualquer compromisso com a prática abortiva da destruição de embriões e com a masturbação, permanece uma técnica moralmente ilícita porque priva a procriação humana da dignidade que lhe é própria e conatural.

É certo que o FIVET homólogo não é agravado por toda aquela negatividade ética que se encontra na procriação extraconjugal; a família e o matrimônio continuam a constituir o âmbito do nascimento e da educação dos filhos. Todavia, em conformidade com a doutrina tradicional relativa aos bens do matrimônio e à dignidade da pessoa, a Igreja permanece contrária, do ponto de vista moral, à fecundação homóloga *in vitro*; esta é, em si mesma, ilícita e

contrária à dignidade da procriação e da união conjugal, mesmo quando se tomam todas as providências para evitar a morte do embrião humano.

Embora não podendo ser aprovada a modalidade em que é obtida a concepção humana no FIVET, toda criança que vem ao mundo deverá, em qualquer caso, ser acolhida como um dom vivo da Bondade divina e deverá ser educada com amor.

c) Como julgar do ponto de vista moral a inseminação artificial homóloga?

A inseminação artificial homóloga, dentro do matrimônio, não pode ser admitida, com exceção do caso em que o meio técnico resulte não substitutivo do ato conjugal, mas se configure como uma facilitação e um auxílio para que aquele atinja a sua finalidade natural.

O ensinamento do Magistério a este propósito já foi explicitado: "ele não é apenas expressão de circunstâncias históricas particulares, mas se baseia na doutrina da Igreja sobre a conexão entre união conjugal e procriação, e na consideração da natureza pessoal do ato conjugal e da procriação humana.

O ato conjugal, na sua estrutura natural, é uma ação pessoal, uma cooperação simultânea e imediata dos cônjuges, a qual, pela natureza mesma dos agentes e pela propriedade do ato, é a expressão do dom recíproco que, segundo a palavra da Escritura, realiza a união "em uma só carne". Portanto, a consciência moral "não proíbe necessariamente o uso de alguns meios artificiais destinados unicamente ou a facilitar o ato natural ou a fazer com que o ato natural, normalmente realizado, atinja o seu fim próprio". Se o meio técnico facilita o ato conjugal ou o ajuda a atingir os seus objetivos naturais, ele pode ser moralmente aceito. Sempre que, ao contrário, a intervenção se substituir ao ato conjugal, ela é moralmente ilícita.

A inseminação artificial substitutiva do ato conjugal é proibida em razão da dissociação voluntariamente exercida entre os dois significados do ato conjugal. A masturbação mediante a qual se obtém normalmente o esperma, é outro sinal de tal dissociação: também quando é efetuado em vista da procriação, o gesto permanece privado do seu significado unitivo: falta-lhe ... a relação sexual exigida pela ordem moral, aquela que realiza "o sentido integral da doação mútua e da procriação humana" no contexto do verdadeiro amor.

d) Que critério moral deve ser proposto a respeito da intervenção do médico na procriação humana?

A ação do médico não deve ser avaliada apenas em relação com a sua dimensão técnica, mas também e, sobretudo, em relação com a sua finalidade, que é o bem das pessoas e a sua saúde corporal e psíquica. Os critérios morais para a intervenção médica na procriação são deduzidos da dignidade tanto das pessoas humanas, como da sua sexualidade e origem.

A medicina que queira ser ordenada ao bem integral da pessoa deve respeitar os valores especificamente humanos da sexualidade. O médico encontra-se ao serviço das pessoas e da procriação humana: não possui a faculdade de dispor delas nem de decidir a seu respeito. A intervenção médica respeita a dignidade das pessoas quando visa ajudar o ato conjugal, seja facilitando-lhe a realização plena, seja permitindo que alcance o seu fim, uma vez que tenha sido realizado normalmente.

Algumas vezes, ao contrário, acontece que a intervenção médica substitui-se tecnicamente ao ato conjugal, a fim de obter uma procriação que não é nem o resultado nem o fruto deste último. Em tal caso, a ação médica não se encontra, como seria seu dever, ao serviço da união conjugal, mas apropria-se da função procriadora e contradiz, dessa forma, a dignidade e os direitos inalienáveis dos esposos e do nascituro.

A humanização da medicina, hoje insistentemente pedida por todos, exige o respeito da dignidade integral da pessoa humana, em primeiro lugar no ato e no momento em que os esposos transmitem a vida a uma nova pessoa. É lógico, portanto, dirigir também um premente apelo aos médicos e pesquisadores católicos para que deem um testemunho exemplar do respeito devido ao embrião humano e à dignidade da procriação. O pessoal médico e paramédico dos hospitais e clínicas católicas é especialmente convidado a observar as obrigações morais contratuais, muitas vezes mesmo de forma estatutária. Os responsáveis por estes hospitais e clínicas católicas e que frequentemente são religiosos, estarão particularmente atentos em garantir e promover uma exata observância das normas morais recordadas na presente Instrução.

e) O sofrimento da esterilidade conjugal

O sofrimento dos esposos que não podem ter filhos ou que temem pôr no mundo um filho excepcional é um sofrimento que todos devem compreender e avaliar adequadamente.

Por parte dos esposos, o desejo de um filho é natural: exprime a vocação à paternidade e à maternidade, inscrita no amor conjugal. Este desejo pode ser ainda mais forte se o casal é atingido por uma esterilidade que pareça incurável. Todavia, o matrimônio não confere aos esposos um direito a ter um filho, mas tão somente o direito a realizar aqueles atos naturais que, de per si, são ordenados à procriação.

Um verdadeiro e próprio direito ao filho seria contrário à sua dignidade e à sua natureza. O filho não é algo devido e não pode ser considerado como objeto de propriedade; ele é um dom, “o maior” e o mais gratuito dom do matrimônio, e é testemunho vivo da doação recíproca dos seus pais. A este título, o filho tem direito — como já se recordou — a ser o fruto do ato específico do amor conjugal dos seus pais e tem também o direito de ser respeitado como pessoa desde o momento da sua concepção.

Todavia, a esterilidade, seja qual for a sua causa e o seu prognóstico, é certamente uma dura provação. A comunidade dos fiéis é chamada a iluminar e apoiar o sofrimento daqueles que não podem realizar uma legítima aspiração à maternidade e à paternidade.

Os esposos que se encontram nesta dolorosa situação são chamados a descobrir nela a oportunidade para uma particular participação na cruz do Senhor, fonte de fecundidade espiritual.

Os casais estéreis não devem esquecer que mesmo quando a procriação não é possível, nem por isso a vida conjugal perde o seu valor. Com efeito, a esterilidade física pode ser ocasião, para os esposos, de prestar outros importantes serviços à vida das pessoas humanas, tais como a adoção, as várias formas de obras educativas, o auxílio a outras famílias, às crianças pobres e excepcionais.

Muitos pesquisadores empenham-se na luta contra a esterilidade. Salvaguardando plenamente a dignidade da procriação humana, alguns chegaram a resultados que, precedentemente, pareciam inatingíveis. Os homens de ciência, portanto, devem ser encorajados a prosseguir as suas pesquisas, com o escopo de prevenir as causas da esterilidade e de poder remediá-las, de modo que os casais estéreis possam conseguir procriar, no respeito da sua dignidade pessoal e na do nascituro.

7.6- Intervenções humanas para impedir a transmissão da vida⁶⁶

Hoje em dia, todos reconhecem o direito que têm os casais, por sérias razões, de planejar suas famílias, decidindo o número de filhos que terão, o momento e as condições adequadas para tê-los.

Os pais, como transmissores da vida, devem exercer sua paternidade de forma responsável, fazendo uma escolha adequada para conseguir uma gravidez ou para espaçá-la. O casal tem o direito e o dever de se informar amplamente sobre a verdade acerca dos vários métodos que existem. Só assim estará em condições de poder escolher de maneira responsável o método que verdadeiramente contribua para o bem-estar de sua família.

Ninguém deve impor, nem ninguém deve aceitar, o uso de um método de planejamento familiar, se previamente não se informa adequadamente sobre o mesmo, isto é, sobre as consequências boas ou más que um tal método pode ter.

a) Qual é a realidade sobre os anticoncepcionais?

O uso de anticoncepcionais, sobretudo por parte da mulher, tornou-se muito comum no mundo contemporâneo. Entretanto, a pergunta que surge e cuja verdadeira resposta nem sempre está ao alcance e nem sempre é conhecida, é se na verdade a anticoncepção é benéfica para a mulher.

⁶⁶ O texto que se segue, sobre as intervenções humanas para impedir a transmissão da vida, é extraído de Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família. In: <http://www.providafamilia.org.br/doc.php-doc=doc30746>.

Esta pergunta é de suma importância, já que de sua resposta dependem tanto a saúde feminina, como a vida humana que toda mulher em idade fértil tem a capacidade e o privilégio de levar em seu seio.

Hoje em dia, conhece-se uma ampla variedade de métodos de planejamento familiar, porém nem todos os métodos são anticonceptivos como muitos equivocadamente acreditam.

Anticonceptivos serão apenas aqueles métodos que impedem o encontro do espermatozoide com o óvulo. Ainda assim, os que verdadeiramente atuam como anticonceptivos não são bons. A seguir explicaremos alguns dos métodos mais comuns.

A concepção ou fecundação se dá no instante em que o espermatozoide penetra no óvulo, a partir do qual não há mais dúvida alguma de que existe uma nova vida humana.

b) Tipos de anticonceptivos

Para impedir o encontro do espermatozoide com o óvulo o homem inventou diversos artificios.

- Os preservativos e diafragmas colocam barreiras para bloquear o caminho do espermatozoide, interferindo assim no processo natural da procriação. Porém, estes, além de serem incômodos para manipular, podem falhar, produzir alterações psíquicas, afetar a sensibilidade e causar infecções, alergias ao látex ou lesões locais.
- A esterilização: mediante cirurgia são praticadas diversas técnicas operatórias pelas quais se ligam, queimam ou cortam os condutos deferentes do homem (vasectomia) ou as trompas da mulher (salpingectomia), que são os canais necessários para o trânsito do espermatozoide ao encontro do óvulo.
- Os espermaticidas: também são anticonceptivos os espermaticidas que são produtos químicos com diferentes formas de apresentação, como geleias, cremes e supositórios que atuam sobre a vagina e o colo do útero para impedir a passagem do espermatozoide e, principalmente, matá-lo.

c) Os falsos anticonceptivos

- Os dispositivos intrauterinos (DIU), tais como o ASA, o T de cobre e o Anel, são corpos estranhos de diferentes materiais que são introduzidos no útero para evitar a procriação. Atuam química e mecanicamente, impedido que o óvulo, já fecundado, possa nidar no útero. Isto é, não são simples anticonceptivos, mas às vezes antimplantatários e, portanto, abortivos.
- Os anticonceptivos orais ou pílulas são comprimidos que contém hormônios que podem ter vários efeitos na mulher, ou seja, alterando o

ciclo menstrual feminino ou impedindo a ovulação. Além disso, causam mudanças no muco que se produz no colo do útero, de tal modo que o orifício é obstruído e impede a passagem dos espermatozoides, tendo em ambos os casos um efeito anticonceptivo.

- Os implantes, como o Norplant, e os injetáveis como o Depo-Provera têm o mesmo mecanismo de ação abortiva que a pílula. Tanto um como o outro têm apenas progestágenos. Os implantes, como Norplant, além de todos os efeitos secundários anteriormente citados, têm os riscos de uma pequena cirurgia a que tem de se submeter a mulher para implantá-lo, e sobretudo as complicações quando se retira, operação que resulta sempre muito trabalhosa. Por outro lado, o uso do Norplant manipula a mulher durante um tempo muito prolongado. O Depo-Provera acelera o desenvolvimento de cânceres da mesma maneira das pílulas. Um grande número de mulheres vietnamitas, refugiadas em Hong Kong, sofreram grandes efeitos colaterais como resultado desses injetáveis.

d) Anticonceptivos pós-coito

Os “anticonceptivos pós-coito” constituem uma forma de “evitar” a procriação baseada na falsa teoria de que a gravidez começa com a implantação e não com a fecundação. Baseando-se nesta ideia errônea é que lhes dão o nome de “anticonceptivos pós-coito” ou “de emergência”, quando na realidade trata-se de um aborto. Para conseguir esse objetivo utilizam diferentes métodos.

Um desses métodos é a inserção de dispositivo intrauterino (DIU), dentro dos cinco dias posteriores ao ato sexual ou coito sem usar nenhum método anticonceptivo.

Outro “anticonceptivo pós-coito” é a utilização de 600 mg de RU 486 nas 72 horas posteriores à relação sexual; ou a utilização de estrógenos, progestágenos, andrógenos ou a combinação de estrógenos e progestágenos nas horas posteriores ao coito. A “pílula do dia seguinte” é tipicamente o “anticonceptivo pós-coito”.

Em todos estes métodos o que se busca é evitar a implantação do óvulo já fecundado, por isso são métodos abortivos.

Todos estes são métodos artificiais de planejamento familiar atuam de forma antinatural e não são seguros. Requerem manipulação ou introdução de substâncias ou corpos estranhos no organismo e podem ter efeitos danoso e riscos indesejáveis.

O homem e a mulher se realizam em plenitude na entrega generosa que fazem de si mesmos ao se unirem no ato conjugal, no qual, além disso, são capazes de transmitir a vida. União e capacidade reprodutora são, pois, dois aspectos inseparáveis do ato conjugal. Não podem ser moralmente aceitos como bons os métodos de planejamento familiar que, como os artificiais, interferem de

diferentes formas entre ambos os aspectos e com isso atuam contra a própria natureza do ato conjugal.

Existem outras formas de planejamento familiar exercendo-se a paternidade de maneira responsável. Nos últimos anos o desenvolvimento científico tornou possível conhecer profundamente a natureza da mulher e poder empregá-la para conseguir ou espaçar uma gravidez, quando existem razões sérias, ao poder identificar os dias férteis de seu ciclo. Trata-se dos métodos naturais de planejamento familiar.

Para refletir:

- 1) O que é a Bioética? Em que se baseia para esclarecer e resolver questões éticas suscitadas pelos avanços e pela aplicação da Medicina e da Biologia?
- 2) Qual é a ligação que a Bioética possui com a Filosofia e a Moral? Como você explica esta ligação?
- 3) Qual é o objeto próprio da reflexão da Teologia e da Bioética?
- 4) Você pessoalmente conhece um ou vários casos práticos que interpelam a Bioética na perspectiva cristã?
- 5) Como você define o valor da vida humana? Quais são as exigências éticas relacionadas à vida humana?
- 6) Você conhece casos de pessoas (ou de casais) que promoveram o aborto? Conhece as circunstâncias ou causas que levaram estas pessoas (ou casais) a praticar o aborto?
- 7) Você conhece casos de pessoas (ou de famílias) que promoveram a eutanásia? Conhece as circunstâncias ou causas que levaram estas pessoas (ou famílias) a praticar a eutanásia?
- 8) Você conhece o posicionamento da Igreja Católica com relação à transmissão da vida humana?
- 9) Para a Igreja Católica, a procriação humana deve se dar somente no Matrimônio. Você conhece situações concretas de pessoas ou de casais que procuraram outras formas para a procriação de uma nova pessoa? Conhece as circunstâncias ou causas que levaram estas pessoas ou casais a esta procriação humana fora do casamento?
- 10) Do ponto de vista moral da Igreja Católica, que liame é exigido entre procriação e ato conjugal? Sabe explicar?
- 11) Como julgar, do ponto de vista moral, a inseminação artificial homóloga? Por que ela não é admitida pela Igreja Católica?

- 12) Você conhece casos de casais que sofrem ou sofreram em função da esterilidade conjugal? Que soluções estes casais utilizaram para exprimir sua vocação à maternidade e à paternidade?
- 13) O que você tem a dizer sobre as intervenções humanas para impedir a transmissão da vida?
- 14) Como o casal cristão deve exercer a paternidade de forma responsável hoje em dia? Que métodos podem ou devem ser utilizados?

MESA 8

DESAFIOS ÉTICOS:

CARÁTER SOCIAL DA MORAL

Nesta última **MESA**, vamos refletir sobre alguns desafios éticos para a humanidade, e que dizem respeito diretamente à experiência cotidiana de cada um de nós como pessoas, levando-nos a uma reflexão sobre os valores que adotamos, sobre o sentido de nossas ações, sobre o modo como tomamos decisões e assumimos responsabilidades em nossa vida.

Estes desafios dizem respeito, por exemplo, ao cuidado que temos com a “nossa casa comum”, a nossa Terra (a única que temos!), como um prolongamento da ação criadora de Deus; representam critérios básicos da moral na perspectiva dos direitos humanos fundamentais, da ecologia e do meio ambiente, da dignidade do trabalho, da economia, da política como a arte do bem comum, dos bens culturais, dos meios de comunicação social, da violência, guerras e conflitos.

O Ensino Social da Igreja (Doutrina Social da Igreja) é a elaboração, de forma sistemática, da preocupação do Magistério pelos problemas sociais, explicando as obrigações sociais dos cristãos. Ou seja, o dever cristão de cooperar com a construção de um mundo humano e justo (GS, nº 34, 43, 72; *Octogesima Adveniens*, nº 24).

Portanto, esta MESA trata de um conjunto de questões que questionam nossa fé e nosso modo de proceder ético e moral como cristãos no cotidiano de nossas vidas.

Já vimos que o homem é um ser social por natureza, e sua vida moral não afeta somente sua vida pessoal, como também suas atitudes na convivência humana, ou seja, na sua vida social e comunitária (e, porque não dizer, também planetária).

É importante lembrar que o estudo deste albergue – Moral Cristã - trata da reflexão sobre o agir humano, tendo em vista a realização do homem como pessoa, enquanto parte do plano da Criação e da Redenção. Reflete, pois, sobre o estilo de vida que o cristão está chamado a seguir em cada campo particular de sua vida neste momento histórico, e em sua relação com as outras pessoas, o Planeta e seu Deus.

Desse modo, a Ética e a Moral são as responsáveis por construir as bases que guiarão a conduta da pessoa humana, determinando o seu caráter e a sua forma de se comportar na sociedade e nesta Terra que nos abriga.

Como sublinhou o papa João XXIII na Carta Encíclica *Mater et Magistra*, cada um dos seres humanos **é e deve ser** o fundamento, o fim e o sujeito de todas as instituições em que se expressa e realiza a vida social. (MM, 219) Ou seja, o homem constitui a origem e o objetivo de todo compromisso social do cristão por meio das diferentes instituições criadas para “governar” os destinos do homem aqui na terra e alcançar sua felicidade, seu bem estar.

Na Carta Encíclica *Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum, o papa Francisco lança um apelo para “proteger a nossa casa comum” e que “inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral”. O Papa está preocupado com a “intensificação dos ritmos de vida e de trabalho”, ou seja, com as mudanças que estão acontecendo em nosso Planeta, e que “não estão necessariamente orientados para o bem comum”, na medida em que se observa uma “deterioração do mundo e da qualidade de vida de grande parte da humanidade”.

A *Laudato Si'* é uma Carta Encíclica que se insere no magistério social da Igreja, e que dá atenção à experiência concreta dos crentes e dos humanos que somos; não faz um apelo apenas à nossa inteligência, mas também à nossa afetividade, aos nossos sentidos e ao nosso coração, possibilitando assim verdadeiras decisões e ações individuais e coletivas em favor da preservação e construção do futuro de nosso planeta Terra.

A Carta Encíclica fala da necessidade de uma “conversão ecológica” de todos nós cristãos. Sublinha que a espiritualidade cristã propõe a cada um de nós “uma forma alternativa de entender a qualidade de vida, encorajando um estilo de vida profético e contemplativo, capaz de gerar profunda alegria sem estar obcecado pelo consumo”. (nº 222)

O papa Francisco deseja que o Evangelho do Reino penetre efetivamente em nossa realidade social, econômica e política, de modo que todos os humanos possam ter um “estilo de vida” de acordo com o Evangelho. E todos somos convocados a colaborar como instrumentos de Deus, cada um a partir da sua fé, cultura, experiência, iniciativas e capacidades, no contexto de uma “moral nova” ou “renovada”.

Esta MESA estará baseada, de forma preponderante, na doutrina social da Igreja, com ênfase em reflexões do papa Francisco, uma vez que:

A Igreja não é indiferente a tudo o que na sociedade se decide, se produz e se vive; numa palavra, à **qualidade moral**, autenticamente humana e humanizadora, da vida social. A sociedade e, com ela, a política, a economia, o trabalho, o direito, a cultura não constituem um âmbito meramente secular e mundano e, portanto, marginal e alheio à mensagem e à economia da salvação. Efetivamente, a

sociedade – com tudo o que nela se realiza – diz respeito ao homem. É a sociedade dos homens, que são a primeira e fundamental via da Igreja.⁶⁷

Como já vimos, a Sagrada Escritura é a alma da teologia (DV, nº 24), é a fonte de inspiração do pensamento social da Igreja. Dela fluem as interpelações para os grandes temas da atualidade social: justiça, direitos humanos, a fraternidade e a solidariedade.

Jesus e sua mensagem, o Reino de Deus, é o ponto de partida e de chegada (Mc 1,15; Mt 5,3-12). O Amor (ágape) é o conceito mais importante (cf. 1Cor 13.) e a regra de ouro da moral social da Igreja: “Assim, em tudo, façam aos outros o que vocês querem que eles lhes façam; pois esta é a Lei e os Profetas” (Mt 7,12; Lc 6,31).

O Evangelho deve ser anunciado no mundo do trabalho, da economia, da política, da cultura, da família. Todas estas realidades são parte da vida humana e, portanto, elas são alcançadas pela salvação trazida por Cristo.

8.1- Desafios éticos da economia

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) dedica todo o capítulo VII (números 323 a 376) à vida econômica, ou às relações entre economia e moral. Podem ser destacadas algumas reflexões, para mostrar que a economia é apenas um aspecto e uma dimensão da complexa atividade humana, e que a economia possui uma forte conotação moral:

- Os bens, ainda que legitimamente possuídos, mantêm sempre uma destinação universal: é imoral toda a forma de acumulação indébita, porque em aberto contraste com a destinação universal consignada por Deus Criador a todos os bens. (nº 328)
- As riquezas realizam a sua função de serviço ao homem quando destinadas a produzir benefícios para os outros e para a sociedade. (nº 329)
- A dimensão moral da economia faz tomar como finalidades indivisíveis, nunca separadas e alternativas, a eficiência econômica e a promoção de um desenvolvimento solidário da humanidade. (nº 332)
- Objeto da economia é a formação da riqueza e o seu incremento progressivo, em termos não apenas quantitativos, mas qualitativos: tudo isto é moralmente correto se orientado para o desenvolvimento global e solidário do homem e da sociedade em que ele vive e atua. (nº 334)
- A empresa deve caracterizar-se pela capacidade de servir o bem comum da sociedade mediante a produção de bens e serviços úteis. Procurando produzir bens e serviços em uma lógica de eficiência e de satisfação dos interesses dos diversos sujeitos implicados, ela cria riqueza para toda a sociedade: não só para os proprietários, mas também para os outros sujeitos interessados na sua atividade. Além de

⁶⁷ Compêndio da Doutrina Social da Igreja, 62.

tal função tipicamente econômica, a empresa cumpre também uma função social, criando oportunidades de encontro, de colaboração, de valorização das capacidades das pessoas envolvidas. Na empresa, portanto, a dimensão econômica é condição para que se possam alcançar objetivos não apenas econômicos, mas também sociais e morais, a perseguir conjuntamente. (nº 338)

- A doutrina social reconhece a justa função do lucro, como primeiro indicador do bom andamento da empresa: quando esta dá lucro, isso significa que os fatores produtivos foram adequadamente usados e as correlativas necessidades humanas devidamente satisfeitas. Mas é indispensável que, no interior da empresa, a legítima busca do lucro se harmonize com a irrenunciável tutela da dignidade das pessoas que, a vários títulos, atuam na mesma empresa. (nº 340)
- Os empresários e os dirigentes não podem levar em conta exclusivamente o objetivo econômico da empresa, os critérios de eficiência econômica, as exigências do cuidado do “capital” como conjunto dos meios de produção: é um dever específico deles também o concreto respeito à dignidade humana dos trabalhadores que atuam na empresa. (nº 344)
- O Estado pode concitar os cidadãos e as empresas na promoção do bem comum, cuidando de levar a efeito uma política econômica que favoreça a participação de todos os seus cidadãos nas atividades produtivas. (nº 354)
- O zelo pelo bem comum exige que se aproveitem as novas ocasiões de redistribuição de poder e riqueza entre as diversas áreas do planeta, em benefício das mais desfavorecidas e até agora excluídas ou à margem do progresso social e econômico. (nº 363)

8.2- Desafios éticos do trabalho

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) dedica todo o capítulo VI (números 255 a 322) ao trabalho humano, e afirma que o trabalho pertence à condição originária do homem, não representando nem punição nem maldição. Ressalta que na Sua pregação, Jesus ensina a apreciar o trabalho. Ensina aos homens a não se deixarem escravizar pelo trabalho. Eles devem preocupar-se, antes de tudo, com a sua alma; ganhar o mundo inteiro não é o escopo de sua vida (cf. Mc 8, 36). (nº 260)

- O curso da história (lembrando o valor profético da *Rerum Novarum*) está marcado por profundas transformações e por exaltantes conquistas do trabalho, mas também pela exploração de tantos trabalhadores e pelas ofensas à sua dignidade. A revolução industrial lançou a Igreja um grande desafio, ao qual o Magistério social respondeu com a força da

profecia, afirmando princípios de valor universal e de perene atualidade, em favor do homem que trabalha e de seus direitos. (nº 267)

- O trabalho não somente procede da pessoa, mas é também essencialmente ordenado a ela e a tem por finalidade. Independentemente do seu conteúdo objetivo (das técnicas utilizadas para produzir), o trabalho deve ser orientado para o sujeito que o realiza, pois a finalidade do trabalho, de qualquer trabalho, permanece sempre o homem. (nº 272)
- O trabalho é também uma obrigação, ou seja, um dever do homem. O homem deve trabalhar seja porque o Criador lho ordenou, seja para responder às exigências de manutenção e desenvolvimento da sua própria humanidade. (nº 274)
- A relação entre trabalho e capital se expressa também através da participação dos trabalhadores na propriedade, na gestão e nos seus frutos. (nº 281)
- O trabalho é um direito fundamental e é um bem para o homem: um bem útil, digno dele porque apto a exprimir e a crescer a dignidade humana. A Igreja ensina o valor do trabalho não só porque este é sempre pessoal, mas também pelo caráter de necessidade. O trabalho é necessário para formar e manter uma família, para ter direito à propriedade, para contribuir para o bem comum da família humana. A consideração das implicações morais que a questão do trabalho comporta na vida social induz a Igreja a qualificar o desemprego como uma verdadeira calamidade social, sobretudo em relação às jovens gerações. (nº 288)
- A manutenção do emprego depende cada vez mais das capacidades profissionais. O sistema de instrução e de educação não deve descurar a formação humana, tão necessária para desempenhar com proveito as tarefas requeridas. (nº 290)
- Os direitos dos trabalhadores, como todos os demais direitos, se baseiam na natureza da pessoa humana e na sua dignidade transcendente. O Magistério Social da Igreja houve por bem enumerar alguns deles, auspiciando o seu reconhecimento nos ordenamentos jurídicos: o direito a uma justa remuneração; o direito ao repouso; o direito a dispor de ambientes de trabalho e de processos de laboração que não causem dano à saúde física dos trabalhadores nem lesem a sua integridade moral; o direito a ver salvaguardada a própria personalidade no lugar de trabalho, sem serem violados seja de que modo for na própria consciência ou dignidade; o direito a convenientes subvenções indispensáveis para a subsistência dos trabalhadores desempregados e das suas famílias; do direito à pensão de aposentadoria ou reforma, ao seguro para a velhice bem como para a

doença e ao seguro para os casos de acidentes de trabalho; o direito a disposições sociais referentes à maternidade; o direito de reunir-se e de associar-se. (nº 301)

- Tais direitos são frequentemente desrespeitados, como confirmam os tristes fenômenos do trabalho sub-remunerado, desprovido de tutela ou não representado de modo adequado. Dá-se com frequência que as condições de trabalho para homens, mulheres e crianças, especialmente nos países em via de desenvolvimento, sejam tão desumanas que ofendem a sua dignidade e prejudicam a sua saúde. (nº 301)

8.3- Desafios éticos da pobreza

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) propõe que a atividade política e econômica e o desejo do progresso material devem ser colocados a serviço do homem e da sociedade; se a eles nos dedicarmos com a fé, a esperança e a caridade dos discípulos de Cristo, a própria política, a economia e o progresso podem ser transformados em lugares de salvação e de santificação de todas as pessoas.

Contudo, estabelece que “o zelo pelo bem comum exige que se aproveitem as novas ocasiões de redistribuição de poder e riqueza entre as diversas áreas do planeta, em benefício das (pessoas) mais desfavorecidas e até agora excluídas ou à margem do progresso social e econômico”. (nº 363)

O papa Francisco tem, reiteradamente, falado da situação de pobreza no mundo, e afirma que “deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados da sociedade”. (EG, 186) A pobreza está no centro de o Evangelho.

E continua o Papa na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.⁶⁸

- Cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade; isto supõe estar docilmente atentos, para ouvir o clamor do pobre e socorrê-lo. Basta percorrer as Escrituras, para descobrir como o Pai bom quer ouvir o clamor dos pobres. (EG, 187)
- Animados pelos seus Pastores, os cristãos são chamados, em todo o lugar e circunstância, a ouvir o clamor dos pobres, como bem se expressaram os Bispos do Brasil: “Desejamos assumir, a cada dia, as alegrias e esperanças, as angústias e tristezas do povo brasileiro, especialmente das populações das periferias urbanas e das zonas rurais – sem terra, sem teto, sem pão, sem saúde – lesadas em seus direitos.

⁶⁸ Ver especialmente os números 186 a 216 da referida Exortação Apostólica.

Vendo a sua miséria, ouvindo os seus clamores e conhecendo o seu sofrimento, escandaliza-nos o fato de saber que existe alimento suficiente para todos e que a fome se deve à má repartição dos bens e da renda. O problema se agrava com a prática generalizada do desperdício”. (EG, 191)

- Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus “manifesta a sua misericórdia antes de mais” a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuírem “os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus” (Fl 2,5). Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma “forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja”. Como ensinava Bento XVI, esta opção “está implícita na fé cristológica naquele Deus que Se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza”. Por isso, desejo uma Igreja pobre para os pobres. Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles. (EG, 198)
- Dado que esta Exortação se dirige aos membros da Igreja Católica, desejo afirmar, com mágoa, que a pior discriminação que sofrem os pobres é a falta de cuidado espiritual. A imensa maioria dos pobres possui uma especial abertura à fé; tem necessidade de Deus e não podemos deixar de lhes oferecer a sua amizade, a sua bênção, a sua Palavra, a celebração dos Sacramentos e a proposta de um caminho de crescimento e amadurecimento na fé. A opção preferencial pelos pobres deve traduzir-se, principalmente, numa solicitude religiosa privilegiada e prioritária. (EG, 200)
- Pequenos, mas fortes no amor de Deus, como São Francisco de Assis, todos nós, cristãos, somos chamados a cuidar da fragilidade do povo e do mundo em que vivemos. (EG, 216)

8.4- Desafios éticos da política

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) dedica todo o capítulo VIII (números 377 a 427) a questões da política, e proclama que a pessoa humana é fundamento e fim da comunidade política. Por isso, ela tem na referência ao povo a sua autêntica dimensão: ela é, e deve ser na realidade, a unidade orgânica

e organizadora de um verdadeiro povo. (nº 384 e 385) A autoridade política, pois, deve deixar-se guiar pela lei moral: toda a sua dignidade deriva do desenrolar-se no âmbito da ordem moral, a qual tem a Deus como princípio e fim. (nº 396)

- Considerar a pessoa humana como fundamento e fim da comunidade política significa esforçar-se, antes de mais, pelo reconhecimento e pelo respeito da sua dignidade mediante a tutela e a promoção dos direitos fundamentais e inalienáveis do homem: no tempo moderno, a atuação do bem comum encontra a sua indicação de fundo nos direitos e nos deveres da pessoa. (nº 388)
- O sujeito da autoridade política é o povo considerado na sua totalidade como detentor da soberania. (nº 395)
- A autoridade deve reconhecer, respeitar e promover os valores humanos e morais essenciais. (nº 397)
- A autoridade deve exarar leis justas, isto é, em conformidade com a dignidade da pessoa humana e com os ditames da reta razão. (nº 398)
- O cidadão não está obrigado em consciência a seguir as prescrições das autoridades civis se forem contrárias às exigências da ordem moral, aos direitos fundamentais das pessoas ou aos ensinamentos do Evangelho. (nº 399)
- É um grave dever de consciência não prestar colaboração, nem mesmo formal, àquelas práticas que, embora admitidas pela legislação civil, contrastam com a lei de Deus. (nº 399)
- Uma autêntica democracia não é o somente o resultado de um respeito formal de regras, mas é o fruto da convicta aceitação dos valores que inspiram os procedimentos democráticos: a dignidade da pessoa humana, o respeito dos direitos do homem, do fato de assumir o bem comum como fim e critério regulador da vida política. Se não há um consenso geral sobre tais valores, se perde o significado da democracia e se compromete a sua estabilidade. (nº 407)
- A administração pública, em qualquer nível — nacional, regional, municipal —, como instrumento do Estado, tem por finalidade servir os cidadãos: Posto ao serviço dos cidadãos, o Estado é o gestor dos bens do povo, que deve administrar tendo em vista o bem comum. (nº 412)
- A autonomia recíproca da Igreja e da comunidade política não comporta uma separação tal que exclua a colaboração entre elas: ambas, embora a títulos diferentes, estão ao serviço da vocação pessoal e social dos mesmos homens. (nº 425)

8.5- Desafios éticos da cultura

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) dedica os números 554 a 562 à presença do fiel leigo no serviço à cultura. Podem ser destacadas algumas reflexões, para mostrar que a cultura deve constituir um campo privilegiado de

presença e empenho pela Igreja e pelos cristãos, empenho esse que deve ser inspirado no Evangelho.

- A perfeição integral da pessoa e o bem de toda a sociedade são os fins essenciais da cultura; a dimensão ética da cultura é, portanto, uma prioridade na ação social e política dos fiéis leigos. (nº 556)
- O empenho social e político do fiel leigo no campo cultural assume atualmente algumas direções precisas. A primeira é a que procura garantir a cada um o direito de todos a uma cultura humana e civil em harmonia com a dignidade da pessoa humana, sem distinção de raça, de sexo, de nação, de religião ou de condição social. (nº 557)
- O segundo desafio ao empenho do fiel leigo diz respeito ao conteúdo da cultura, ou seja, à verdade. A questão da verdade é essencial para a cultura, porque permanece em cada homem o dever de salvar a integridade de sua personalidade, em que sobressaem os valores da inteligência, da vontade, da consciência e da fraternidade. (nº 558)
- Os cristãos devem dedicar-se com todas as energias a dar plena valorização à dimensão religiosa da cultura; tal tarefa é muito importante e urgente para a qualidade da vida humana, em âmbito individual e social. (nº 559)
- Na promoção de uma autêntica cultura, os fiéis leigos assegurarão grande relevo aos meios de comunicação de massa, considerando sobretudo os conteúdos das inúmeras escolhas realizadas pelas pessoas: tais escolhas, mesmo variando de grupo para grupo e de indivíduo para indivíduo, possuem todas um peso moral e sob este aspecto devem ser avaliadas. Para escolher corretamente, é necessário conhecer as normas da ordem moral e aplicá-las fielmente. (nº 560)
- Os profissionais dos meios de comunicação social não são os únicos a ter deveres éticos. Os que deles fruem também têm obrigações. Os operadores que tentam assumir responsabilidades merecem um público consciente das próprias responsabilidades. (nº 562)

8.6- Desafios éticos do meio ambiente

O Compêndio da Doutrina Social da Igreja (CDSI) dedica todo o capítulo X (números 451 a 487) a questões do ambiente, e esclarece que a visão bíblica inspira as atitudes dos cristãos em relação ao uso da terra, assim como ao desenvolvimento da ciência e da técnica. (nº 456) Também, que o homem não deve esquecer que a sua capacidade de transformar e, de certo modo, criar o mundo com o próprio trabalho se desenrola sempre sobre a base da doação originária das coisas por parte de Deus. (nº 460)

Na Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS), o papa Francisco se reporta a este ensino social da Igreja e atualiza as reflexões, no sentido de renovar o diálogo sobre a maneira como “estamos a construir o futuro do planeta”. (LS, 14)

- Existem formas de poluição que afetam diariamente as pessoas. A exposição aos poluentes atmosféricos produz uma vasta gama de efeitos sobre a saúde, particularmente dos mais pobres, e provocam milhões de mortes prematuras. (nº 20)
- A terra, nossa casa, parece transformar-se cada vez mais num imenso depósito de lixo. (nº 21)
- Estes problemas estão intimamente ligados à cultura do descarte, que afeta tanto os seres humanos excluídos, como as coisas que se convertem rapidamente em lixo. (nº 22)
- O clima é um bem comum, um bem de todos e para todos. (...) A humanidade é chamada a tomar consciência da necessidade de mudanças de estilos de vida, de produção e de consumo, para combater este aquecimento ou, pelo menos, as causas humanas que o produzem ou acentuam. (nº 23)
- As mudanças climáticas são um problema global com graves implicações ambientais, sociais, econômicas, distributivas e políticas, constituindo atualmente um dos principais desafios para a humanidade. (...) É trágico o aumento de emigrantes em fuga da miséria agravada pela degradação ambiental, que, não sendo reconhecidos como refugiados nas convenções internacionais, carregam o peso da sua vida abandonada sem qualquer tutela normativa. Infelizmente, verifica-se uma indiferença geral perante estas tragédias, que estão acontecendo agora mesmo em diferentes partes do mundo. A falta de reações diante destes dramas dos nossos irmãos e irmãs é um sinal da perda do sentido de responsabilidade pelos nossos semelhantes, sobre o qual se funda toda a sociedade civil. (nº 25)
- A água potável e limpa constitui uma questão de primordial importância, porque é indispensável para a vida humana e para sustentar os ecossistemas terrestres e aquáticos. (nº 28) Um problema particularmente sério é o da qualidade da água disponível para os pobres, que diariamente ceifa muitas vidas. (nº 29) Enquanto a qualidade da água disponível piora constantemente, em alguns lugares cresce a tendência para se privatizar este recurso escasso, tornando-se uma mercadoria sujeita às leis do mercado. Na realidade, o acesso à água potável e segura é um direito humano essencial, fundamental e universal, porque determina a sobrevivência das pessoas e, portanto, é condição para o exercício dos outros direitos humanos. (nº 30) Uma maior escassez de água provocará o aumento do custo dos alimentos e de vários produtos que dependem do seu uso. (nº 31)
- Anualmente, desaparecem milhares de espécies vegetais e animais, que já não poderemos conhecer, que os nossos filhos não poderão ver,

perdidas para sempre. A grande maioria delas extingue-se por razões que têm a ver com alguma atividade humana. (nº 33)

- Quando se analisa o impacto ambiental de qualquer iniciativa econômica, costuma-se olhar para os seus efeitos no solo, na água e no ar, mas nem sempre se inclui um estudo cuidadoso do impacto na biodiversidade, como se a perda de algumas espécies ou de grupos animais ou vegetais fosse algo de pouca relevância. (nº 35)
- Tendo em conta que o ser humano também é uma criatura deste mundo, que tem direito a viver e ser feliz e, além disso, possui uma dignidade especial, não podemos deixar de considerar os efeitos da degradação ambiental, do modelo atual de desenvolvimento e da cultura do descarte sobre a vida das pessoas. (nº 43)
- O ambiente humano e o ambiente natural degradam-se em conjunto; não podemos enfrentar adequadamente a degradação ambiental, se não prestarmos atenção às causas que têm a ver com a degradação humana e social. De fato, a deterioração do meio ambiente e a da sociedade afetam de modo especial os mais frágeis do planeta. (nº 48)
- Gostaria de assinalar que muitas vezes falta uma consciência clara dos problemas que afetam particularmente os excluídos. Estes são a maioria do planeta, milhares de milhões de pessoas. Hoje são mencionados nos debates políticos e econômicos internacionais, mas com frequência parece que os seus problemas se coloquem como um apêndice, como uma questão que se acrescenta quase por obrigação ou periféricamente, quando não são considerados meros danos colaterais. (nº 49)
- É preciso revigorar a consciência de que somos uma única família humana. Não há fronteiras nem barreiras políticas ou sociais que permitam isolar-nos e, por isso mesmo, também não há espaço para a globalização da indiferença. (nº 52)

E assim conclui o papa Francisco seu diagnóstico: “assim se manifesta como estão intimamente ligadas a degradação ambiental e a degradação humana e ética”. (nº 56) E propõe: precisamos de uma ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais. (nº 137)

Para refletir:

- 1) Como você resume os desafios éticos da economia no momento presente?
Como resolvê-los?
- 2) Como você resume os desafios éticos da política no momento presente?
Como resolvê-los?

- 3) Como você resume os desafios éticos do trabalho (e/ou de sua falta) no momento presente? Como resolvê-los?
- 4) Como você resume os desafios éticos da cultura no momento presente? Como resolvê-los?
- 5) Como você resume os desafios éticos dos meios de comunicação no momento presente? Como resolvê-los?
- 6) Como você resume os desafios éticos da pobreza no momento presente? Como resolvê-los?
- 7) Como você resume os desafios éticos do meio ambiente (ou da ecologia integral) no momento presente? Como resolvê-los?
- 8) O que você acha desta afirmação: a destruição de todo o fundamento da vida social acaba por colocar-nos uns contra os outros na defesa dos próprios interesses. E isso provoca o despertar de novas formas de violência e crueldade, e impede o desenvolvimento de uma verdadeira cultura do cuidado do meio ambiente.

CONCLUSÃO

Vimos, ao longo deste Albergue/Curso, que **“a lei moral é obra da Sabedoria divina”**. Ela foi definida, em sentido bíblico, “como uma instrução paterna, uma pedagogia de Deus”, que “prescreve ao homem os caminhos, as regras de procedimento que o levam à bem-aventurança prometida e lhe proíbe os caminhos do mal, que desviam de Deus e do seu amor. E, ao mesmo tempo, firme nos seus preceitos e amável nas suas promessas”. (CIC, nº 1950)

Portanto, este estudo da moral cristã ou da Teologia Moral procura, à luz da Palavra de Deus, discernir as normas concretas que levem a pessoa à sua plena realização: humana e cristã.

Assim, o que melhor define a moral cristã é sua vinculação com o conjunto da fé. Ou seja, **a moral é uma dimensão necessária da fé cristã** (fé entendida como relação entre o ser humano e seu Deus).

Pudemos perceber que a Teologia Moral ou a moral cristã não descreve apenas comportamentos humanos, mas aponta para um ideal a ser perseguido ou vivido, e que também é sua força inspiradora: **Jesus Cristo**. Ele é a norma suprema para o comportamento moral e para a vivência do cristão, de cada um de nós crentes.

A Moral católica não é um mero sistema de preceitos e proibições como alguns possam pensar, e nem é também um sistema que ensina o cristão a praticar certas normas, com o mínimo de incômodo, a fim de tranquilizar a sua consciência diante de Deus. Isto seria diminuir a moral e a grandeza do homem diante de Deus.

Para quem vive pela fé, a moral cristã não é uma cadeia; antes, é um caminho de vida plena e de felicidade. Deus não nos teria deixado um Código de Moral se isto não fosse imprescindível para sermos felizes e santos. As leis morais podem ser comparadas às setas de trânsito que guiam os motoristas, especialmente em estradas perigosas, de muitas curvas, neblina e lombadas. Se o motorista as desrespeitar, poderá pagar com a própria vida e com a vida de outros.

A Moral católica tem como objetivo levar o homem à realização da sua vocação suprema, que é a vocação à perfeição e à santidade. Ela tem como objetivo dirigir o comportamento do homem para o seu Fim Supremo que é Deus, que se revelou ao homem de modo especial em Jesus Cristo e sua Igreja.

Nenhuma pessoa é chamada a viver uma vida medíocre, mas, sim, uma vida repleta de espiritualidade e amor a Deus e aos irmãos.

Ninguém deve viver a Lei de Cristo por medo, mas por amor ao Senhor que desceu do céu, e imolou-se por cada um de nós. Nosso amor a Deus não deve ser o amor do escravo que lhe obedece por medo do castigo, e nem do mercenário que o obedece por amor ao dinheiro, mas sim o amor do filho que obedece ao pai simplesmente porque é amado pelo pai. São Paulo dizia: “O amor de Cristo me constrange” (2Cor 5,14).

Ninguém será verdadeiramente espiritual enquanto não viver a lei de Deus simplesmente por amor a Deus e não por medo de castigos. Por outro lado, devemos viver a lei de Deus porque ela é, de fato, o caminho para a nossa verdadeira felicidade. Ele nos ama e é Deus; não erra e não pode nos enganar; logo, sua Lei é o melhor para nós.

A moral católica é a base do comportamento do cristão, segundo a fé que ele professa, recebida de Cristo e dos Apóstolos. No Sermão da Montanha Jesus estabeleceu a “Constituição” do Reino de Deus, e em todo o Evangelho nos ensina a viver conforme a vontade de Deus.

Mas, para crer nisto e viver com alegria a Moral é preciso ter fé; acreditar em Deus e no seu amor por nós; e acreditar na Igreja Católica como porta voz de Jesus Cristo.

Cristo nos fala pelo Evangelho e pela Igreja. Ele a instituiu sobre Pedro e os Apóstolos para ser a nossa Mãe, guia e mestra. Jesus disse aos Apóstolos: “Quem vos ouve, a Mim ouve; quem vos rejeita, a Mim rejeita; e quem me rejeita, rejeita Aquele que me enviou” (Lc 10,16).

Cristo concedeu à Igreja parte de sua infalibilidade em matéria de doutrina: fé e moral, porque isto é necessário para a nossa salvação, e instituiu a Igreja para nos levar à salvação. Por isso, Cristo não pode deixar que a Igreja erre em coisas essenciais à nossa salvação. O Concílio Vaticano II disse que “a Igreja é o sacramento universal da salvação” (LG, 4).

É por Ela que Jesus continua a salvar os homens de todos os tempos e lugares, através dos Sacramentos e da Verdade que ensina. São Paulo disse a São Timóteo que “a Igreja é a coluna e fundamento (alicerce) da verdade” (1Tm 3,15) e que Deus quer que todos se salvem e cheguem ao conhecimento da Verdade (1Tm 2,4).

Essa “verdade” que salva Deus confiou à Igreja para guardar cuidadosamente, e ela faz isto há vinte séculos. Enfrentou muitas heresias e cismas, muitas críticas dos homens e mulheres sem fé, especialmente em nossos dias, mas a Igreja não trai Jesus Cristo.

Cristo está permanentemente na Igreja – “Eis que estou convosco todos os dias até o fim do mundo” (Mt 28,20) – e ela sabe que, embora os seus filhos sejam pecadores, ela não pode errar o caminho da salvação e da verdade.

Na última Ceia o Senhor prometeu à Igreja (Cristo e os Apóstolos), no Cenáculo, que ela conheceria a verdade plena. “Ainda tenho muitas coisas para lhes dizer, mas vocês não estão preparados para ouvir agora; mas, quando vier o Espírito Santo, ensinar-vos-á a verdade” (Jo 16,12-13).

Ao longo dos vinte séculos o Espírito Santo foi ensinando à Igreja esta verdade, através dos Santos, dos Papas, dos Santos Padres...

A Igreja não busca a glória dos homens, mas somente a glória de Deus; por isso não se intimida e não desanima diante das ameaças dos infiéis. Ainda que ela fique sozinha, não negará a verdade do seu Senhor.

A Moral católica não muda ao sabor da vontade dos homens e nem com o passar do tempo, porque a Verdade não muda, seja ela qual for. Cristo não nos deixou uma moral transitória, passageira, provisória; não, Ele nos deixou uma Verdade eterna. Ele mesmo é a Verdade.

Os cristãos precisam entender que as questões morais não dependem da “opinião da maioria” e nem se altera com os “avanços” científicos. A moral é que deve dizer quais descobertas da Ciência são válidas para o progresso do homem, e não o contrário. Uma lei moral não se torna lícita só porque é aprovada pelo Governo ou pelo Parlamento.

A vivência da Moral é necessária para a salvação; por isso a Igreja a ensina com todo cuidado. Ela nos ensina que: “A vida moral é um culto espiritual, e que o agir cristão se nutre da Liturgia e da celebração dos sacramentos” (CIC, nº 2047).

O Concílio Vaticano II proclamou que a Igreja, “coluna e sustentáculo da verdade” (1Tm 3,15), “recebeu dos Apóstolos o solene mandamento de Cristo de pregar a verdade da salvação” (LG 17).

Compete à Igreja anunciar sempre e por toda parte os princípios morais, mesmo referentes à ordem social, e pronunciar-se a respeito de qualquer questão humana, enquanto o exigirem os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas. (Código de Direito Canônico, can. 747,2)

E mais:

A autoridade do magistério se estende também aos preceitos específicos da lei natural, porque sua observância, exigida pelo Criador, é necessária para a salvação. Recordando as prescrições da lei natural, o magistério da Igreja exerce parte essencial de sua função profética de anunciar aos homens o que (os homens) são de verdade, e recordar-lhes o que devem ser diante de Deus. (*Dignitatis Humanae*, 14)

A Moral católica é a base do comportamento do cristão; por isso é ensinada na Catequese, nos cursos de formação, de modo que o cristão, conhecendo os dogmas da fé e celebrando na liturgia os Sacramentos da salvação, viva também conforme as leis de Deus.

Por isso, por meio deste Albergue/Curso, que se oferece como uma forma de catequese básica, procura-se revelar com toda clareza a alegria e a exigências do caminho de Cristo. A catequese da “vida nova” (Rm 6,4) em Cristo deve ser:

- **Uma catequese do Espírito Santo**, Mestre interior da vida segundo Cristo, doce hóspede e amigo que inspira, conduz, retifica e fortifica esta vida;
- **Uma catequese da graça**, pois é pela graça que somos salvos, e é pela graça que nossas obras podem produzir frutos para a vida eterna;
- **Uma catequese das bem-aventuranças**, pois o caminho de Cristo se resume às bem-aventuranças, único caminho para a felicidade eterna, à qual o coração do homem aspira;
- **Uma catequese do pecado e do perdão**, pois, sem reconhecer-se pecador, o homem não pode conhecer a verdade sobre si mesmo, condição do reto agir, e sem a oferta do perdão não poderia suportar essa verdade;
- **Uma catequese das virtudes humanas**, que faz abraçar a beleza e atração das retas disposições em vista do bem;
- **Uma catequese das virtudes cristãs**, da fé, esperança e caridade, que se inspira com prodigalidade no exemplo dos santos;
- **Uma catequese do duplo mandamento da caridade** desenvolvido no Decálogo;
- **Uma catequese eclesial**, pois é nos múltiplos intercâmbios dos “bens espirituais” na “comunhão dos santos” que a vida cristã cresce, se desenvolve e se comunicar.

Portanto, como afirma o Catecismo da Igreja Católica, a lei moral encontra em Cristo a sua plenitude e unidade. Jesus Cristo é, em pessoa, o caminho da perfeição. Ele é o fim da lei, porque só Ele ensina e confere a justiça de Deus: “O fim da Lei é Cristo, para a justificação de todo o crente”. (Rm 10, 4) (CIC, nº 1953)

BIBLIOGRAFIA CITADA, UTILIZADA E RECOMENDADA

- AZPITARTE, Eduardo López. **Fundamentação da Ética Cristã**. (Título original: *Fundamentación de la Ética Cristiana*, Tradução de Benôni Lemos, San Pablo, Madrid, 1991), São Paulo: Paulus, 1995.
- BENTO XVI. **Deus Caritas Est**.
- BENTO XVI. **Porta Fidei**.
- BENTO XVI. **Spe Salvi**.
- BETTENCOURT, Estevão. **Curso de Teologia Moral**. Escola Mater Ecclesiae, Módulos 12, 13, 14, 15, 16 e 17.
- Catecismo da Igreja Católica.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dei Verbum*.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Dignitatis Humanae*.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Gaudium et Spes*.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Optatam Totius*.
- COZZOLI, Mauro. **Ética Teologale: Fede, Carità, Speranza**. San Paolo, Milano, 2010.
- FERNÁNDEZ, Aurelio. **Diccionario de Teología Moral**. Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005.
- FERNÁNDEZ, Aurelio. **Teología Moral. Curso Fundamental de la Moral Católica**. Editorial Palabra, Madrid, 2010.
- FERNÁNDEZ, Aurelio. **Teologia Morale Fondamentale. Catechesi teológica**. Biblioteca Teologica di base, vol. 6, Edizioni Ares, Milano, 2003.
- FERNÁNDEZ, Aurelio. **Teologia Morale Speciale. Catechesi teologica**. Biblioteca Teologica di base, vol. 8, Edizioni Ares, Milano, 2005.
- FRANCISCO. *Lumen Fidei*.

- FUMAGALLI, Aristide. **L'eco dello Spirito. Teologia della coscienza morale.** Biblioteca di teologia contemporanea, vol. 158, Queriniana, Brescia 2012.
- GERARDI, Renzo. **Storia della Morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana.** Periodi e correnti, autori e opere, EDB, Bologna, 2003.
- HÄRING, Bernhard. **Livres e Fiéis em Cristo. Teologia Moral para sacerdotes e leigos.** Vol. I, Teologia Moral Geral (Título Original: Free and Faithful in Christ. Moral Theology for priests and laity, 1978), Tradução de Irmã Isabel Fontes Leal Ferreira, São Paulo: Paulinas, 1984.
- HÄRING, Bernhard. **Teologia Moral para o Terceiro Milênio.** São Paulo: Paulinas, 1991.
- HÄRING, Bernhard. **Shalom: Paz, El Sacramento de la Reconciliacion.** Editorial Herder, Barcelona, 1970.
- HORTELANO, Antonio. **Moral Alternativa. Manual de Teologia Moral: Nova Práxis Cristã** (Título original: Moral Alternativa. Manual de Teología Moral, 1998), Tradução de João Rezende Costa, São Paulo: Paulus, 2000.
- JOÃO PAULO II, Veritatis Splendor.
- JOÃO PAULO II. Reconciliatio et Paenitentia.
- MAJORANO, Sabatino. **A consciência. Uma visão cristã.** Moralia, Vol. 4 (Título original: La coscienza per una lettura cristiana, 1994), Tradução de José Bertazzo, Aparecida: Santuário, 2002.
- MIFSUD, Tony. **Moral de Discernimiento.** Tomo 1, Moral fundamental – Libres para Amar, San Pablo, Santiago, 2002.
- MOSER, Antônio & LEERS, Bernardino. **Teologia Moral: Impasses e Alternativas.** Vol. 5, Série III, A Libertação na História, Petrópolis: Vozes, 1987.
- MOSER, Antonio. **Teologia Moral. A busca dos fundamentos e princípios para uma vida feliz.** Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- MOSER, Antonio. **Teologia Moral: questões vitais.** 2ª Edição, Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- PAULO VI. Humanae Vitae.
- PINCKAERS, Servais-Théodore. **A Moral Católica.** (Título original: La Morale Catholique, Tradução de Paulo Jacobina), São Paulo: Quadrante, 2015.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **Bíblia e Moral - Raízes Bíblicas do Agir Cristão.**

- RAUSCH, Thomas (org.). **Introdução à Teologia**. (Título original: Omtroduction to Theology, Tradução de Euclides Luiz Calloni), São Paulo: Paulus, 2004.
- REJON, Francisco Moreno. **Teologia Moral a Partir dos Pobres: a moral na reflexão da América Latina**. (Tradução de Pe. João Gomes), Aparecida: Editora Santuário, 1987.
- SÁENZ, José María P. **Bernard Häring y la renovación de la Teología Moral. Una aproximación a su pensamiento**. SEPTEN EDICIONES, Oviedo (Asturias-España), 2004.
- SGRECCIA, Elio. **Manuale di bioetica**. Vol. I, Fondamenti ed etica biomedica, Vita e Pensiero, Milano, 1999.
- SGRECCIA, Elio. **Manuale di bioetica**. Vol. II, Aspetti medico-social, Vita e Pensiero, Milano, 2002.
- VALSECCHI, Ambrogio. “Consciência”, In: COMPAGNONI, Francesco; PIANA Giannino; PRIVITERA Salvatore (Orgs.). **Dicionário de Teologia Moral** (Título original: Nuovo Dizionario di Teologia Morale), Tradução de Lourenço Costa, Isabel F. L. Ferreira e Honório Dalbosco, São Paulo: Paulus, 1997.
- VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**. Vol. I, Moral Fundamental (Título original: Moral de Actitudes, Tomo I, Moral Fundamental, 1974), Tradução de Pe. Ivo Montanhesi, Aparecida: Santuário, 1978.
- VIDAL, Marciano. **Cómo hablar del pecado hoy: Hacia una moral crítica del pecado**. PPC, Madrid, 1977.
- VIDAL, Marciano. **Moral de Actitudes**. Vol. II, Moral de la persona, Perpetuo Socorro, Madrid, 1977.
- VIDAL, Marciano. **Para conhecer a Ética Cristã**. (Tradução de I. F. L. Ferreira), São Paulo: Edições Paulinas, 1993.